VILÁG PROLETÁRJAI EGYESÜLJETEK!

KARL MARX
ÉS
FRIEDRICH ENGELS
MŰVEI

BUDAPEST 1957

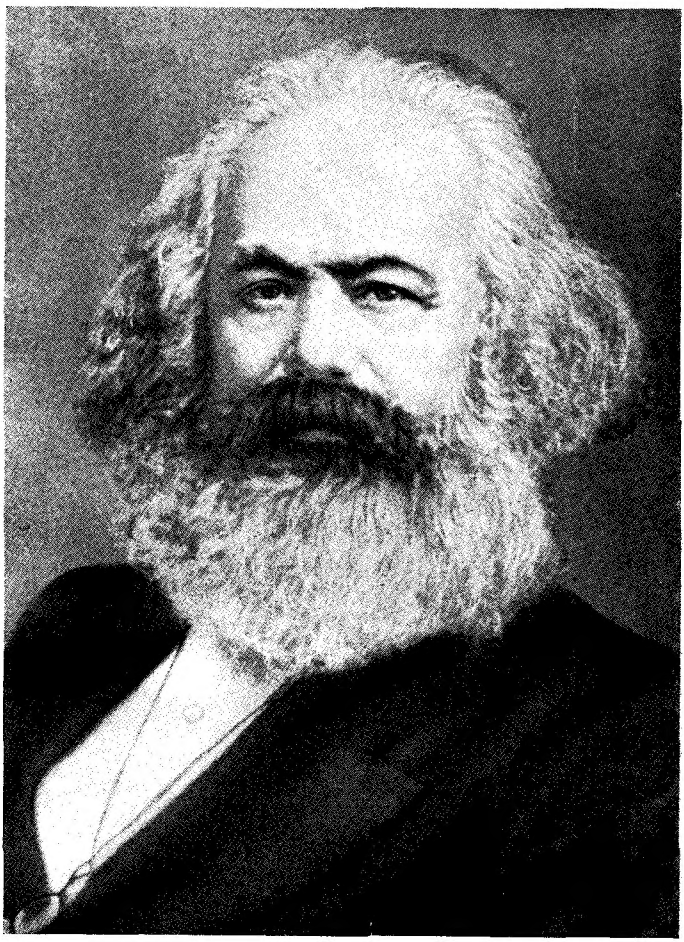
KARL MARX
ÉS
FRIEDRICH ENGELS
MŰVEI

1. KÖTET
1839—1844

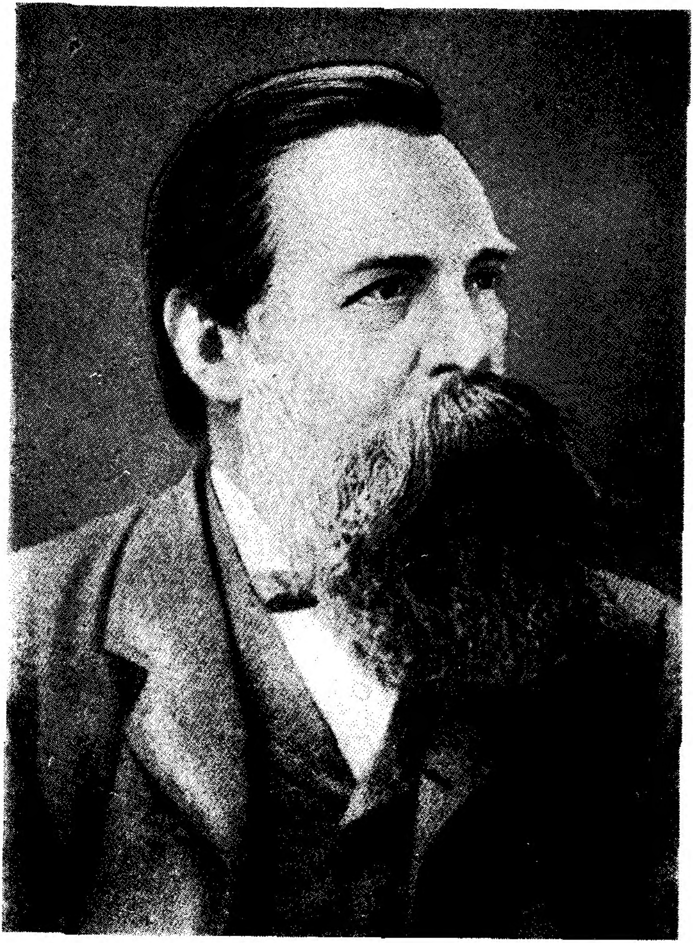
BUDAPEST 1957

Marx és Engels Műveinek magyar kiadása
az MSZMP Központi Bizottságának
határozata alapján jelenik meg.

Felelős kiadó a Kossuth Könyvkiadó igazgatója



Karl Marx



F. Engels

A Kiadó előszava

E kötettel indul meg Marx és Engels Műveinek magyar nyelvű kiadása. Marx és Engels művei felmérhetetlen jelentőségűek a nemzetközi proletariátus harca, az egész emberiség haladása szempontjából.

Marx és Engels nagy tudósok és nagy forradalmárok voltak. Örökösei, szerves folytatói voltak mindannak, ami szellemi értéket az emberiség fejlődése során alkotott, s ugyanakkor forradalmat idéztek elő az emberi tudás minden területén, a szocializmusért, a haladásért vívott harcban.

Marx és Engels feltárták a világ, az emberi társadalom és a gondolkodás fejlődésének objektív törvényeit, kimutatták, hogy a kapitalizmus szükségszerűen elbukik, s az emberiség a proletariátus forradalmán és diktatúráján keresztül eljut a szocializmushoz, a kommunizmushoz. Kimutatták, hogy ez a folyamat csakis a dolgozó tömegek harca révén megy végbe, s ebben a harcban csak a következetesen forradalmi osztály, a proletariátus és annak forradalmi pártja tömörítheti maga köré az elnyomott tömegeket. Marx és Engels a munkásosztály ügyének szentelték munkájukat és életüket, részt vettek a munkásosztály küzdelmében és szervezték nemzetközi pártját. A proletariátus — amelynek osztályérdeke az objektív igazság teljes felismerése és kimondása — tudományos elméletének megteremtőit, mozgalmának nagy vezetőit tiszteli Marxban és Engelsben.

Marxnál és Engelsnél az elmélet és a gyakorlat, a tudományos munkásság és a proletariátus ügyéért folytatott harc elválaszthatatlanul egybeforrott. A marxista elmélet kidolgozása megkövetelte a tudomány szinte egyetemes ismeretét és eredményeinek mindenoldalú feldolgozását, s egyszersmind a néptömegek harcának, a forradalmi gyakorlatnak ismeretét, megértését és elemzését. Marx és Engels maguk is fél évszázadon át dolgoztak elméletük fejlesztésén és tökéletesítésén. Elméletük nem tételek lezárt rendszere, hanem a valóság törvényeinek feltárása, amely egyre mélyebbre hatol az összefüggések megismerésében és együtt fejlődik az élettel.

Marx és Engels halála után új történelmi korszak kezdődött, az imperializmus és a proletárforradalmak korszaka; a munkásosztály új, bonyo-

lult feladatokkal került szembe. A II. Internacionálé vezérei azonban nyíltan (megtagadva a marxi tanítást) vagy burkoltan (a marxi tanítást holt betűvé változtatva) letértek a marxizmus útjáról, elárulták a munkásosztály ügyét. Ezek között az új történelmi körülmények között Lenin volt az, aki a marxista tanítást az ellenséges támadásokkal és torzításokkal szemben megvédelmezte, s az orosz és a nemzetközi munkásmozgalom tapasztalataira támaszkodva továbbfejlesztette. Lenin feltárta az új korszak sajátságait, kifejtette a proletárpárt elméletét, a szocializmus egy országban való győzelmének lehetőségét, a proletárdiktatúra megvalósításának alapvető konkrét formáit, s kijelölte a szocializmusba és a kommunizmusba vezető utat.

A Lenin által megteremtett SZKP valóra is váltotta Lenin elgondolásait; nagy forradalmi tapasztalatai és a tapasztalatokból leszűrt határozatai az egész munkásmozgalom irányt mutató útjelzői. Az SZKP, majd a világszerte kialakuló többi kommunista párt a nemzetközi munkásmozgalomnak és az elnyomott népek harcának újabb tapasztalatait általánosítva tovább gazdagította a forradalmi elméletet. A marxizmus-leninizmus fejlődése ma sem állt meg. Továbbfejlődése, tanításainak tisztasága a proletariátus sorskérdése.

A marxizmus-leninizmus a világ, a társadalom fejlődési törvényeinek, az elnyomott és kizsákmányolt tömegek forradalmának, a kommunizmus felépítésének tudománya. A marxista elmélet az egyetemes emberi kultúra része, az emberi gondolkodás nagy vívmánya, amely ellenfeleiben is tiszteletet kelt, s amellyel számolniok kell. A marxista tanítás kiállta az idők próbáját. Napjainkban a marxizmus-leninizmus százmilliók zászlajává, hatalmas anyagi erővé vált, amely meggyorsítja a történelem menetét. A szocializmus és a demokrácia szükségképpen kivívja a győzelmet az imperializmus és a reakció erői felett.

Ma nem lehet valaki marxista anélkül, hogy leninista ne lenne, hogy el ne sajátította volna mindazt az újat, amivel Lenin és a kommunista pártok gyarapították a munkásosztály forradalmi elméletét. Ugyanakkor leninizmus, kommunista mozgalom sem lehetséges a marxizmus nélkül. A kommunista pártok hűségesek Marx és Engels szelleméhez, fenntartás nélkül magukénak vallják tanításaikat.

Marx és Engels műveinek kiadását a kommunisták vették a kezükbe. A II. Internacionálé szellemi vezetői mindig is óvatoskodva, gyakran csak megcsonkítva adták ki Marx és Engels műveit, egyes írásaikat teljesen elhallgatták, utódaik pedig ma már legszívesebben egészen elrejtenék forradalmi tanításaikat a világ szeme elől. Marx és Engels fő műveit az

egész világon a kommunisták adják ki, ők kezdeményeztek minden nagy kiadást, csonkítatlan szövegközlést, átfogó gyűjteményt.

Magyarországra már több évtizede eljutottak Marx és Engels tanításai. Marx és Engels munkáinak kiadása is sokévtizedes hagyományokra tekint vissza országunkban. Marx és Engels műveinek, tanításainak szélesebb körű publikálása azonban csak a felszabadulás után vált lehetővé. Az MSZMP Központi Bizottságának határozata alapján készülő jelen kiadással a Kiadó igyekszik hű maradni ezekhez a hagyományokhoz, és bízik abban, hogy a dolgozóknak — a marxizmus tanulóinak és művelőinek egyaránt — hasznos segítséget ad megjelentetésével.

*

Marx és Engels Műveinek kiadása előreláthatólag 30 kötetre terjed. A kiadás szélesebb olvasóréteg számára készült, s nem teljes (akadémiai) kiadása Marx és Engels valamennyi művének. Így például nem került be a kiadásba Marx doktori disszertációja: „A démokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége", Engels „Schelling Hegelről", „Schelling és a kinyilatkoztatás" és „Schelling, a Krisztusban való filozófus" c. vitairata, Marx „Ökonómiai-filozófiai kéziratok" c. írása stb. Ezek az írások külön fognak megjelenni.

Marx és Engels művei kronológiailag, vagyis megírásuk, illetőleg megjelenésük időrendjében kapnak helyet a kötetekben. Kivételt alkotnak a „Tőké"-t és az „Értéktöbblet-elméletek"-et magukba foglaló kötetek; ezek elrendezése némileg eltér a kronológiai elvtől, hogy ezáltal megőrizze e művek zártságát és szerves összefüggését. Az utolsó öt kötet Marx és Engels levélváltását és másokhoz írt leveleiket tartalmazza.

Marx és Engels Műveinek magyar kiadása szerkesztési elveiben követi az SZKP Központi Bizottsága mellett működő Marxizmus-Leninizmus Intézet (IML) által sajtó alá rendezett, 1955 óta megjelenő második orosz kiadást (illetőleg az ennek nyomán a berlini Dietz-Verlagnál 1956 óta megjelenő német kiadást). A magyar fordítás alapjául mindenkor Marx és Engels műveinek eredeti szövege szolgál. Az eredeti szöveg megállapításához az új német kiadáson kívül felhasználjuk a húszas években megkezdett összkiadás (Marx-Engels Gesamtausgabe — MEGA) megjelent köteteinek anyagát, valamint Marx és Engels műveinek régi (eredeti) kiadásait és a Marxizmus-Leninizmus Intézet által rendelkezésünkre bocsátott fotokópiákat is. A művekben szereplő idézeteket, ahol az lehetséges, egybevetjük eredetijükkel.

Marx és Engels műveinek sajtó alá rendezése során felhasználjuk mindazokat az eredményeket, amelyeket munkáik magyar fordítása, bibliográfiai feldolgozása stb. területén elértek. Elsősorban meg kell itt említenünk Czóbel Ernő (1886—1953) munkásságát, amely mind Marx és Engels műveinek eredeti nyelvű szövegkritikai kiadásában, mind magyar tolmácsolásában úttörő volt.

A művekre vonatkozó bibliográfiai adatokat záradékban közöljük. Az idegen nyelvű idézeteket lábjegyzetben fordítjuk. A szögletes zárójelek a szerkesztőség betoldásait jelzik; a szerkesztőségi lábjegyzeteket „*Szerk.*" jelzéssel különböztetjük meg. A szövegrészt magyarázó jegyzetek követik, ezekre a szövegben számok utalnak. Az említett kiadások jegyzetanyagát kiegészítjük, illetve ellenőrizzük. Az egyes köteteket Marx és Engels életének és tevékenységének adatszerű áttekintése, a nevek és művek, valamint az újságok és folyóiratok mutatója zárja le. A kötetekhez ezenkívül a szükséghez képest más mutatókat és mellékleteket is adunk.

Budapest, 1957.

A Kiadó

Előszó az első kötethez

Marx és Engels műveinek első kötete a tudományos kommunizmus megalkotóinak együttműködésük kezdete előtt, 1839 és 1844 között írt műveit foglalja magában. A kötet két részre tagolódik: az első Marx 1842 és 1844 közötti írásait, a második Engels 1839 és 1844 közötti írásait tartalmazza.

Marx első publicisztikai munkája a „Megjegyzések a legújabb porosz cenzúrautasításról". Ezzel a cikkel, a porosz sajtótörvényhozás és a reakciós porosz cenzúra leleplezésével Marx megkezdte harcát az abszolút monarchia ellen, a német feudális reakció ideológusai ellen.

Ez a küzdelem végigvonul Marxnak a „Rheinische Zeitung"-ban közölt cikkein. E cikkekben „megfigyelhető Marxnál az átmenet az idealizmusról a materializmusra és a forradalmi demokratizmusról a kommunizmusra". (*Lenin* Művei, 21. köt. 69. old.)

A „Rheinische Zeitung"-ban Marx fellép az ellen a szellemi, politikai és társadalmi elnyomás ellen, amely az 1848-as polgári forradalom előestéjén Poroszországban és egész Németországban uralkodott. Cikkeiben, amelyekben a 6. rajnai Landtagnak a sajtószabadságról és a falopási törvényről folytatott vitáit tárgyalja, Marx leleplezi a Landtag rendi korlátoltságát, leleplezi, hogy egész tevékenysége a feudális arisztokrácia, a nemesi földbirtokosok érdekeinek kiszolgálása. Marx megteszi az első lépést a német társadalom osztályszerkezetének és az abszolutisztikus porosz állam valódi szerepének feltárásához.

„Viták a falopási törvényről" és „A moselvidéki ††-tudósító igazolása" c. cikkeiben Marx nyíltan kiáll a „szegény, politikailag és társadalmilag hátrányos helyzetbe szorított tömeg" mellett. Ezeken a dolgozó tömegek súlyos anyagi helyzetét elemző cikkeken végzett munkája nagy jelentőségű volt Marx nézeteinek kialakulása szempontjából. Engels tanúsága szerint Marx később nem egyszer mondta neki, hogy „éppen a falopási törvénnyel és a moseli parasztok helyzetével való foglalkozása irányította rá a figyelmét a puszta politikáról a gazdasági viszonyokra és így jutott el a szocializmushoz". (*Marx-Engels:* Levelek „A tőké"-ről, 1956, 336. old.)

„A kommunizmus és az augsburgi »Allgemeine Zeitung«" c. cikkében Marx a kommunizmust mint fontos időszerű kérdést vizsgálja, amelyet maga az élet, a jelenleg nincstelen rendnek — vagyis a proletariátusnak — a harca vetett fel. Marx kritikailag foglalt állást az akkori különböző utopikus kommunista elméletekhez, valamint a kommunista kolóniák gyakorlati tapasztalataihoz, ugyanakkor azonban úgy vélekedett, hogy ismeretei még nem elégségesek ahhoz, hogy pozitív ítéletet mondjon e kérdésekről. Marx a kommunizmust igen nagy fontosságú tudományos problémának tekintette, amely mindenoldalú tanulmányozást és mélyrehatóelméleti megalapozást követel.

A jelen kötetben közölt írások mutatják Marx nézeteinek kialakulását abban az időszakban, amikor — Lenin szavaival — „még csak útban volt, hogy Marxszá, vagyis a tudományos szocializmus megalapítójává, a materializmus minden előző formájánál mérhetetlenül gazdagabb tartalmú és hasonlíthatatlanul következetesebb *modern materializmus* megalapítójává váljék". (*Lenin* Művei, 14. köt. 349. old.)

Fontos állomás volt az idealizmusról a materializmusra való átmenetében Marx terjedelmes befejezetlen kézirata, „A hegeli jogfilozófia kritikájából".

A hegeli jogfilozófia kritikai vizsgálatából adódó eredményekről Marx később ezt írta:

„Vizsgálataim eredménye az volt, hogy a jogi viszonyok és az államformák nem érthetők meg sem önmagukból, sem az emberi szellem úgynevezett általános fejlődéséből, hanem ellenkezőleg, azokban az anyagi életviszonyokban gyökereznek, amelyeknek összességét Hegel, a XVIII. századbeli angolok és franciák példájára »polgári társadalom« néven foglalja össze, a polgári társadalom anatómiáját pedig a politikai gazdaságtanban kell keresni." (*Marx:* A politikai gazdaságtan bírálatához, 1953, 4. old.)

Az idealizmusról a materializmusra és a forradalmi demokratizmusról a kommunizmusra való átmenet Marxnak a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben közölt cikkeiben és leveleiben válik végérvényessé.

E levelekben Marx felvázolja a folyóirat programját: a feladatot „minden fennállónak kíméletlen bírálatában" látja. Marx szembeszáll a dogmatizmussal, amely a korábbi filozófiát s az utopikus szocializmust és kommunizmust is jellemezte, a kész rendszerek, az egyszer s mindenkorra megformulázott és minden időkre érvényes határozatok proklamálásával. Marx határozottan elutasít minden az élettől, a tömegek gyakorlati har-

cától elszakított spekulatív elméletet, s feladatul tűzi, hogy a régi társadalom elméleti bírálatát össze kell kötni a gyakorlattal, a politikával, „a *valóságos* küzdelemmel".

„A zsidókérdéshez" c. cikkében, Bruno Bauernek a nemzeti kérdésben elfoglalt idealista, teológikus álláspontját bírálva Marx kifejti, hogy alapvető különbség van „politikai emancipáció" között, amelyen a polgári forradalmat érti, és „emberi emancipáció", vagyis a szocialista forradalom között, amelynek minden társadalmi és politikai elnyomatás alól fel kell szabadítania az embert.

Különösen nagy jelentőségű a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben kiadott írások között „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés."

E munkájában Marx először mutat rá arra, hogy a proletariátus az a társadalmi erő, amely képes megvalósítani a szocialista forradalmat. Marx itt fogalmazza meg azt a híres tézisét, hogy a haladó elmélet a szellemi fegyver a tömegek harcában, és hogy a tömegek az az anyagi erő, amely képes a társadalmat átformálni.

Marxnak a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben megjelent cikkeiről ezt írta Lenin: „Marx a folyóiratban írt cikkeiben már mint forradalmár lép fel, aki »minden fennálló kíméletlen bírálatát« és különösen a »fegyveres bírálatot« hirdeti s szavával a *tömegekhez* és a *proletariátushoz* fordul." (*Lenin* Művei, 21. köt. 35. old.)

Marx utolsó nagy cikke, melyet Engelsszel való barátságának kezdete előtt közzétett, a „Kritikai széljegyzetek »Egy porosz« cikkéhez: »A porosz király és a szociális reform«" volt. Ebben a munkájában a sziléziai takácsok felkelésének tapasztalatai alapján konkretizálja a proletariátus forradalmi, felszabadító szerepének ebben az időben megfogalmazott nagy eszméjét.

*

Engelsnek e kötetben közölt művei mutatják, hogyan találta meg önállóan, még Marxszal való barátságának kezdete előtt az utat az idealizmustól a materializmushoz, a forradalmi demokratizmustól a kommunizmushoz.

„Wuppertali levelek" c. írásában Engels leleplezi a német burzsoázia és papság obskurantizmusát és álszentségét, feltárja a szörnyű kizsákmányolás következtében éhezésre ítélt munkások és kézművesek súlyos nyomorát és nélkülözéseit.

Az „Alexander Jung, »Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen«" c. cikk egyike azoknak az irodalmi publicisztikai munkáknak, melyekben a fiatal Engels küzd az irodalom elviségéért, fellép az ellentétes irányok megbékítésére törekvő „arany középút" filozófiája ellen és bírálja az „Ifjú Németországot".

„IV. Frigyes Vilmos, Poroszország királya" c. cikkében Engels mint forradalmi demokrata küzd a reakciós porosz államrendszer ellen és élesen bírálja a „keresztény német állam" eszméjét, amelyet IV. Frigyes Vilmos hirdet, aki középkori mintájú abszolutisztikus feudális monarchia létesítésére törekszik Németországban.

A kötet számos olyan munkát tartalmaz, amelyeket Engels angliai tartózkodása idején írt. Később Engels így írt arról a hatásról, amelyet az angol gazdaság és az angliai osztályharc tanulmányozása gyakorolt nézeteinek kialakulására:

„Manchesterben szinte orrommal ütköztem bele abba, hogy a gazdasági tények, amelyek az eddigi történetírásban semmilyen vagy csak nagyon megvetett szerephez jutnak, legalábbis a modern világban döntő történelmi erők; alapjai a mai osztályellentétek keletkezésének; ezek az osztályellentétek azokban az országokban, ahol a nagyipar következtében teljesen kifejlődtek — tehát különösen Angliában —, a politikai pártok kialakulásának, a pártharcoknak s ezzel az egész politikai történelemnek alapjai." (*Marx-Engels:* Válogatott művek, 1949, II. köt. 339. old.)

„A politikai pártok álláspontja", „A munkásosztály helyzete Angliában", „Londoni levelek" c. írásainak és egy sor más cikkének középpontjában Anglia gazdaságának és társadalmi szerkezetének kérdései állnak. Engels jellemzi az Angliában kibontakozó gazdasági és politikai harcot és nagy éleslátással feltárja az angol politikai pártok osztályjellegét. Az angol munkások helyzetét és közéleti szerepét elemezve Engels arra a következtetésre jut, hogy a proletariátus az a haladó társadalmi erő, amely végre fogja hajtani Angliában a társadalom forradalmi átalakítását. Mély rokonszenvvel ábrázolja Engels az angol munkások harcát, a chartisták és szocialisták tevékenységét Angliában. Megvilágítja az ír nép harcát is, és eközben hangsúlyozza a néptömegek döntő szerepét Írországnak a nemzeti elnyomatás alól való felszabadításában.

„A társadalmi reform előrehaladása a kontinensen" és „Mozgalom a kontinensen" c. cikkei, amelyek az angol utópista szocialistáknak, Robert Owen tanítványainak lapjában, a „New Moral World"-ben jelentek meg, arról tanúskodnak, hogy Engels behatóan érdeklődött a francia munkás-

mozgalom és a szocialista eszmék franciaországi, németországi és svájci fejlődése iránt. Ezek a cikkek kritikailag értékelik az utopikus szocializmust és kommunizmust és több olyan tényt hoznak fel, amelyek fontos szerepet játszottak Marxnak és Engelsnek a forradalmi demokratizmusról a kommunizmusra való átmenetében.

Engels átmenete a materializmusra és a kommunizmusra a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben megjelent cikkeiben válik végérvényessé.

„A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata" c. munkájában „a szocializmus szempontjából vizsgálta a modern gazdasági rend alapvető jelenségeit, mint a magántulajdon uralmának szükségszerű következményeit". (*Lenin* Művei, 2. köt. 10. old.) Ebben az első gazdaságtani munkájában Engels lerakta az alapot a polgári politikai gazdaságtan bírálatához, s ezzel a tőkés társadalomnak az elnyomott és kizsákmányolt tömegek álláspontjáról való bírálatához is. A polgári közgazdászokat bírálva Engels nagy figyelmet fordít Malthus emberellenes népesedési elméletének leleplezésére; bebizonyítja ennek az „elméletnek" teljes tarthatatlanságát és különösen kiemeli a tudományos haladás jelentőségét a társadalom termelőerőinek fejlődésében.

Thomas Carlyle „Past and Present"-jéről szóló recenziójában, amelyben főként társadalmi kérdésekkel és az angol munkások helyzetével foglalkozik, Engels materialista és ateista álláspontról bírálja Carlyle vallásos nézeteit és kísérleteit egy „hőskultusz" megteremtésére. Engels határozottan fellép a „hőskultusz" ellen és hangsúlyozza a tömegek szerepét, azt, hogy a tömegek az egyetlen erő, amely képes a haladó eszméket az életbe átültetni.

„Anglia helyzete. A tizennyolcadik század" és „Anglia helyzete. Az angol alkotmány" c. cikkeiben, amelyek a „Vorwärts!"-ben jelentek meg, Engels elemzi az Angliában végbement ipari forradalmat, valamint azokat a mélyreható társadalmi és politikai változásokat, amelyeket ez magával hozott. Engels élesen bírálja Anglia politikai rendjét, leleplezi az angol alkotmány képmutatását és feltárja a burzsoá demokrácia osztálylényegét és korlátolt mivoltát.

Marxnak és Engelsnek azokban a műveiben, amelyekben végérvényesen eljutnak a materializmushoz és a kommunizmushoz, megtaláljuk a csíráit a későbbi munkáikban kifejtett zseniális eszméknek. Mindazonáltal e munkák tartalma még sokban eltér azoktól a tudományos nézetektől, amelyeket Marx és Engels érett műveikben képviseltek. Csak további szakadatlan gigantikus munka eredményeképpen, szoros

alkotó együttműködésben teremtették meg Marx és Engels azt a tudományt, amely gyökeres fordulatot idézett elő a természetre és társadalomra vonatkozó nézetekben.

*

Marx és Engels néhány fiatalkori műve nem került bele a jelen kiadás első kötetébe, így pl. Marx doktori disszertációja: „A démokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége", Engels Schelling elleni filozófiai vitairatai és néhány publicisztikai munka. Nem tartalmazza a kötet Marxnak „Ökonómiai-filozófiai kéziratok 1844-ből" címen ismert befejezetlen munkáját. Marx és Engels e korai művei, amelyek szakemberek szűkebb körét érdeklik, külön gyűjteményes kötetben jelennek majd meg.

KARL MARX

[Karl Marx]

Megjegyzések a legújabb porosz cenzúrautasításról[1]

Nem tartozunk azok közé az elégedetlenek közé, akik már az új porosz cenzúraediktum megjelenése előtt felkiáltanak: Timeo Danaos et dona ferentes.* Sőt, minthogy az új utasításban helyeslik a már kibocsátott törvények megvizsgálását, még akkor is, ha ez nem a kormányzat szellemében történik, mindjárt meg is kezdjük magával az utasítással. A *cenzúra* a *hivatalos kritika*; normái kritikai normák, tehát éppen ezeket szabad a legkevésbé kivonni a kritika alól, amellyel közös talajra helyezkednek.

Nyilván mindenki csak helyeselheti az utasítás bevezetésében kimondott *általános tendenciát*: „Hogy *már most*** megszabadítsa a sajtót megengedhetetlen, nem a legfelsőbb szándék szerinti korlátozásoktól, Őfelsége a Király a kir. minisztériumhoz f. hó 10-én intézett legfelsőbb kabinetparancsával az írói tevékenységgel szemben alkalmazott minden méltánytalan kényszert határozottan helyteleníteni és, elismerve a szabadszellemű és tisztességes publicitás értékét és szükségét, bennünket meghatalmazni kegyeskedett, hogy a cenzorokat újra utasítsuk az 1819 október 18-i cenzúraediktum II. cikkelyének pontos megtartására."

Persze! Ha már egyszer a cenzúra szükséges, akkor a szabadszellemű, a liberális cenzúra még szükségesebb.

Amin nyomban kissé megütközik az ember, az az említett törvény *dátuma*: 1819 október 18-án kelt. Hogyan? Talán olyan törvény ez, hogy a kor viszonyai miatt fel kellett függeszteni? Úgy látszik nem; hiszen a cenzorokat csak „*újra*" utasítják e törvény megtartására. Tehát a törvény 1842-ig érvényben volt, de nem tartották meg, hiszen azért idézik az illetékesek emlékezetébe, „hogy *már most*" megszabadítsák a sajtót megengedhetetlen, nem a legfelsőbb szándék szerinti korlátozásoktól.

* — Rettegem a danaust, ha ajándékkal közelít is.[2] — *Szerk.*

** *Az idézetekben minden kiemelés Marxtól ered.* — *Szerk.*

A sajtó — mint ahogy ez ebből a bevezetésből közvetlenül kitűnik — mostanáig a *törvény ellenére* megengedhetetlen korlátozásoknak volt alávetve.

Mármost *a törvény ellen* vagy *a cenzorok ellen* szól ez?

Az utóbbit aligha *szabad* állítanunk. Huszonkét éven át törvénytelen cselekedetek történtek volna egy olyan hatóság részéről, amely az állampolgárok legfőbb érdeke felett, *szellemük* felett gyámkodik, egy olyan hatóság részéről, amely — túltéve a római cenzorokon is — nemcsak az egyes polgárok magatartását, hanem még a közszellem magatartását is szabályozza. Lehetséges volna, hogy a jól berendezett, közigazgatására büszke porosz államban a legmagasabb államhivatalnokok ennyire lelkiismeretlenek, lehetséges volna ilyen következetes illojalitás? Vagy pedig az állam állandó elvakultságában a legkevésbé rátermett egyéneket választotta ki a legnehezebb posztokra? Vagy, végül, a porosz állam alattvalójának nincs lehetősége arra, hogy felszólaljon a törvénytelen eljárások ellen? Olyan képzetlen és oktalan minden porosz író, hogy nem ismeri a létét érintő törvényeket, vagy túlságosan gyáva ahhoz, hogy e törvények alkalmazását követelje?

Ha a *cenzorokra* hárítjuk a felelősséget, akkor nemcsak az ő becsületükbe, hanem a porosz állam, a porosz írók becsületébe is gázolunk.

Továbbá, a cenzoroknak a törvényekkel ellenkező több mint húsz évi törvénytelen viselkedése argumentum ad hominemet* szolgáltatna arra, hogy a sajtónak más biztosítékokra van szüksége, mint amilyenek az ilyen felelőtlen egyéneknek adott ilyen általános rendelkezések; ez bebizonyítaná, hogy a cenzúra lényegében valamilyen alapvető fogyatékosság rejlik, amelyet semmilyen törvény sem orvosolhat.

Ha azonban a cenzorok rátermettek voltak, és a *törvény volt alkalmatlan*, mire való újra előszedni ama bajok orvoslása végett, amelyeket maga ez a törvény okozott?

Vagy talán egy intézmény *objektív hibáit* azért róják az *egyénekre*, hogy a lényeg javítása nélkül a javítás látszatát keltsék? Az engedményekre kényszerülő *látszatliberalizmusnak* a módszere az, hogy a személyeket — az eszközöket — feláldozza, s a dolgot — az intézményt — fenntartja. A felületes közönség figyelmét eltereli ezáltal.

A dolog miatt támadt elkeseredés személyekre terelődik át. Az emberek azt hiszik, hogy személyi változásokkal a dolog változik meg. A cenzúráról egyes cenzorok felé fordul az emberek tekintete, és a felülről elrendelt

---

* — az emberhez, személyhez szóló érvet — *Szerk.*

haladásnak ezek az írócskái kicsinyeskedő merészségekkel szurkálják a kegyvesztetteket, s mindannyiszor hétrét görnyednek a kormányzat előtt.

Egy másik nehézség is utunkban áll.

Egyes újságtudósítók a cenzúrautasítást az új cenzúraediktumnak tartják. Tévedtek; de tévedésük megbocsátható. Az 1819 október 18-i cenzúraediktumnak csak ideiglenesen, 1824-ig kellett volna érvényben lennie, és — mind a mai napig ideiglenes törvény maradt volna, ha ebből az utasításból meg nem tudjuk, hogy sohasem került alkalmazásra.

Az 1819-es ediktum *átmeneti* rendszabály volt, csakhogy vele kapcsolatban a várakozások nem mehettek túl az ötéves meghatározott időközön, az új utasítás viszont tág teret enged nekik; csakhogy *akkoriban* minden várakozás a *sajtószabadság törvényeihez* fűződött, *most pedig a cenzúra törvényeihez* fűződik.

Más újságtudósítók a cenzúrautasítást a régi cenzúraediktum felfrissítésének tekintik. Tévedésüket maga az utasítás cáfolja meg.

Az a nézetünk, hogy a cenzúrautasítás a várható cenzúratörvény *szellemének előlegezése*. Ebben a tekintetben teljesen az 1819-es cenzúraediktum szelleme vezérel bennünket, vagyis az a megállapítása, hogy az *országos törvények* és a *rendeletek* a sajtó szempontjából egyenlő jelentőségűek. (Lásd az idézett ediktum XVI. cikkely, 2. sz.)

Térjünk vissza az utasításhoz.

„E törvény", nevezetesen a II. cikkely, „szerint a cenzúrának nem szabad sem az igazság komoly és szerény vizsgálatát megakadályoznia, sem az írókkal szemben méltánytalan kényszert alkalmaznia, sem a könyvkereskedelem szabad forgalmát gátolnia."

Az igazságnak azt a vizsgálatát, amelyet a cenzúrának nem szabad akadályoznia, közelebbről mint *komoly* és *szerény* vizsgálatot jellemzik. Mindkét meghatározás a vizsgálatnak nem a tartalmára utal, hanem inkább olyasvalamire, ami kívül esik tartalmán. Mindkettő eleve elvonja a vizsgálatot az igazságtól, és azt írja elő, hogy egy ismeretlen harmadik dologra ügyeljen. De vajon a vizsgálat nem fogja-e szem elől téveszteni az igazságot, ha mindig erre a jogos ingerlékenység képességével törvényesen felruházott harmadik dologra ügyel? Hát nem legelső kötelessége az igazság kutatójának, hogy egyenesen az igazságra törekedjen anélkül, hogy jobbra-balra tekingetne? Nem felejtem-e el a dolgot elmondani, amikor még kevésbé szabad elfelejtenem, hogy az előírt formában mondjam el?

Az igazság éppoly kevéssé szerény, mint a fény, és kivel szemben is lenne az? Önmagával szemben? Verum index sui et falsi.* Tehát *a nem-igazzal szemben?*

Ha a szerénység a jellegzetessége a vizsgálatnak, akkor inkább az igazságtól való félelem, mint a nem-igazságtól való félelem jele. A szerénység olyasmi, ami meggátolja minden előre tett lépésemet. *A szerénység a vizsgálatnak előírt rettegés az eredmény megtalálásától,* óvszer az igazság ellen.

Továbbá: az igazság általános, nem az enyém, mindenkié, ő rendelkezik velem, én nem rendelkezem vele. Az enyém a *forma,* az az én szellemi egyéniségem. Le style c'est l'homme.** De hogyan! A törvény megengedi, hogy írjak, csak más stílusban kell írnom, nem az *enyémben!* Megmutathatom szellemem arculatát, de előbb az *előírt redőkbe* kell vonnom! Melyik becsületes ember nem pirul el e követelés hallatára, s nem rejti el szívesebben fejét tógája mögé? A tóga legalább Jupiterfőt sejtet. Az előírt redők nem jelentenek mást, mint: bonne mine à mauvais jeu.***

Csodáljátok a természet elragadó sokrétűségét, kimeríthetetlen gazdagságát. Lám nem kívánjátok, hogy a rózsának ibolyaillata legyen, de a leggazdagabbnak, a szellemnek csak *egy*féleképpen legyen szabad léteznie? Én szeretem a humort, de a törvény elrendeli, hogy komolyan írjak. Én hetyke vagyok, de a törvény megparancsolja, hogy stílusom szerény legyen. *Szürke alapon szürke* — ez az egyetlen jogosult színe a szabadságnak. Minden harmatcsepp, amelyre rásüt a nap, kimeríthetetlen színpompában csillog, a szellem napja viszont, akárhány egyénen, akármilyen tárgyon törik is meg, csak egy, csak a *hivatalos színt* produkálhatja! A szellem lényegi formája a *vidámság, a fény,* és ti az *árnyékot* teszitek egyetlen megfelelő megjelenési formájává; csak fekete öltözéket viseljen, márpedig a virágok között nincsen fekete. A szellem lényege *mindig maga az igazság,* és mit tesztek ti a lényegévé? *A szerénységet.* Csak a senkiházi szerény, mondja Goethe,[5] s vajon a szellemet ilyen senkiházivá akarjátok tenni? Vagy pedig, ha ez a szerénység a lángész szerénysége akar lenni, amelyről Schiller beszél,[6] akkor előbb összes állampolgáraitokat és mindenekelőtt cenzoraitokat lángeszekké kell tennetek. Ez esetben ugyan a lángész szerénysége nem abban áll, amiben a művelt beszéd, amely kerüli az akcentust és a dialektust, hanem éppen abban, hogy a dolog akcentusát és lényegének dialektusát beszélje. Abban áll, hogy szerénységet és szerény-

* — Az igaz a mutatója önmagának és a hamisnak.[3] — *Szerk.*

** — A stílus az ember.[4] — *Szerk.*

*** — jó arcot a rossz játékhoz. — *Szerk.*

telenséget félredobva kihámozza a dolgot. A szellem általános szerénysége az ész, az az egyetemes liberalitás, amely *minden dologhoz* úgy viszonylik, ahogy azt *annak lényegi jellege* megköveteli.

Ha továbbá a *komolyság* nem illenék bele Tristram Shandynek abba a meghatározásába, amely szerint ez a test képmutató viselkedése a lélek fogyatékosságainak elleplezése végett,[7] hanem a *dolog* komoly felfogását jelentené, akkor az egész előírás elvesztené értelmét. Mert a nevetségest akkor kezelem komolyan, ha nevetségesnek kezelem, és a szellem legkomolyabb szerénytelensége az, ha a szerénytelenséggel szemben szerény.

Komoly és szerény! Micsoda bizonytalan, relatív fogalmak! Hol ér véget a komolyság, hol kezdődik a tréfa? Hol ér véget a szerénység, hol kezdődik a szerénytelenség? A cenzor *temperamentumára* vagyunk utalva. Éppoly igazságtalan volna a cenzornak temperamentumát, mint az írónak stílusát előírni. Ha következetesek akartok lenni esztétikai kritikátokban, tiltsátok meg azt is, hogy *túlságosan komolyan* és *túlságosan szerényen* vizsgálják az igazságot, mert a túlságosan nagy komolyság a legeslegnevetségesebb valami, és a túlságosan nagy szerénység a legkeserűbb irónia.

Végül magának az *igazságnak* teljesen fonák és elvont felfogásából indulnak ki. Az írói tevékenység minden objektumát az „*igazság*" általános fogalma alá sorolják. Ha mármost eltekintünk még a *szubjektívumtól* is, vagyis attól, hogy egy és ugyanaz a tárgy a különböző egyénekben különbözőképpen tükröződik és különböző oldalait ugyanannyi különböző szellemi jellegzetességgé változtatja; vajon a *tárgy jellegzetessége* ne gyakoroljon semmilyen, még a legcsekélyebb befolyást se a vizsgálatra? Az igazsághoz hozzátartozik nemcsak az eredmény, hanem az út is. Az igazság vizsgálatának magának is igaznak kell lennie, az igaz vizsgálat a kibontakozott igazság, melynek szétszórt részei az eredményben egyesülnek. És vajon a vizsgálat módjának nem kell a tárgy szerint változnia? Ha a tárgy nevet, legyen a vizsgálat komoly, ha a tárgy kényelmetlen, legyen szerény. Megsértitek tehát az objektum jogát, mint ahogy megsértitek a szubjektum jogát. Az igazságot elvontan fogjátok fel, és a szellemet *vizsgálóbíróvá* teszitek, aki az igazságot szárazon *jegyzőkönyvbe veszi.*

Vagy talán nincs szükség erre a metafizikus bajlódásra? Egyszerűen úgy kell értelmezni az igazságot, hogy *igazság az, amit a kormányzat elrendel,* és hogy a *vizsgálat* itt csak egy felesleges, tolakodó, de az *etikett miatt* nem teljesen elutasítható harmadik elem? Csaknem ez a benyomása az embernek. Hiszen a vizsgálatot eleve mint az igazsággal *ellentétben* álló valamit fogják fel, és ezért gyanús hivatalos velejárója a komolyság és a szerénység, amelyek persze illőek a világi emberhez a pappal szemben.

A kormányértelem az egyetlen államész. A másik értelemnek és fecsegésének bizonyos korviszonyok között kell ugyan engedményeket tenni, de ugyanakkor ez az értelem az engedmény és a voltaképpeni jognélküliség tudatában lépjen fel, szerényen és meghajolva, komolyan és unalmasan. Voltaire azt mondja: „tous les genres sont bons, excepté le genre ennuyeux"*, s itt az unalmas műfaj kizárólagossá válik, amint ezt már „a rajnai országos rendek tanácskozásaira" való utalás is eléggé világosan mutatja. Miért nem használják inkább a régi jó német kúriális stílust? Szabadon írjatok, de minden szavatok legyen egyúttal meghajlás a liberális cenzúra előtt, amely éppoly komoly mint szerény véleményeiteket átengedi. Csak az alázatosság tudatát el ne veszítsétek!

A *törvényben* nem az igazságon, hanem a szerénységen és komolyságon van a *hangsúly*. Tehát minden meggondolkoztat: a komolyság is, a szerénység is és mindenekelőtt az igazság, melynek határozatlan messzesége mögött úgy látszik nagyon határozott, nagyon kétes igazság rejlik.

„A cenzúrát" — olvassuk tovább az utasításban — „tehát semmiképpen sem szabad szűkkeblűen, ezen a törvényen túlmenő szellemben alkalmazni."

Ezen a törvényen egyelőre az 1819-es ediktum II. cikkelye értendő, ám később utal az utasítás az egész cenzúraediktum *„szellemére"*. A két rendelkezést könnyű közös nevezőre hozni. A II. cikkely a cenzúraediktum *koncentrált szelleme*, a többi cikkely pedig ennek további tagolása és részletezése. Azt hisszük, az idézett szellemet a legjobban a *saját következő megnyilvánulásaival* jellemezhetjük:

VII. cikkely. *„A Tudományos Akadémiának és az egyetemeknek e d d i g engedélyezett cenzúramentességet ezennel öt évre felfüggesztjük."*

10. § *„A jelen ideiglenes határozat* a mai naptól öt évig marad érvényben. Ez idő letelte előtt a Bundestagban alaposan meg kell vizsgálni, milyen módon *volna lehetséges* megvalósítani a *sajtószabadságra* vonatkozó megfelelő rendelkezéseket, amelyeket a Szövetségi Szerződés[9] 18. cikkelye *felvetett*, és ezután véghatározatot kell hozni a németországi *sajtószabadság* jogszerű *határairól*."

Egy törvény, amely a *sajtószabadságot*, ott, ahol még létezett, felfüggeszti, ott pedig, ahol létre kellett volna hozni, a *cenzúra* által feleslegessé teszi, nem nevezhető éppen a sajtóra nézve kedvező törvénynek. Sőt a 10. § be is ismeri, hogy a Szövetségi Szerződés 18. cikkelyében felvetett és egyszer talán még megvalósuló *sajtószabadság* helyett ideiglenesen *cenzúra-*

* — „minden műfaj jó, kivéve az unalmas műfajt"[8] — *Szerk.*

törvényt adnak. Ez a quid pro quo* legalábbis azt árulja el, hogy a kor jellege megkövetelte a sajtó korlátozását, hogy az ediktum a sajtóval szembeni bizalmatlanságból fakadt. Ezt a ridegséget még mentegetik is, mondván, hogy ez ideiglenes rendszabály és csak öt évig marad érvényben — sajnos 22 év lett belőle.

Az utasításnak már a következő sora megmutatja, milyen ellentmondásba kerül önmagával, amikor egyrészt megállapítja, hogy a cenzúrát semmiképpen sem szabad az ediktumon túlmenő szellemben alkalmazni, másrészt viszont előírja, hogy ezen túlmenőleg alkalmazzák: „A cenzor bízvást engedélyezheti, hogy akár a belügyeket is szabadszelleműen megvitassák." A cenzor ezt engedélyez*heti*, nem köteles rá, nem szükségszerűség, ámde már ez az óvatos liberalizmus is nagyon határozottan túlmegy a cenzúraediktumnak nemcsak a szellemén, hanem határozott követelésein is. A régi cenzúraediktum, mégpedig az utasításban idézett II. cikkely, még azt sem engedélyezi, hogy a *kínai* ügyeket *szabadszelleműen* megvitassák, nemhogy a porosz ügyek ilyen megvitatását engedélyezné. „Ide", tudniillik a porosz állam és a német szövetségi államok biztonságának megsértéséhez — hangzik a kommentár —, „tartozik minden kísérlet arra, hogy *bármely ország* olyan pártjait, amelyek az államrend felforgatásán dolgoznak, *kedvező színben* tüntessék fel." Ilyen módon engedélyezi-e vajon a kínai vagy a török államügyek *szabadszellemű* megvitatását? És ha már ilyen távol eső vonatkozások veszélyeztetik a Német Szövetség kényes biztonságát, hogyne veszélyeztethetné minden helytelenítő szó a *bel*ügyekről?

Ha az utasítás ilyen módon liberális irányban túlmegy a cenzúraediktum II. cikkelyének szellemén — ennek a *túlmenésnek* a *tartalma* később fog megmutatkozni, de *formailag* már azért is gyanús, mert a II. cikkely következményének mondja magát, amely cikkelynek az utasításban bölcsen csak az *első felét* idézik, a cenzort azonban ugyanakkor *magára a cikkelyre* utalják —, akkor éppannyira túlmegy a *cenzúraediktumon illiberális irányban* is, és *újabb sajtókorlátozásokat* fűz a régiekhez.

A cenzúraediktum fent idézett II. cikkelyében ez olvasható: „Célja" (a cenzúráé) „az, hogy útját állja annak, ami ellenkezik a vallás *általános alapelveivel, tekintet nélkül egyes* vallási pártok és az államban megtűrt szekták nézeteire és tanaira."

1819-ben még a racionalizmus uralkodott, amely általában valláson az úgynevezett észvallást értette. Erre a *racionalista álláspontra* helyezkedik

* — fölcserélés — *Szerk.*

a cenzúraediktum is, amely persze olyan következetlen, hogy vallástalan álláspontot foglal el, holott szándéka a vallás védelmezése. Ellentmond ugyanis már a vallás általános alapelveinek is, hogy általános alapelveit különválasszák pozitív tartalmától és meghatározottságától, hiszen minden vallás azt hiszi, hogy a többi különös *képzelt* vallástól éppen *különös lényegénél* fogva különbözik és éppen *meghatározottságánál* fogva az *igazi vallás*. Az új cenzúrautasítás, amikor a II. cikkelyt idézi, kihagyja azt a *korlátozó utómondatot*, amely az egyes vallási pártokat és szektákat megfosztotta a sérthetetlenség jogától, de nem éri be ezzel, s a következő kommentárt adja: „Mindaz, ami *frivol, ellenséges* módon általában a *keresztény* vallás ellen vagy egy *meghatározott tantétel* ellen irányul, nem tűrhető meg." A régi cenzúraediktum egy szóval sem említi a *keresztény* vallást, ellenkezőleg, megkülönbözteti a vallást *minden* egyes vallási párttól és szektától. Az új cenzúrautasítás nemcsak hogy a vallást *keresztény* vallássá változtatja, hanem *még* hozzáteszi a *meghatározott tantételt*. Pompás szüleménye ez kereszténnyé lett tudományunknak! Ki fogja ezek után is tagadni, hogy ez új bilincseket vert a sajtóra? A vallást *sem általánosan, sem különösen* nem szabad megtámadni. Vagy talán azt hiszitek, hogy e szavak: frivol, ellenséges, az új láncokat rózsaláncokká változtatták? Milyen ügyesen van ez megfogalmazva: *frivol, ellenséges!* A „frivol" melléknév a polgár jóravalóságára apellál, ez exoterikus szó a világ számára, de az „ellenséges" melléknevet a cenzor fülébe suttogják, ez a frivolitás törvényes értelmezése. Ebben az utasításban még több példáját fogjuk találni ennek a finom tapintatnak, amely abban áll, hogy egy szubjektív, arcpirító szóval fordulnak a közönséghez és egy objektív, az írót elsápasztó szóval a cenzorhoz. Ilyen módon akár lettre de cachet-ket* is meg lehetne zenésíteni.

És milyen furcsa ellentmondásba gabalyodik a cenzúrautasítás! Csak a fél támadás, amely a jelenség egyes oldalai ellen irányul, s nem eléggé mély és komoly ahhoz, hogy a dolog lényegét érje, — csak ez frivol, frivol éppen az a támadás, amely *csak a különös mint különös* ellen irányul. Ha tehát a keresztény vallást általában megtámadni tilos, akkor csak frivolan szabad támadni. És fordítva, az a támadás, amely a vallás általános alapelvei, a vallás lényege ellen irányul, vagyis a különös ellen, *amennyiben ez* a lényeg *megjelenési formája* — ez ellenséges támadás. A vallást csak *ellenséges vagy frivol* módon lehet támadni, harmadik lehetőség nincs. Ez a következetlenség, amelybe az utasítás belegabalyodik, persze csak

* — királyi elfogatóparancsokat — *Szerk.*

látszat, mert azon a látszaton nyugszik, mintha egyáltalán még szabad volna *bármiképpen* is támadni a vallást; de csak egy elfogulatlan pillantásra van szükség ahhoz, hogy felismerjük e látszat látszat-voltát. A vallást sem ellenséges, sem frivol módon, sem általánosan, sem különösen, *tehát egyáltalán nem* szabad támadni.

De ha már az utasítás, nyilvánvalóan ellentmondásba kerülve az 1819-es cenzúraediktummal, a *filozófiai sajtóra* újabb bilincseket ver, legalább annyira következetesnek kellene lennie, hogy a *vallási sajtót* kiszabadítsa azokból a régi bilincsekből, amelyeket az a racionalista ediktum rárakott. Ez az ediktum ugyanis a cenzúra céljává teszi azt is, „hogy fellépjen vallási hittételeknek a politikába való fanatikus bevitele és az ezáltal keletkező *fogalomzavar* ellen". Az új utasítás ugyan van olyan okos, hogy ezt a rendelkezést *kommentárjában* nem említi, de mindazonáltal amikor a *II. cikkelyre hivatkozik*, erre is hivatkozik. Mit jelent az, hogy vallási hittételeknek a politikába való fanatikus bevitele? Ez azt jelenti, úgy eljárni, hogy a vallási hittételekkel ezek sajátos természete szerint meghatározzák az államot, azt jelenti, hogy *a vallás különös lényegét az állam mértékévé* teszik. A régi cenzúraediktum joggal felléphetett ez ellen a fogalomzavar ellen, mert megengedi, hogy bírálják a különös vallást, annak meghatározott tartalmát. De a régi ediktum a sekélyes, felszínes, éppen általatok megvetett *racionalizmusra* támaszkodott. Ti azonban, akik részletkérdésekben is a *hitet* és a *kereszténységet* teszitek az állam alapjává, akik *keresztény államot* akartok, hogyan is ajánlhatjátok a cenzúrának, hogy elejét vegye ennek a fogalomzavarnak?

Hiszen a politikai és a keresztény-vallási elv összezavarása *hivatalos hitvallássá* lett. Hadd világítsunk rá egy-két szóval erre az összezavarásra. Ha pusztán a keresztény vallásról mint elismert vallásról beszélünk, államotokban katolikusok és protestánsok vannak. Ezek is, amazok is egyformán igényt tartanak az államra, mint ahogy egyformán kötelességeik is vannak vele szemben. Eltekintenek a köztük meglevő vallási különbségektől, és egyaránt azt kívánják, hogy az állam a politikai és jogi ész megvalósulása legyen. Ti azonban *keresztény államot* akartok. Ha államotok csak *luteránus-keresztény*, akkor a *katolikusok* szemében egyházzá lesz, amelyhez ők nem tartoznak, amelyet mint eretnek egyházat el kell vetniök, amelynek legbelső lényege ellentmondásban van velük. S fordítva is ugyanez a helyzet, vagy pedig, ha *a kereszténység általános szellemét* teszitek államotok *különös* szellemévé, akkor mégiscsak protestáns műveltségetekből kiindulva döntitek el, *mi* a kereszténység általános szelleme. Ti meghatározzátok, *mi az, hogy keresztény állam*, bár az utóbbi idő arra tanított bennete-

ket, hogy egyes kormányhivatalnokok nem tudják megvonni a határt a vallás és a világ, az állam és az egyház között. Nem *cenzoroknak*, hanem *diplomatáknak* kellett erről a *fogalomzavarról* nem *dönteniök*, hanem *tárgyalniok*.[10] Végtére is *eretnek* álláspontra helyezkedtek, ha a meghatározott dogmát mint lényegtelent elvetitek. Ha államotokat *általánosan keresztény* államnak nevezitek, akkor azt valljátok be egy diplomatikus fordulattal, hogy *nemkeresztény* állam. Tehát vagy tiltsátok meg, hogy a vallást egyáltalában bevigyék a politikába — de ezt nem akarjátok, hiszen nem a szabad észt, hanem a hitet akarjátok az állam alapjává tenni, a vallás szerintetek a *pozitívnak az általános szentesítése* —, vagy engedjétek meg a vallásnak a politikába való *fanatikus* bevitelét is. Hagyjátok a vallást a *maga módján* politizálni, de ezt megint csak nem akarjátok: a vallás támogassa a világi hatalmat, anélkül, hogy a világi hatalom alávetné magát a vallásnak. Ha a vallást egyszer beviszitek a politikába, akkor kétségtelen [tűrhetetlen], sőt *vallástalan* pretenzió, hogy *világilag* akarják meghatározni, *hogyan* lépjen fel a vallás a politikában. Ha valaki vallásosságból akar szövetkezni a vallással, minden kérdésben biztosítania kell neki a döntő szót; vagy talán valláson *saját korlátozatlanságotok és kormányzati bölcsességtek kultuszát* értitek?

Még más módon is összeütközésbe kerül az új cenzúrautasítás *igazhitűsége* a régi cenzúraediktum *racionalizmusával*. Az utóbbi a cenzúra céljai közé sorolja azt is, hogy fojtsa el mindazt, „ami sérti a *morált* és a jó erkölcsöket". Az utasítás ezt a passzust a II. cikkelyből vett *idézetként* hozza. Ámde míg az *utasítás kommentárja* a vallásra vonatkozólag pótlásokat vett be, a morálra vonatkozólag kihagyások vannak benne. A *morál* és a *jó erkölcsök* megsértéséből „az illem, az erkölcs és külső tisztesség" felrúgása lesz. Látjuk: *a morál mint morál*, mint *egy olyan világ elve*, amelynek megvannak a saját törvényei, *eltűnik*, és a lényeg helyébe külső jelenségek lépnek, a *rendőri értelemben vett jóravalóság*, a *konvencionális tisztesség*. Szó ami szó, itt igazi következetességet látunk. A sajátosan keresztény törvényhozó *nem ismerheti el a morált* mint önmagában megszentelt független szférát, hiszen belső általános lényegét a vallásnak vindikálja. A független morál sérti a vallás általános alapelveit, és a vallás különös tételei ellenkeznek a morállal. A morál csak saját általános és észszerű vallását ismeri el, a vallás pedig csak a maga különös pozitív moráljét. A cenzúrának tehát e szerint az utasítás szerint a morál intellektuális hőseit, teszem például Kantot, Fichtét, Spinozát, mint vallástalanokat, mint az illemet, az erkölcsöt, a külső tisztességet megsértőket, el kell vetnie. Mindezek a moralisták a morál és a vallás elvi ellentmondásából indulnak

ki, mert szerintük a *morál* az emberi szellem *autonómiáján*, a *vallás* pedig a *heteronómiáján* nyugszik. A cenzúra e nemkívánatos újításaitól — egyrészt morális lelkiismeretének ellanyhulásától, másrészt vallási lelkiismeretének rigorózus kifinomulásától — forduljunk az örvendetesebb dolgokhoz, az *engedményekhez*.

Ebből „különösen az következik, hogy olyan írások, amelyekben az államigazgatás egészét vagy egyes ágait méltatják, kibocsátott vagy még kibocsátandó törvényeket belső értékük szerint megvizsgálnak, hibákat és balfogásokat feltárnak, javításokat körvonalaznak vagy javasolnak, nem vethetők el amiatt, mert nem a kormányzat szellemében íródtak, ha azért megfogalmazásuk tisztességes és *tendenciájuk jószándékú*". A vizsgálat szerénysége és komolysága: ezt a követelést az új utasítás átveszi a cenzúraediktumtól, csakhogy a *tisztességes* megfogalmazással éppoly kevéssé éri be, mint azzal, hogy a tartalom igaz. A *tendencia* válik számára fő kritériummá, sőt ez az alapgondolata, míg magában az ediktumban mégcsak a tendencia *szó* sem fordul elő. Hogy miben is áll ez a tendencia, azt az új utasítás sem mondja meg; de hogy milyen nagy jelentőséget tulajdonít éppen a tendenciának, azt a következő részlet is bizonyítja: „Emellett *elengedhetetlen* előfeltétel, hogy a kormányzat intézkedései ellen kimondott megfontolások *tendenciája* ne gyűlölködő és rosszakaratú, hanem jószándékú legyen, és a cenzortól megkívántatik a jóakarat és a belátás, megkívántatik tőle, hogy meg tudja állapítani, hol forog fenn az egyik eset és hol a másik. Erre való tekintettel a cenzoroknak külön a nyomtatásra szánt munkák formájára és hangjára is kell ügyelniök, és amennyiben az *írások tendenciája* szenvedélyességüknél, hevességüknél és pretenzióiknál fogva kártékonynak mutatkozik, kinyomtatásukat nem szabad engedélyezniök." Az író tehát a *legszörnyűbb terrorizmusnak*, a *gyanú bíráskodásának* van kiszolgáltatva. A *tendencia*törvények, az olyan törvények, amelyek nem adnak objektív normákat, a terrorizmus törvényei, amilyeneket az állam szükségállapota Robespierre alatt és az állam romlottsága a római császárok alatt produkált. Az olyan törvények, amelyek nem a *cselekményt mint olyat*, hanem a cselekvő *érzületét* teszik fő kritériumaikká, nem egyebek, mint a *törvénytelenség pozitív szentesítései*. Még mindig jobb, ha — mint az a bizonyos orosz cár tette — mindenkinek a szakállát hivatali kozákokkal lenyíratják, mint ha azt a meggyőződést, amely miatt szakállt viselek, teszik a nyírás kritériumává.

Csak amennyiben *megnyilvánulok*, amennyiben a valóságosnak a szférájába lépek, csak annyiban lépek a törvényhozó szférájába. A törvény számára egyáltalán nem vagyok meg, egyáltalán nem vagyok a törvény objektuma, csak *cselekedetemben*. Cselekedetem az egyetlen terület, amelyen

a törvénynek fognia kell engem; mert ez az egyetlen, aminek én a létezés jogát kívánom, a *valóság jogát*, miáltal tehát magam is ki vagyok szolgáltatva a *valóságos jognak*. A tendenciatörvény azonban nem csupán azt bünteti, amit cselekszem, hanem azt is, amit cselekedeteimtől *függetlenül* gondolok. Ez tehát megsértése az állampolgár becsületének, létezésem ellen irányuló zaklatótörvény.

Tehetek, amit akarok, nem a tényállás a fontos. Létezésem gyanús, legbelső lényegemet, egyéniségemet *rossznak* találják, és *e miatt a vélemény miatt megbüntetnek*. A törvény nem azért a jogtalanságért büntet, amelyet elkövetek, hanem azért a jogtalanságért, amelyet nem követek el. Tulajdonképpen azért büntetnek, mert cselekményem *nem törvényellenes*, hiszen csak ezzel kényszerítem az enyhe, jószándékú bírót arra, hogy *rossz érzületemre* szorítkozzon, amely van olyan okos, hogy ne mutassa ki magát.

Az érzülettörvény nem *az állam törvénye* az *állampolgárok* számára, hanem *egy párt törvénye egy másik párt ellen*. A tendenciatörvény megszünteti az állampolgárok egyenlőségét a törvény előtt. Ez a megosztásnak, nem pedig az egyesítésnek a törvénye, és minden megosztásra irányuló törvény reakciós. Ez nem törvény, hanem *kiváltság*. Az egyiknek meg szabad tennie olyasmit, amit a másiknak nem szabad megtennie, de nem azért, mert ennek az utóbbinak talán nincsen meg valamilyen objektív tulajdonsága, mint ahogy a gyermek nem köthet szerződéseket, korántsem, hanem azért, mert jószándékában kételkednek, mert érzülete gyanús. Az *erkölcsön épülő állam* feltételezi tagjaiban *az államot igenlő érzületet*, még ha *ellenzékbe* lépnének is *egy állami szervvel szemben*, a *kormányzattal* szemben; de az a társadalom, amelyben *egy* szerv az államész és államerkölcs egyedüli, kizárólagos birtokosának véli magát, egy olyan kormányzat, amely elvi ellentétbe helyezkedik a néppel szemben, és ezért *államellenes érzületét* az általános, a normális érzületnek tartja — a klikk rossz lelkiismerete tendenciatörvényeket agyal ki, *a bosszú törvényeit*, az ellen az érzület ellen, amely csakis maguknak a kormányzat tagjainak érzülete. Az érzülettörvények az érzület hiányán, az államra vonatkozó erkölcstelen, anyagias nézeten alapulnak. Ezek a törvények a rossz lelkiismeret indiszkrét kiáltásai. És hogyan hajtandó végre egy effajta törvény? Egy olyan eszközzel, amely felháborítóbb, mint maga a törvény, *kémekkel*, vagy előzetes megállapodással arra vonatkozólag, hogy egész irodalmi irányok gyanúsaknak tekintendők, bár ez esetben megint ki kell nyomozni azt, hogy ez vagy az az egyén melyik irányhoz tartozik. Mint ahogy a tendenciatörvényben a *törvényes forma ellentmond a tartalomnak*, mint ahogy a *kormányzat*, amely ezt a törvényt kiadta, az ellen kel ki, ami éppen

az ő sajátja, vagyis az államellenes érzület ellen, úgy a kormányzat minden egyes esetben is mintegy *fordított világa* törvényeinek, mert kettős mértékkel mér. Az egyik oldalon jognak számít, ami a másik oldalon jogtalanság. *Már törvényei ellenkezői annak, amit törvénnyé tesznek.*

Ebbe a dialektikába gabalyodik bele az *új cenzúrautasítás* is. Abba az ellentmondásba esik, hogy mindazt elköveti és a cenzorok kötelességévé teszi, amit a sajtó esetében mint államellenest elítél.

Az utasítás például megtiltja az íróknak, hogy egyesek vagy egész osztályok érzületét meggyanúsítsák, és azon nyomban megparancsolja a cenzornak, hogy az összes állampolgárokat gyanúsakra és nem-gyanúsakra, jószándékúakra és gonoszszándékúakra ossza. A sajtótól megvont kritika a hivatalos kritikusnak mindennapi kötelességévé lesz; ámde ezzel a megfordítással sincs még vége a dolognak. A sajtón belül az államellenes a tartalma szerint mint különös jelent meg, formája szerint pedig mint általános, vagyis mint az általános ítéletnek kiszolgáltatott.

Most azonban megfordul a dolog. A különös most *tartalmát tekintve* mint jogosult valami jelenik meg, az államellenes mint az állam véleménye, mint állami jog; formáját tekintve mint különös, mint olyan, ami az általános fény számára hozzáférhetetlen, ami a nyilvánosság szabad napvilága elől a hivatalos kritikus irodájába van száműzve. Ilymódon az utasítás oltalmazni akarja a vallást, de megsérti minden vallás legáltalánosabb alapelvét, a szubjektív érzület szentségét és sérthetetlenségét. Isten helyett a cenzort teszi meg a szív bírájává. Ilymódon megtiltja az egyes személyeket bántó nyilatkozatokat és becsületsértő ítéleteket, de benneteket naponta kitesz a cenzor becsületsértő és bántó ítéletének. Ilymódon az utasítás el akarja fojtani a rosszakaratú vagy rosszul tájékozott egyénektől eredő pletykákat, és ugyanakkor azzal, hogy az ítéletet az objektív tartalom szférájából a szubjektív vélemény vagy önkény szférájába taszítja, rákényszeríti a cenzort arra, hogy ilyen pletykákra, rosszul tájékozott és rosszakaratú emberek kémkedésére támaszkodjon. Ilymódon az állam szándékát nem szabad gyanúba fogni, de az utasítás az állammal szembeni gyanúból indul ki. Ilymódon a jó látszat mögött nem szabad rossz érzületnek megbújnia, de maga az utasítás egy hamis látszaton nyugszik. Ilymódon fokozni kell a nemzeti érzést, de az utasítás a nemzeteket lealacsonyító nézeten alapszik. Megkövetelik tőlünk a törvénynek megfelelő magatartást és a törvények tiszteletbentartását, de ugyanakkor tartsunk becsben olyan intézményeket, amelyek törvényen kívül helyeznek bennünket és az önkényt állítják a jog helyébe. A személyiség elvét annyira el kell ismernünk, hogy a cenzúra-intézmény fogyatékosságai ellenére bízzunk a cenzorban,

ti viszont annyira megsértitek a személyiség elvét, hogy nem cselekedetei alapján ítéltettek a személyiség felett, hanem cselekedeteinek motívumaira vonatkozó véleményetek alapján. Szerénységet követeltek, és abból a roppant szerénytelenségből indultok ki, hogy az állam egyes szolgáit a szívekben olvasó, mindentudó emberekké, filozófusokká, teológusokká, politikusokká, delphoibeli Apollónokká[11] nevezitek ki. Egyrészt kötelességünkké teszitek a szerénytelenség elismerését, másrészt viszont megtiltjátok nekünk a szerénytelenséget. A tulajdonképpeni szerénytelenség az, hogy a nem [Gattung] tökéletességét különös egyéneknek tulajdonítják. A cenzor különös egyén, a sajtó viszont nemmé egészül ki. Nekünk bizalmat parancsoltok, de törvényerőre emelitek a bizalmatlanságot. Állami intézményeitekről nagy bizalmatokban feltételezitek, hogy a gyenge halandót, a hivatalnokot szentté, s a lehetetlent számára lehetővé fogják tenni. Államszervezetetekben viszont annyira nem bíztok, hogy féltek egy magánember elszigetelt véleményétől; hiszen a sajtót mint magánembert kezelitek. A hivatalnokokról felteszitek, hogy egészen személytelenül, harag, szenvedély, korlátoltság és emberi gyengeség nélkül fognak eljárni. De a személytelent, az *eszméket*, azzal gyanúsítjátok, hogy telve vannak személyes fondorlatokkal és szubjektív alávalósággal. Az utasítás azt követeli tőlünk, hogy határtalan bizalommal legyünk a tisztséget viselők rendje iránt, de abból indul ki, hogy határtalanul bizalmatlan a tisztséget nem viselők rendjével szemben. Miért ne adjuk vissza a kölcsönt? Miért ne legyen nekünk éppen ez a rend a gyanús? Ugyanígy van a jellemmel is. És az elfogulatlan ember eleve több tisztelettel kell hogy adózzék az olyan kritikus jellemének, aki nyilvánosan fellép, mint az olyanénak, aki titokban cselekszik.

Ami általában rossz, az rossz marad, akárki követi is el, akár magánkritikus, akár a kormányzat alkalmazásában álló kritikus, csakhogy az utóbbi esetben a rosszaságot szentesítik és a felülről jövő szükségességnek tartják avégett, hogy a jót alulról megvalósítsák.

A *tendencia cenzúrája* és a *cenzúra tendenciája* az *új liberális utasítás ajándéka*. Senki nem veheti zokon tőlünk, ha bizonyos bizalmatlansággal fogadjuk további rendelkezéseit.

„Az egyes személyeket bántó nyilatkozatok és becsületsértő ítéletek nem alkalmasak kinyomtatásra." Nem alkalmasak kinyomtatásra! E helyett a lágyszívűség helyett inkább objektíve meg kellett volna határozniok, mi a bántó és becsületsértő ítélet.

„Ugyanez érvényes egyesek *vagy*" (sokatmondó „vagy") „egész osztályok érzületének meggyanúsítására, *pártnevek* használatára és egyéb sze-

mélysértésekre." Tehát a kategorizálás, egész osztályok megtámadása, pártnevek használata is megengedhetetlen — márpedig az ember, akárcsak Ádám, mindennek nevet kell hogy adjon, hogy számára létezzen —, a pártnevek szükségszerű kategóriák a politikai sajtó számára,

„Weil jede Krankheit zuvörderst, wie Doktor Sassafras meint,
Um glücklich sie kurieren zu können,
Benamset werden muss."*

Ez mind a *személysértés* körébe tartozik. Hol fogjon hát hozzá az ember? Az egyes személyét nem szabad megtámadni, az osztályt, az általánost, a morális személyt éppoly kevéssé. Az állam nem hajlandó eltűrni — és ebben igaza van — semmiféle sértést, semmiféle személysértést; de egy könnyed „vagy" révén az általánosra is kiterjesztik a személysértések fogalmát. A „vagy" révén az általános kerül a középpontba, és egy kis „és" révén megtudjuk végül, hogy csak személysértésekről volt szó. Könnyűszerrel arra a következtetésre jutunk, hogy a sajtónak tiltva van, hogy bármiképpen ellenőrizze a hivatalnokokat, mint olyan intézményt, amely egyéneknek egy osztályaként létezik.

„Ha a cenzúra ezen útmutatások szerint az 1819 október 18-i cenzúraediktum szellemében jár el, elegendő játéktere nyílik egy tisztességes és szabadszellemű publicitásnak, és várható, hogy ezáltal növekszik a részvétel a hazai érdekek iránt és így fokozódik a nemzeti érzés." Hogy ezen útmutatások szerint a *tisztességes*, a cenzúra értelmében véve tisztességes publicitásnak több mint elegendő játéktere nyílik — a „játéktér" szót is szerencsésen választották meg, mert a tér egy játékos, ugrabugrálással beérő sajtóra van számítva —, azt elismerjük; de hogy lesz-e tere a *szabadszellemű* publicitásnak, és miben nyilvánulhat meg *szabad szelleme*, azt az olvasó éleslátására bízzuk. Ami az utasítás *várakozásait* illeti, mindenesetre lehetséges, hogy a *nemzeti érzést* oly módon fokozzák, ahogy az elküldött selyemzsinór a törökök nemzeti érzését fokozza; de hogy éppen az ugyanolyan szerény, mint komoly sajtó részvételt fog-e ébreszteni a hazai érdekek iránt, maga a sajtó fogja majd megmutatni; egy vézna sajtót nem lehet Kínával felhizlalni. De talán túlságosan komolyan vettük az idézett szakaszt. Talán jobban eltaláljuk az értelmét, ha

* — „Mert minden bajnak legelsőbb, mint doktor Sassafras véli,
Sikerrel hogy kúrálni tudjuk.
Nevet kell adni." — *Szerk.*

nem tekintjük másnak, mint kampónak a rózsafüzérben. Ez a liberális kampó talán igen kétes értékű gyöngyöt tart. Nézzük csak meg. Az összefüggésen fordul meg minden. A nemzeti érzés fokozódása és a hazai érdekek iránti részvétel felébredése, amely az idézett obligát passzus szerint *várható*, suttyomban *paranccsá* változik, amely szegény tüdővészes *napilapjainkra* nézve *újabb sajtókényszert* jelent.

„Ilyen módon remélhető, hogy a politikai irodalom és a napisajtó is jobban felismeri rendeltetését, hogy gazdagabb anyaghoz jutva méltóbb hangot is sajátít el, és a jövőben tartózkodik majd attól, hogy idegen lapokból átvett, tartalmatlan, rosszakaratú vagy rosszul tájékozott tudósítóktól eredő napi újságok közlésével, pletykákkal és személyeskedésekkel olvasói kíváncsiságára spekuláljon — s éppen ez ellen az irányzat ellen a cenzúra kétségtelenül hivatott megtenni a lépéseket."

Ilyen módon *remélik*, hogy a politikai irodalom és a napisajtó jobban felismeri rendeltetését stb. Csakhogy a *jobb felismerés* nem olyasmi, amit meg lehet parancsolni; ez emellett csak várható eredmény, s a remény csak remény. Az utasítás azonban sokkalta gyakorlatibb, semhogy reményekkel és jámbor óhajokkal beérje. A jóságos utasítás a sajtónak *mint újabb könnyítést* megadja majdani tökéletesedése reményét, de egyúttal megfosztja egy jelenlegi jogától. A sajtó, tökéletesedése reményében, elveszti azt is, amije még van. Úgy jár, mint a szegény Sancho Pansa, akitől udvari orvosa elvont minden étket, nehogy gyomorrontás miatt ne tudjon eleget tenni a herceg által rárótt kötelességeknek.[12]

Ugyanakkor nem szabad elszalasztanunk az alkalmat, hogy a porosz írókat felszólítsuk az effajta tisztességes stílus elsajátítására. A mondat bevezető részében ez olvasható: „Ilyen módon remélhető, *hogy*". Ez a *hogy* alárendel egy csomó megállapítást, mégpedig: hogy a politikai irodalom és a napisajtó jobban felismeri rendeltetését, hogy méltóbb hangot stb. stb., hogy tartózkodik majd tartalmatlan, idegen lapokból átvett tudósítások közlésétől stb. Mindezek a megállapítások még a remény területére tartoznak; de a mondat befejező része, amely *gondolatjellel* csatlakozik az előzőkhöz: „s éppen ez ellen az irányzat ellen a cenzúra kétségtelenül hivatott megtenni a lépéseket" — ez mentesíti a cenzort az alól az unalmas feladat alól, hogy kivárja a napisajtó remélt tökéletesedését, sőt felhatalmazza arra, hogy minden teketória nélkül törölje azt, ami neki nem tetszik. A *belgyógyászati orvoslás* helyébe az *amputáció* lépett.

„E cél mielőbbi elérése érdekében azonban új folyóiratok engedélyezésénél és új szerkesztők megerősítésénél nagy elővigyázattal kell eljárni, hogy a napisajtó csak teljesen feddhetetlen férfiakra legyen bízva, akiknek

a tudományos képzettsége, társadalmi helyzete és jelleme kezesség törekvéseik komolyságára és gondolkodásmódjuk lojalitására." Mielőtt részletekbe bocsátkoznánk, volna egy általános megjegyzésünk. Új szerkesztők, tehát általában a leendő szerkesztők megerősítése egészen a *„nagy elővigyázatra"* — persze az *állami hatóságokéra*, a cenzúráéra — van bízva, míg a régi cenzúraediktum a szerkesztő megválasztását legalább bizonyos garanciák fejében a *kiadó tetszésére* hagyta: „IX. cikkely. A főcenzúrahatóságnak joga van kijelenteni a lapkiadónak, hogy a megnevezett szerkesztő nem eléggé bizalomkeltő ember, s ez esetben a kiadó köteles vagy másik szerkesztőt felfogadni, *vagy*, ha a választotthoz *ragaszkodik*, érte a Mi fent említett minisztériumaink által a nevezett főcenzúrahatóság javaslatára *meghatározandó óvadékot* letenni."

Az új cenzúrautasításban a szellemnek egészen más mélysége, mondhatni *romantikája* tárul elénk. A régi cenzúraediktum külsőleges, prózai, ezért törvényileg meghatározható óvadékokat kíván, melyek letevése esetén a nem kívánatos szerkesztő is meghagyandó, az utasítás viszont a lapkiadót megfosztja *minden egyéni akaratától*, és a kormányzat óvó bölcsességét, a hatóságok nagy elővigyázatát és szellemi éleslátását belső, szubjektív, külsőleg meghatározhatatlan kvalitásokra irányítja. Ha azonban a *romantika* meghatározatlansága, gyengéd bensőségessége és szubjektív túláradása csak abban az értelemben csap át a *tisztán külsőleges* megnyilvánulásokba, hogy a külső véletlenszerűség többé nem prózai meghatározottságában és korlátozottságában, hanem csodás glóriában, holmi képzelt mélységben és nagyszerűségben jelenik meg —, akkor az utasítás is bajosan kerülheti el ezt a *romantikus sorsot*.

A napisajtóban — s ebbe a kategóriába tartozik az egész újságírás — a szerkesztőknek teljesen feddhetetlen embereknek kell lenniök. E teljes feddhetetlenség biztosítékául mindenekelőtt a *„tudományos képzettséget"* jelölik meg. A leghalványabb kétség sem merül fel azt illetően, vajon a cenzornak lehet-e olyan tudományos képzettsége, hogy mindenfajta tudományos képzettségről ítélete legyen. Ha Poroszországban annyi az univerzális zseni, akiről a kormányzatnak tudomása van — hiszen minden városnak van legalább egy cenzora —, vajon ezek az enciklopedikus koponyák miért nem lépnek fel mint írók? Ha ezek a hivatalnokok, akik számuknál fogva túlerőben vannak, s akik tudományuknál, lángelméjüknél fogva is erősebbek, egyszerre előállnának és súlyukkal agyonnyomnák azokat a nyomorúságos írókat, akik csak egy műfajban, de még ebben az egy műfajban is hivatalos próbát kiállt képzettség nélkül működnek, ezzel jobban véget lehetne vetni a sajtóban uralkodó zűrzavarnak, mint a cenzú-

rával. Miért hallgatnak e hétpróbás férfiak, akik akárcsak a római libák gágogásukkal megmenthetnék a Capitoliumot? Túlságosan tartózkodó férfiak ezek. A tudományos világ nem ismeri őket, de ismeri őket a kormányzat.

És ha már ezekhez az emberekhez foghatókat sem tudott egyetlen állam sem találni, hiszen soha egyetlen államban sem voltak egész osztályok, amelyek kizárólag univerzális zsenikből és polihisztorokból állottak, mennyivel zseniálisabbak lehetnek még azok, akik őket kiválasztják! Milyen titkos tudománnyal kell rendelkezniök, hogy a tudomány köztársaságában ismeretlen hivatalnokoknak bizonyítványt állíthassanak ki egyetemes-tudományos képzettségükről! Minél magasabbra emelkedünk az *intelligencia e bürokráciájának* létráján, annál csodálatosabb koponyákkal találkozunk. Ha egy államban a tökéletes sajtónak ilyen oszlopai vannak, megéri-e ennek az államnak a fáradságot, célszerű-e ennek az államnak szemszögéből, hogy ezeket az embereket egy fogyatékos sajtó *őreivé* tegye, hogy a tökéletest a tökéletlennek az eszközévé alacsonyítsa le?

Minél több ilyen cenzort alkalmaztok, annál kevesebb esélye marad a sajtó birodalmának a tökéletesedésre. Elvonjátok hadseregtekből az egészségeseket, hogy a betegek orvosává tegyétek őket.

Dobbantsatok csak a földre, mint Pompejus,[13] és minden kormányépületből előpattan egy felvértezett Pallasz Athéné. A *hivatalos sajtó* előtt a sekélyes napisajtó szertefoszlik azzá, ami: semmivé. A fény létezése elegendő arra, hogy a sötétséget eltüntesse. Hadd világítson gyertyátok fénye és ne rejtsétek véka alá.[14] Fogyatékos cenzúra helyett, amelynek teljes értékű voltában ti is kételkedtek, adjatok nekünk tökéletes sajtót — ez csak egy parancsotokba kerül —, olyan sajtót, amelynek mintaképét a *kínai* állam már évszázadok óta szolgáltatja.

Ha pedig a *tudományos képzettség* az egyetlen, elengedhetetlen feltétel, amelyet a napisajtó íróitól megköveteltek, vajon nem mondható-e, hogy ez a szellem által megszabott dolog, s nem a kiváltság kedvezményezése, nem konvencionális követelés, hogy ez dologi feltétel, s nem személyi feltétel?

Sajnos a cenzúrautasítás félbeszakítja magasztalásunkat. A tudományos képzettség garanciája mellett ott van a *társadalmi helyzet és a jellem* garanciája. Társadalmi helyzet és jellem!

A jellem olyannyira közvetlenül a társadalmi helyzetre következik, hogy szinte e helyzet puszta folyományának látszik. Vegyük szemügyre mindenekelőtt a *társadalmi helyzetet*. Annyira be van ékelve a tudományos képzettség és a jellem közé, hogy az ember szinte kísértésbe esik, hogy kétségbe vonja a jóhiszeműséget.

A tudományos képzettség *általános* követelménye, micsoda *liberalizmus!* A társadalmi helyzet *különös* követelménye, micsoda *illiberalizmus!* A tudományos képzettség és a társadalmi helyzet együtt, micsoda *álliberalizmus!* Minthogy a tudományos képzettség és a jellem nagyon határozatlan dolgok, a társadalmi helyzet ellenben nagyon határozott valami, miért ne vonjuk le azt a következtetést, hogy a határozatlan — a logika parancsoló törvénye szerint — a határozotthoz fog igazodni és benne fog tartásra és tartalomra találni? Nagyon helytelen következtetés volna-e hát a cenzor részéről, ha az utasítást úgy értelmezné, hogy a tudományos képzettségnek és a jellemnek a *külső formája*, amellyel a világban fellép, ez a *társadalmi helyzet*, annál is inkább, mivel saját pozíciója kezeskedik neki, hogy ez a nézet államnézet? E nélkül az értelmezés nélkül legalábbis teljesen megfoghatatlan marad, hogy a tudományos képzettség és a jellem miért nem elegendő kezesség az írótól, miért elengedhetetlen harmadik kezesség a társadalmi helyzet. Ha mármost a cenzor konfliktusba kerülne önmagával, ha ezek a kezességek ritkán vagy sohasem találkoznának össze, mi mellett döntsön, mert döntenie kell, hiszen valakinek csak kell szerkesztenie az újságokat és hírlapokat? A tudományos képzettség és a jellem társadalmi helyzet nélkül a cenzor szemében határozatlansága miatt problematikus lehet, mint ahogy egyáltalán joggal csodálkozhat azon, hogy ilyen kvalitások a társadalmi helyzettől függetlenül létezhetnek. Szabad-e ellenben a cenzornak kétségbevonnia a jellemet, a tudományt ott, ahol a társadalmi helyzet megvan? Ebben az esetben kevésbé bízna az állam ítéletében, mint önmagában, az ellenkező esetben viszont jobban bízna az íróban, mint az államban. Egy cenzor ilyen tapintatlan, ilyen rosszszándékú lenne? Ezt nem gondolhatja, és minden bizonnyal nem is gondolja róla senki. Minthogy a *társadalmi helyzet kétes esetekben* a döntő kritérium, általában is ez az *abszolúte döntő.*

Ahogy tehát az utasítás korábban *igazhitűségénél* fogva került összeütközésbe a *cenzúraediktummal*, ugyanúgy most összeütközésbe kerül vele *romantikájánál* fogva, amely egyúttal mindig *tendenciózus* költészet. A *pénzóvadékból*, amely prózai, valóságos garancia, eszmei óvadék lesz, és ez az eszmei óvadék az egészen *reális* és *individuális* társadalmi helyzetté változik, amely mágikus fiktív jelentést kap. Éppígy átalakul a garancia jelentése. Már nem a kiadó *választ* szerkesztőt, akiért *ő* garanciát vállal a hatóság előtt, hanem a hatóság választ *neki* szerkesztőt, akiért önmagának kezeskedik. A régi ediktum bevárta a szerkesztő munkáit, amelyekért a kiadó pénzóvadéka jótállt. Az utasítás nem a szerkesztő *munkáját*, hanem *személyét* tartja szem előtt. Bizonyos személyi individualitást kíván meg,

s ezt a *kiadó pénze* kell hogy megszerezze neki. Az új utasítás éppolyan külsőleges, mint a régi ediktum; de míg az a prózaian határozott dolgot természetének megfelelően kimondja és körülhatárolja, az utasítás a legtisztább véletlenségnek képzelt szellemet tulajdonít és a pusztán individuálisat az általánosság pátoszával mondja ki.

Amikor azonban a romantikus utasítás a szerkesztőre vonatkozólag a legkülsőlegesebb határozottságnak a legkedélyesebb határozatlanság hangját adja, a cenzorra vonatkozólag a törvény határozottságának hangját adja a legingatagabb határozatlanságnak. „Ugyanilyen elővigyázat szükséges a cenzorok kinevezésénél, hogy a cenzori hivatal csak kipróbált érzületű és *képességű* férfiakra ruháztassék, akik teljesen megfelelnek annak a megtisztelő bizalomnak, melyet e hivatal előfeltételez; olyan férfiakra, akik mint helyesen gondolkodó és ugyanakkor éleselméjű emberek értenek hozzá, hogy a dolog formáját lényegétől különválasszák, és biztos *tapintattal* túl tudják tenni magukat bizonyos meggondolásokon, amikor valamely írás értelme és *tendenciája* önmagában véve ezeket a meggondolásokat nem igazolja." Az írótól megkívánt társadalmi helyzetet és jellemet itt a kipróbált érzület helyettesíti, mivel a társadalmi helyzet magától adva van. Még jelentősebb ez az eljárás akkor, amikor az írótól *tudományos képzettséget*, a cenzortól minden közelebbi meghatározás nélkül *képességet* kívánnak meg. A régi ediktum, amely a politikai kérdéseket leszámítva racionalista szellemű, a III. cikkelyben „*tudományosan művelt*", sőt „*f e l v i l á g o s u l t*" cenzorokat követel. A két határozmány közül egyik sincs már meg az utasításban, és az író *képzettségét*, amely határozott, kialakult, valósággá lett képességet jelent, a cenzor esetében a *képzettségre való hajlam*, az általánosságban vett képesség helyettesíti. Tehát a *képzettségre való hajlam cenzúrázza* a *valóságos képzettséget*, bármennyire nyilvánvaló is, hogy a dolog természeténél fogva meg kellene fordítani a viszonyt. Csak úgy mellesleg megjegyezzük végül, hogy a cenzor képessége *dologi* tartalmát illetően nincs közelebbről meghatározva, s ezért jellege persze *kétértelmű*.

A cenzori hivatalt, továbbá, olyan emberekre kell bízni, „akik *teljesen megfelelnek* annak a megtisztelő bizalomnak, melyet e hivatal előfeltételez". Ezt a pleonasztikus látszatmeghatározást, amely szerint egy hivatalra olyan embereket kell választani, akik iránt megvan az a bizalom, hogy a beléjük vetett megtisztelő bizalomnak *teljesen megfelelnek (majd?)*, ami kétségtelenül a legteljesebb bizalom — nem is kell tovább taglalnunk.

Végül, a cenzoroknak olyan férfiaknak kell lenniök, „akik mint helyesen gondolkodó és ugyanakkor éleselméjű emberek értenek hozzá, hogy a dolog *formáját lényegétől különválasszák*, és *biztos tapintattal túl* tudják

tenni magukat bizonyos *meggondolásokon*, amikor valamely írás *értelme* és *tendenciája önmagában véve* ezeket a meggondolásokat nem igazolja".

Fentebb viszont az utasítás előírja:

„Erre" (tudniillik a tendencia vizsgálatára) „való tekintettel a cenzoroknak külön a nyomtatásra szánt munkák *formájára* és *hangjára* is kell ügyelniük, és amennyiben az írások tendenciája szenvedélyességüknél, hevességüknél és pretenzióiknál fogva kártékonynak mutatkozik, kinyomtatásukat nem szabad engedélyezniök." A cenzornak tehát hol a *tendenciát a formából*, hol a *formát a tendenciából* kell megítélnie. Előbb már a *tartalom* tűnt el teljesen mint a cenzurázás kritériuma, most pedig eltűnik a *forma* is. Csak a tendencia legyen jó, akkor a *forma elleni vétségek* mit sem számítanak. Még ha az írás nem is éppen nagyon komoly és szerény, ha hevesnek, szenvedélyesnek, pretenciózusnak látszik is, kit riaszt meg a *durva külső*? Kell, hogy meg tudják különböztetni a *formálisat* a *lényegtől*. A meghatározás minden látszatának meg kellett szűnnie, s az utasításnak végül *teljes ellentmondásba* kellett kerülnie *önmagával;* hiszen mindazt, aminek alapján meg kellene majd állapítani a tendenciát, éppen maga a tendencia minősíti és éppen a tendencia alapján kell megállapítani. A hazafi hevessége szent buzgalom, szenvedélyessége a szerető ember ingerlékenysége, pretenziója odaadó részvétel, mely sokkalta mértéktelenebb, semhogy mérsékelt legyen.

Az összes objektív normák elestek, a *személyi* szempontok a döntők, és a cenzor *tapintatát lehet* garanciának nevezni. Mi ellen véthet hát a cenzor? A tapintat ellen. És a tapintatlanság nem bűncselekmény. Mi forog veszélyben az író oldalán? A létezés. Melyik állam tette valaha is függővé egész osztályok létezését egyes hivatalnokok tapintatától?

Ismétlem, *az összes objektív normák elestek;* az író szemszögéből a tendencia, a forma nélküli vélemény mint objektum a megkívánt és előírt végső tartalom; a tendencia mint szubjektum, mint vélemény a véleményről — ez a cenzor tapintata, és ez az egyetlen, ami meghatározza a cenzort.

A cenzor önkénye azonban — márpedig a puszta véleményre való feljogosítás az önkényre való feljogosítás — csak következmény, amelyet gondosan dologi meghatározások látszata mögé rejtettek, ezzel szemben az utasítás teljesen tudatosan jogosítja fel a *főprezidiumot* az önkényre; a főprezidiumban minden teketória nélkül megbízik, és *ez a főprezidensbe vetett bizalom* a *sajtóra nézve* a végső *garancia*. Így általában a cenzúra lényege arra van alapozva, hogy a rendőrállam önhitten sokat tart hivatalnokairól. Még a

legegyszerűbb dolgokat sem bízzák a közönség értelmére és jóakaratára; de még a lehetetlen is lehetséges szerintük a hivatalnokok számára.

Ez alapvető fogyatékossága valamennyi intézményünknek. Például a bűnügyi eljárásban a bíró, a vádló és a védő *egy személyben* egyesül. Ez ellentmond a lélektan összes törvényeinek. De a hivatalnok felette áll a lélektani törvényeknek, ahogyan a közönség alatta áll a hivatalnoknak. Egy fogyatékos államelvre mindazonáltal lehet mentséget találni; de megbocsáthatatlanná lesz, ha nem elég becsületes ahhoz, hogy következetes legyen. A hivatalnokok *felelősségének* ugyanolyan aránytalanul nagyobbnak kellene lennie a közönség felelősségénél, mint amilyen aránytalanul magasan állnak a hivatalnokok a közönség felett, és éppen itt, ahol csakis a következetesség igazolhatná az elvet, és tehetné jogi elvvé a maga szférájában, éppen itt feladják ezt az elvet, és az ellenkezőjét alkalmazzák.

A cenzor is vádló, védő és bíró egy személyben; a cenzorra a *szellem igazgatása* van bízva; a cenzornak *nincsen felelőssége.*

A cenzúra csak akkor tehetne szert *ideiglenesen* lojális jellegre, ha a *rendes bíróságoknak* volna alávetve, ami persze lehetetlen, amíg nincsenek objektív cenzúratörvények. De a legeslegrosszabb módszer, ha a cenzúrát ismét cenzúrának vetik alá, teszem például főprezidens vagy főcenzúrakollégium elé állítják.

Mindaz, ami a sajtónak a cenzúrához való viszonyára érvényes, ugyancsak érvényes a cenzúrának a főcenzúrához való viszonyára és az írónak a főcenzorhoz való viszonyára, jóllehet egy *közbülső láncszem* van közbeiktatva. Ugyanaz a viszony ez, csak magasabb szinten, ugyanaz a furcsa tévedés, mint amikor azt hiszik, hogy a dolgot meghagyva a személyek megváltoztatásával megváltoztathatják a lényegét. Ha a *kényszeren alapuló állam* lojális akarna lenni, megszüntetné magát. Minden pontra ugyanannak a kényszernek kellene nehezednie, és mindegyiknek ugyanazt az ellennyomást kellene kiváltania. A főcenzúrát megint cenzúrázni kellene. Hogy ebből a végzetes körből kikerüljenek, elhatározzák, hogy illojálisak lesznek, kezdődjék mármost a törvénynélküliség a harmadik vagy a kilencvenkilencedik rétegben. Mivel ez a tudat homályosan ott lebeg a hivatalnok-állam előtt, ez igyekszik legalább a törvénynélküliség szféráját olyan magasra emelni, hogy eltűnjék szem elől, és azt hiszi, hogy akkor el is tűnt.

A *cenzúra radikális kúrája* voltaképpen az lenne, ha *eltörölnék ;* mert maga ez az intézmény rossz, és az intézmények hatalmasabbak az embereknél. De akár helyes a nézetünk, akár nem, a porosz írók mindenesetre *nyernek az*

új utasítás által, vagy *reális szabadság* tekintetében, vagy *ideális szabadság* tekintetében, azaz *t u d a t b a n.*

Rara temporum felicitas, ubi quae velis sentire et quae sentias dicere licet.*

Bemerkungen über die neueste preussische Zensurinstruktion

A megírás ideje: 1842 január 15. és február 10. között

A megjelenés helye: „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik" I. köt. 1843

Eredeti nyelve: német

Aláírás: E g y r a j n a v i d é k i

* — Ritka szerencsés korszak, amelyben szabad érezned, amit akarsz, és megmondanod, amit érzel.[15] — *Szerk.*

[Karl Marx]

Luther mint döntőbíró Strauss és Feuerbach között

Strauss és Feuerbach! Melyiküknek van igaza a csoda fogalmának nemrégiben felvetett kérdésében?[16] Straussnak, aki a tárgyat még mint teológus, tehát elfogultan vizsgálja, vagy Feuerbachnak, aki mint nem-teológus, tehát szabadon vizsgálja? Straussnak, aki a dolgokra úgy néz, ahogyan a spekulatív teológia szemszögéből *látszanak*, vagy Feuerbachnak, aki olyanoknak látja őket, *amilyenek*? Straussnak, aki nem jut el odáig, hogy végleges ítélete legyen a csodáról, s a csoda mögött még a szellemnek egy különös, a kívánságtól megkülönböztetett hatalmát sejti — mintha ugyan a kívánság nem a szellemnek, vagyis az embernek ez a belőle kiindulva sejtett hatalma lenne éppen, mintha például a szabadság *első* aktusa nem az a kívánság lenne éppen, hogy szabadok legyünk —, vagy Feuerbachnak, aki röviden elintézi a dolgot és ezt mondja: a csoda egy természetes, vagyis emberi kívánság realizációja természetfeletti módon? Melyiküknek van igaza? Luther — aki komoly tekintély, s mérhetetlenül többet nyom a latban minden protestáns dogmatikusnál külön-külön és együttvéve, mert a vallás nála *közvetlen igazság*, mondhatni *természet* volt —, Luther döntsön.

Luther ezt mondja *például* — mert számtalan hasonló helyet idézhetnénk tőle — arról, amit Lukácsban (7. rész) a holtak feltámasztásáról olvashatunk: „Urunk Jézus Krisztus művét másképpen és *magasabbra* kell becsülnünk, mint az emberek művét, mert e művek az okból irattak is előnkbe, hogy belőlük lássuk, mekkora Úr ő, hogy *olyan Úr és Isten, aki segíteni tud, ahol más senki segíteni nem bír*, tehát hogy senki ember oly mélyre nem eshetik, hogy ne tudjon rajta segíteni, bármilyen nagy bajba jutott is." „És mi *lehetetlen a mi Urunk Istenünknél*, hogy azt ne mernénk nyugodtan reá bízni? Hiszen ő *semmiből* eget és földet és *mindeneket teremtett*. Évről évre megrakja a fákat cseresznyével, szilvával, almával és körtével, és *semmire sincs szüksége hozzá*. A magunkfajtának lehetetlen, hogy télen, amikor leesett a hó, egyetlen szem cseresznyét is kihozzon a hó alól. De Isten olyan valaki, aki *mindent véghez tud vinni*, aki a *holtat elevenné tudja tenni*, aki a *nemlétezőre rá tud parancsolni*,

hogy legyen; summa, bármilyen mélyre esett is valaki, a mi Urunk Istenünknek nem eshetett olyan mélyre, hogy ne tudná fölemelni és fölegyenesíteni. Fel kell ismernünk Istennek e műveit és tudnunk kell, hogy *neki semmi sem lehetetlen*, azért, *hogy ha rosszra fordul a sorunk, megtanuljunk az ő mindenhatóságában rettenthetetleneknek lenni.* Jöhet a török vagy más *balszerencse*, mi gondoljunk arra, hogy van egy segítőnk és megmentőnk, akinek olyan keze van, amely *mindenható és segíteni tud.* És ez a *helyes, igaz hit.*" „*Bízzunk Istenben* és *ne csüggedjünk.* Mert amit én és más emberek nem tudunk és nem bírunk, azt tudja és bírja *ő. Ha én és más emberek nem tudunk többé segíteni, ő tud rajtam segíteni és engem a haláltó is megmenteni*, mint a 68. zsoltár mondja: *Van Istenünk, aki segít, és Urunk az Úr, aki megment a haláltól.* Legyen tehát szívünk mindig bizodalmas és bátorságos, és legyen állhatatos Istenben. S az ilyen szívek szolgálják igazán és szeretik Istent, nem csüggednek és rettenthetetlenek." „*Bízzunk Istenben és Fiában, Jézus Krisztusban.* Mert amit *mi nem tudunk, azt tudja ő*; *ami nekünk nincs, az van neki. Ha mi nem tudunk magunkon segíteni, ő tud segíteni, és ezt nagyon szívesen és készségesen meg is teszi*, mint itt látjuk." (Luthers Werke. [XVI. rész] Lipcse 1732. 442—445. old.) Ebben a kevés szóban megkapjátok az egész feuerbachi írás[17] *apológiáját* — a *gondviselés*, a *mindenhatóság*, a *teremtés*, a *csoda*, a *hit* ama meghatározásainak apológiáját, amelyeket ebben az írásban találunk. Óh szégyeljétek magatokat, ti keresztyének, ti előkelő és egyszerű, tudós és nem-tudós keresztyének, *szégyeljétek*, egy *kereszténységellenesnek* [*Antichrist*] kellett megmutatnia nektek a kereszténység lényegét a maga igazi leplezetlen alakjában! Nektek pedig, spekulatív teológusok és filozófusok, azt tanácslom: szabaduljatok meg az eddigi spekulatív filozófia fogalmaitól és előítéleteitől, ha úgy akarjátok meglátni a dolgokat, ahogy vannak, vagyis el akartok jutni az *igazsághoz*. És nincs más utatok az *igazsághoz* és a *szabadsághoz*, mint a *tűzpatakon* [*Feuer-bach*] *át.* Feuerbach a jelenkor *tisztítótüze.*

Luther als Schiedsrichter
zwischen Strauss und Feuerbach
A megírás ideje: 1842 január vége.
A megjelenés helye: „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik" II. kot. 1843
Eredeti nyelve: német
Aláírás: Egy nem-berlini

[Karl Marx]

A 6. rajnai Landtag tanácskozásai

Első cikk[18]

Viták a sajtószabadságról és az országos rendek tanácskozásainak közzétételéről[19]

Az egész író és olvasó Németország ámulatára a „*Preussische Staatszeitung*"[20] egy szép berlini tavaszi reggelen közzétette *önvallomásait*. Mindenesetre előkelő, diplomatikus, nem éppen szórakoztató formáját választotta a gyónásnak. Úgy tett, mintha nővérei elé akarná tartani a megismerés tükrét; misztikus módon csak más porosz újságokról szólt, holott voltaképpen a par excellence* porosz újságról, önmagáról beszélt.

Ez a tény teret enged mindenféle magyarázatoknak. *Caesar* önmagáról harmadik személyben beszélt. Miért ne beszélne hát a „Preussische Staatszeitung" harmadik személyekről, amikor önmagáról beszél? *Gyermekek*, amikor önmagukról beszélnek, nem „én"-nek, hanem „Gyuri"-nak stb. nevezik magukat. Miért ne használhatná a „Preussische Staatszeitung" is „én" helyett a „Vossische",[21] „Spenersche"[22] vagy valamilyen más szentnevet?

Megjelent az új cenzúrautasítás. Újságaink úgy hitték, hogy fel kell venniök a szabadsághoz illő külszínt és modort. A „Preussische Staatszeitung" is kénytelen volt felébredni és valamilyen liberális — legalábbis önálló — ötlettel előállni.

A szabadság legelső szükségszerű feltétele azonban az önmegismerés, önmegismerés pedig lehetetlenség önvallomás nélkül.

Ne felejtsük hát el, hogy a „Preussische Staatszeitung" *önvallomásokat* írt; sose tévesszük szem elől, hogy itt a félhivatalos sajtógyermek első öntudatra ébredését látjuk, és minden rejtély megoldódik. Meg fogunk győ-

---

* — kiváltképpeni — *Szerk.*

ződni arról, hogy a „Preussische Staatszeitung" „nagy szókat mond ki nyugodt hangon",[23] és csak afelől maradunk tanácstalanok, hogy a nagyság nyugalmát vagy a nyugalom nagyságát csodáljuk-e jobban.

Alig jelent meg a cenzúrautasítás, alig heverte ki a „Staatszeitung" ezt a csapást, máris kitör belőle a kérdés: „Mi hasznotok volt nektek, porosz újságoknak, a nagyobb cenzúraszabadságból?"

Nyilván ezt akarja mondani: Mi hasznom volt nekem a sok évi szigorú cenzúraőrizetből? Mi lett belőlem, a rendkívül gondos és mindenre kiterjedő felügyelet és gyámkodás ellenére? És mi legyen most belőlem? Járni nem tanultam meg, pedig a látványosságra éhes közönség szökelléseket vár a bénától! Így lesz veletek is, testvéreim! Valljuk meg gyengéinket a porosz népnek, de legyünk diplomatikusak vallomásunkban. Nem mondjuk meg neki egyenesen, hogy érdektelenek vagyunk. Azt mondjuk neki, hogy ha a porosz újságok érdektelenek a porosz nép számára, akkor a porosz állam érdektelen az újságok számára.

A „Staatszeitung" merész kérdése, s a még merészebb válasz csupán előjátéka felébredésének — félálomban mormolja szerepét, amelyet el fog játszani. Tudatra ébred, feltárja szellemét. Figyelmezzetek Epimenidészre[24]!

Tudjuk, hogy az értelem első elméleti tevékenysége, amikor még ingadozófélben van az érzékiség és a gondolkodás között, a *számolás*. A számolás a *gyermek* első szabad elméleti értelmi aktusa. *Számoljunk*, kiáltja oda a „Preussische Staatszeitung" testvéreinek.[25] A *statisztika* az első politikai tudomány! Ismerem egy ember fejét, ha tudom, hogy mennyi hajat produkál.

Amit magadnak kívánsz, azt tedd meg másnak. És hogyan is lehetne bennünket, de különösen engem, a „Preussische Staatszeitung"-ot, jobban méltatni, mint statisztikailag! A statisztika nemcsak azt fogja kimutatni, hogy olyan gyakran jelenek meg, mint bármelyik francia vagy angol újság, hanem azt is, hogy kevésbé olvasnak, mint a civilizált világ bármely újságát. Vonjátok le a hivatalnokokat, akik akarva-akaratlan kénytelenek érdeklődni irántam, számítsátok le a nyilvános helyiségeket, amelyekből egy félhivatalos lapnak nem szabad hiányoznia, s ki olvas engem, kérdem, ki? Számítsátok ki, mibe kerülök; számítsátok ki, mi a bevételem, és el fogjátok ismerni, hogy nem jövedelmező hivatal nagy szókat nyugodt hangon kimondani. Látjátok, milyen frappáns a statisztika, mennyire fölöslegessé tesz a számolás bonyodalmasabb szellemi műveleteket! Számoljatok hát! A számtáblázatok tájékoztatják a közönséget, anélkül, hogy indulatát felkeltenék.

És a „Staatszeitung" statisztikai fontoskodásával nemcsak a kínaival* állítja magát egy sorba, s nemcsak a világstatisztikus Püthagorasszal!, megmutatja, hogy hatással volt rá a legújabb idők nagy természetfilozófusa, aki az állatok stb. különbségeit valamikor számsorokban akarta ábrázolni.**

A „Preussische Staatszeitung" tehát nincsen híján a modern filozófiai alapoknak, még ha egészen pozitívnak látszik is.

A „Staatszeitung" igen sokoldalú. Nem áll meg a *számnál*, az *időnagyságnál*. Tovább megy a mennyiségi elv elismerésében, s kimondja a *térnagyság* jogosultságát is. A tér az első, aminek nagysága a *gyermeknek* imponál. Ez a világ első nagysága, amelyet a gyermek tapasztal. Ezért a nagyra nőtt embert nagy embernek tartja, és a gyermeteg „Staatszeitung" elbeszéli nekünk, hogy a *vastag* könyvek aránytalanul jobbak a *vékonyaknál*, hát még a lapoknál, az *újságoknál*, amelyek naponta csak egy nyomdai ívet nyújtanak!

Ti németek csak körülményesen tudjátok magatokat kifejezni! Írjatok minél terjedelmesebb könyveket az államberendezésről, minél tudósabb könyveket, amelyeket senki sem olvas el, csak az igen tisztelt szerző és az igen tisztelt bíráló, de gondoljátok meg, hogy újságaitok nem könyvek. Gondoljátok csak meg, hány ív egy alapos háromkötetes mű! Ne keressétek hát napjaink szellemét, a kor szellemét az újságokban, amelyek statisztikai táblázatokkal akarnak benneteket traktálni, hanem keressétek a könyvekben, melyek térfogata egymaga is garancia alaposságukra.

Gondoljátok meg, derék gyermekeim, hogy itt „tudományos" dolgokról van szó, járjatok a vastag könyvek iskolájába, majd megszerettek bennünket, újságokat, levegős formátumunkért, világfias könnyedségünkért, amely valósággal üdítő a vastag könyvek után.

Persze! Persze! A mi korunknak már nincs meg a nagyság iránti reális érzéke, amelyet a középkornál megcsodálunk. Nézzétek meg a mi apró pietista értekezéseinket, nézzétek meg kis-nyolcadrétes filozófiai rendszereinket, és utána pillantsatok Duns Scotus 20 óriásfoliánsára. Nem kell elolvasnotok a könyveket; már szokatlan látványuk is meghatja szíveteket, megkapja érzékeiteket, akárcsak teszem például egy gótikus épület. Ezek a mesterkéletlen óriásművek anyagilag hatnak a szellemre; nyomasztólag hat rá a tömeg, és a nyomasztó érzés a hódolat kezdete. Nem ti rendelkeztek a könyvekkel, ők rendelkeznek veletek. Járulékaik vagytok, és, a porosz „Staatszeitung" véleménye szerint, így legyen a nép is a maga politikai irodalmának járuléka.

* Kung Fu-ce. — *Szerk.*
** Lorenz Oken. — *Szerk.*

A „Staatszeitung" tehát nincsen híján a történelmi, a középkor szolíd időit jellemző alapoknak, még ha egészen modern nyelven beszél is.

Míg azonban a *gyermek* elméleti gondolkodása kvantitatív, ítélete, akárcsak gyakorlati gondolkodása, mindenekelőtt gyakorlati-érzéki. Az érzéki alkat az első kötelék, amely a gyermeket összekapcsolja a világgal. A *gyakorlati érzékek*, kiváltképpen az orr és a száj, az első szervek, amelyekkel a világot *megítéli*. A gyermeteg „Preussische Staatszeitung" ezért az újságok értékét, tehát a saját értékét is, *orrával* ítéli meg. Egyik görög gondolkodó a száraz lelkeket tartotta a legjobbaknak,[26] a „Staatszeitung" pedig a *„jószagú"* újságokat tartja a *„jó"* újságoknak. Nem győzi dicsőíteni az augsburgi „Allgemeine"[27] és a „Journal des Débats"[28] *„irodalmi illatát"*. Dicséretreméltó, ritka naivitás! Nagy, legnagyobb Pompejus!

Miután a „Staatszeitung" ilymódon egyes, elismerésre méltó megnyilatkozásokkal mély bepillantást engedett lelkiállapotába, az államra vonatkozó nézetét végül egy nagy reflexióban foglalja össze, melynek csattanója az a nagy felfedezés, „hogy Poroszországban az államigazgatás és az állam egész organizmusa külön van választva a politikai szellemtől, tehát sem a népben, sem az újságokban nem kelthet *politikai* érdeklődést".

A *„Preussische Staatszeitung" nézete* szerint tehát Poroszországban az államigazgatás nem rendelkezik politikai szellemmel, illetve a politikai szellem nem rendelkezik az államigazgatással. Milyen tapintatlan ez a „Staatszeitung", olyasmit állít, amit még a legádázabb ellenfél sem fordíthatna rosszabbra, azt állítja, hogy a valóságos államélet politikai szellem híján van és hogy a politikai szellem nem a valóságos államban él.

De nem szabad elfelejtenünk a „Preussische Staatszeitung" *gyermeteg-érzéki álláspontját*. A „Staatszeitung" arról beszél nekünk, hogy vasutak esetében pusztán vasra és utakra, kereskedelmi szerződések esetében pusztán cukorra és kávéra, bőrgyárak esetében pusztán bőrre kell gondolnunk. Persze, a gyermek nem megy túl az *érzéki észlelésen*, pusztán az egyest látja, s azok a láthatatlan idegszálak, amelyek ezt a különöst az általánossal összekötik, amelyek, mint mindenütt, az államban is, az anyagi részeket a szellemi egésznek lélekkel áthatott tagjaivá teszik, az ő szemében nincsenek. A gyermek azt hiszi, hogy a nap forog a föld körül; az általános forog az egyes körül. A gyermek ezért nem hisz a *szellemben*, de hisz *kísértetekben*.

A „Preussische Staatszeitung" tehát a politikai szellemet francia kísértetnek tartja; és azt gondolja, előzheti ezt a kísértetet azzal, hogy bőrt, cukrot, szuronyokat és számokat vág a fejéhez.

De olvasónk minden bizonnyal közbeveti: a „rajnai Landtag-tanácskozásokról" akartunk beszélni, és ehelyett az *„ártatlan angyalt"*, az aggastyán

sajtógyermeket, a „Preussische Staatszeitung"-ot mutatják be nekünk, és azokat az okos bölcsődalokat ismételgetik, amelyekkel a „Staatszeitung" igyekszik önmagát és testvéreit újra meg újra jótékony téli álomba ringatni.

Hát nem mondta-e meg már Schiller:

„Und was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in *Einfalt* ein *kindlich* Gemüt."*

A „Preussische *Staatszeitung*" „*egész naivul*" arra emlékeztetett bennünket, hogy nálunk Poroszországban, akárcsak Angliában, *országos rendek* vannak, melyeknek tanácskozásait a napisajtónak *szabad volna* megvitatnia, ha *tudná*: mert a „Staatszeitung" nagy klasszikus öntudattal eltelve úgy véli, a porosz újságoknak nem az a bajuk, hogy valamit nem *szabad* megtenniük, hanem az, hogy ezt nem *tudják* megtenni. Az utóbbit örömest elismerjük az ő kiváltságául, s ugyanakkor, anélkül hogy tovább fejtegetnők képességét, bátorkodunk ötletét, mely egész naivul ötlött föl benne, megvalósítani.

Az országos rendi tanácskozások *nyilvánosságrahozatala* csak akkor lesz valósággá, ha ezeket „*nyilvános tényekként*" kezelik, azaz, ha a sajtó foglalkozik velük. Hozzánk az utolsó *rajnai* Landtag esik a legközelebb.

A „*sajtószabadságról folytatott vitákkal*" kezdjük: elöljáróban még meg kell jegyeznünk, hogy ebben a kérdésben olykor még közreműködik a saját pozitív nézetünk, de a későbbi cikkekben inkább történelmi szemlélőként fogjuk figyelni és tárgyalni a tanácskozások menetét.

A tanácskozásoknak maga a természete teszi szükségessé a tárgyalás módjának ezt a különbözőségét. Az összes többi vitákban ugyanis azt látjuk, hogy az országos rendek különböző nézetei egyenlő színvonalon vannak. A sajtókérdésben ellenben a szabad sajtó ellenzőinek némi fölényük van. Eltekintve a jelszavaktól és közhelyektől, melyek a levegőben vannak, ezeknél az ellenzőknél egy *patológikus indulatot*, egy szenvedélyes elfogultságot láthatunk, amely miatt bizonyos *valóságos*, nem képzetes álláspontot foglalnak el a sajtót illetően, míg a szabad sajtó *védelmezőinek* ezen a Landtagon általában véve *nincsen semmiféle valóságos viszonyuk* védencükhöz. Sohasem ismerték meg a sajtó szabadságát mint *szükségletet*. Ez náluk az ész dolga, amelyben a szívnek nincs része. Ez náluk „egzotikus" növény,

* — „S mit kész okos értelem észbe se vesz,
Azt látja *naivul* a *gyermeki* kedv."[29] — *Szerk.*

amelyhez őket puszta „kedvtelés" köti. Ezért van az, hogy túlságosan általános homályos okoskodást szegeznek szembe az ellenfelek különös „jó" okaival, és a legkorlátoltabb ötlet is jelentőségre tart igényt, míg ki nem húzzák alóla a talajt.

Goethe azt mondja egyhelyütt, hogy a festő csak azt a női szépséget tudja sikerülten ábrázolni, melynek típusát legalább egyvalamilyen élő személyben szerette.[30] A sajtószabadság is olyan szépség — ha nem is éppen női szépség —, amelyet csak akkor védhet meg az ember, ha valamikor szerette már. Amit igazán szeretek, annak létezését szükségesnek, nélkülözhetetlennek érzem, olyasvalaminek, ami nélkül létem nincsen betöltve, nincsen kielégítve, nem teljes. A sajtószabadság említett védelmezőinek léte úgylátszik teljes, még ha nincs is sajtószabadság.

A *liberális ellenzék* mutatja nekünk a politikai gyülekezetek színvonalát, mint ahogyan egyáltalában az ellenzék mutatja egy társadalom színvonalát. Az olyan kor, amelyben filozófiai merészség kísértetekben kételkedni, amelyben paradoxia boszorkányperek ellen tiltakozni — az ilyen kor a kísértetek és boszorkányperek *legitim* kora. Az olyan ország, amely, a régi Athénhez hasonlóan, a talpnyalókat, az élősdieket, a hízelgőket a nép-ész alóli kivételeknek, a *nép bolondjainak* tekinti, a függetlenség és önállóság országa. Az olyan nép, amely a régi jó idők valamennyi népéhez hasonlóan az *udvari bolondnak* tartja fenn azt a jogot, hogy az igazat gondolja és ki is mondja, csak a függőség és önállótlanság népe lehet. Az olyan rendi gyűlés, amelyben az ellenzék bizonygatja, hogy az akaratszabadság az ember lényegéhez tartozik, legalábbis nem az akaratszabadság rendi gyűlése. A kivétel megmutatja a szabályt. A liberális oppozíció megmutatja nekünk, mi vált liberális pozícióvá, milyen mértékben öltött emberi alakot a szabadság.

Ha tehát megjegyeztük, hogy a sajtószabadság országos rendi védelmezői korántsem állnak feladatuk magaslatán, akkor ez még inkább érvényes általában az egész Landtagra.

És mégis ezen a ponton kezdjük az országos rendi tanácskozások tárgyalását, nemcsak a sajtószabadság iránti különös érdeklődés, hanem éppannyira a Landtag iránti általános érdeklődés miatt is. A *sajátosan rendi* szellem ugyanis sehol sem jut világosabban, határozottabban és teljesebben kifejezésre, mint éppen a sajtóról folyó vitákban. Kiváltképpen érvényes ez a *sajtószabadság elleni oppozícióra*, mint ahogy egyáltalában a valamely *általános szabadság* elleni oppozícióban nyilatkozik meg a legélesebben és a legkíméletlenebbül, mondhatni itt mutatja ki a foga fehérét a meghatározott

szférának a szelleme, egy különös rendnek az egyéni érdeke, a jellem természetes egyoldalúsága.

Amit a viták nyújtanak nekünk, az a hercegi rendnek a polémiája a szabad sajtó ellen, a lovagi rendnek a polémiája, a városok rendjérek a polémiája, tehát nem az *egyén*, hanem a *rend* polemizál. Miféle tükör adhatná hát hívebben vissza a Landtag belső jellegét, mint a sajtóviták?

A *szabad sajtó ellenzőivel* kezdjük, mégpedig, ahogy illik, *egy szónokkal a hercegi rendből.*

Szónoki előadásának első részével, tudniillik azzal a megállapításával, „hogy a sajtószabadság is, a cenzúra is rossz dolog stb.", érdemben nem szándékozunk foglalkozni, minthogy ezt a témát egy másik szónok alaposabban kifejtette; de nem szabad elsiklanunk a szónok *sajátos érvelése* felett.

„A cenzúra" — mondja — „kisebb rossz, mint a sajtó garázdálkodása." „*Ez a meggyőződés* lassanként annyira megszilárdult a *mi* Németországunkban" (kérdéses, Németország melyik része ez), „hogy erről a *Szövetség* is bocsátott ki *törvényeket*, melyekhez Poroszország is hozzájárult és amelyeknek Poroszország is alávetette magát."[31]

A Landtag arról tanácskozik, hogy meg kell-e szabadítani a sajtót kötelékeitől. Maguk ezek a kötelékek, kiált fel a szónok, a láncok, amelyekben sínylődik, bizonyítják, hogy a sajtónak nem rendeltetése a szabad mozgás. Megbéklyózott léte tanúskodik lényegéről. A sajtószabadság elleni törvények megcáfolják a sajtószabadságot.

Ez az a *diplomatikus* érv minden reform ellen, mely a leghatározottabban egy bizonyos párt *klasszikus elméletében* jut kifejezésre.[32] A szabadság minden korlátja ténybeli megdönthetetlen bizonyíték arra, hogy a hatalom birtokosaiban valamikor megvolt az a meggyőződés, hogy a szabadságot korlátozni kell, és ez a meggyőződés azután irányelvül szolgál a későbbi meggyőződések számára.

Valamikor megparancsolták, hogy a föld nem forog a nap körül. Megcáfolták-e ezzel Galileit?

Így alakult ki törvényhozásilag a *mi Németországunkban* az a birodalmi meggyőződés — amelyben az egyes fejedelmek osztoztak —, hogy a jobbágyság [Leibeigenschaft] bizonyos emberi testek tulajdonsága [Eigenschaft ... menschlicher Leiber], hogy az igazságot a legnyilvánvalóbban sebészi műtétekkel, vagyis kínvallatással lehet kideríteni, hogy az eretneknek a pokol lángjait már a föld lángjaival be kell mutatni.

Vajon a törvényhozásilag bevezetett jobbágyság nem volt-e ténybeli bizonyíték az ellen a racionális rögeszme ellen, hogy az emberi test nem használat és birtoklás tárgya? Nem cáfolta-e meg a természetes kínvallatás

azt az üres elméletet, hogy érvágásra nem buggyan ki az igazság, hogy a hátgerinc feszítése a kínpadon nem tesz gerinctelenné, hogy görcsök nem vallomások?

A cenzúra ténye, véli a szónok, ilymódon megcáfolja a sajtószabadságot, ami ténybelileg helytálló, ami olyannyira tényleges igazság, hogy a topográfia lemérheti, hiszen bizonyos sorompókon túl megszűnik ténylegesnek és igaznak lenni.

„Sem szóban, sem írásban" — tanítanak ki bennünket a továbbiakban —, „sem a mi Rajna-tartományunkban, sem bárhol másutt Németországban nincsen béklyóba verve az igaz és nemesebb szellemi fejlődés." Sajtónk nemes igazság-tónusa eszerint a cenzúra adománya.

Mindenekelőtt saját korábbi érvelését fordítjuk a szónok ellen; racionális okok helyett egy rendeletet tálalunk eléje. A legújabb porosz cenzúra-utasításban hivatalosan tudtul adják, hogy a sajtó eddig túlságosan nagy korlátozásoknak volt alávetve, hogy az igazi nemzeti tartalmat még ki kell vívnia. A szónok láthatja, hogy a meggyőződések a *mi Németországunkban* változékonyak.

De micsoda illogikus paradoxon jobb sajtónk okát a cenzúrában látni!

A francia forradalom legnagyobb szónoka, akinek voix toujours tonnante-ja* még a mi korunkba is átzeng, az oroszlán, akinek bőgését az ember, ha maga hallotta, a néppel együtt odakiáltott: „Helyes a bőgés, oroszlán!"[33], *Mirabeau* börtönökben művelte ki magát. Vajon ebből az következik, hogy a börtönök az ékesszólás főiskolái?

Igazán fejedelmi előítélet azt gondolni, hogy ha a német szellem minden szellemi vámsorompó-rendszer ellenére nagykereskedővé lett, akkor a vámzárok és kordonok tették azzá. Németország szellemi fejlődése nem a cenzúra *révén*, hanem a cenzúra *ellenére* ment végbe. Ha a sajtó a cenzúra alatt elsatnyul és elnyomorodik, akkor ezt a szabad sajtó elleni érvül hozzák fel, holott csak a nem-szabad sajtó ellen tanúskodik. Ha a sajtó a cenzúra ellenére megőrzi jellemes lényegét, ezt a cenzúra mellett hozzák fel, holott csak a szellem és nem a béklyók mellett szól.

Az „*igaz, nemesebb fejlődés*" egyébként más lapra tartozik.

1819-től 1830-ig, a cenzúra szigorú alkalmazása idejében (később a cenzúrát, ha nem is a „mi Németországunkban", de mégis Németországnak egy nagy részében a kialakult korviszonyok és furcsa meggyőződések cenzúrázták) irodalmunk „*Abendblatt-idejét*" élte, melyet éppoly joggal lehet „igaznak és nemesnek és szelleminek és fejlődésben gazdagnak"

* — mindig mennydörgő hangja — *Szerk.*

nevezni, mint amilyennel az „*Abendzeitung*" szerkesztője, bizonyos „*Winkler*", humoros módon a „*Hell*" [„*Világos*"] nevet vette fel, jóllehet még csak annyi világossággal sem dicsekedhet, mint a mocsarak éjfélkor. Ez a „Krähwinkler" [„Mucsai"] a „Hell" cégérrel a prototípusa az akkori irodalomnak, és ez a nagybőjt meggyőzi majd az utókort arról, hogy ha néhány szent 40 napig kibírta étel nélkül, egész Németország, amely még csak szent sem volt, több mint húsz évig tudott élni bárminemű szellemi táplálék fogyasztása és termelése nélkül. A sajtó *elaljasult*, és csak abban nem vagyunk biztosak, vajon az értelmi fogyatékosság múlta-e felül a jellembeli fogyatékosságot, a formanélküliség múlta-e felül a tartalomnélküliséget, vagy fordítva. Németország szempontjából a kritika akkor érné el a legtöbbet, ha be tudná bizonyítani, hogy ez az időszak soha nem is létezett. Az egyetlen irodalmi terület, amelyben akkoriban még eleven szellem lüktetett, a *filozófia*, nem beszélt többé németül, mert a német nyelv nem volt többé a gondolat nyelve. A szellem érthetetlen, rejtelmes szavakkal beszélt, mert az érthető szavaknak nem volt már szabad értelmeseknek lenniök.

Ami pedig a *rajnai irodalom* példáját illeti — és ez a példa persze meglehetősen közel áll a rajnai országos rendekhez —, mind az öt kormányzati kerületet bebarangolhatná valaki Diogenész lámpásával és sehol „embert" nem találna. Mi ezt nem tartjuk a Rajna-tartomány fogyatékosságának, hanem inkább gyakorlati-politikai érzéke bizonyítékának. A Rajna-tartomány létrehozhat „*szabad sajtót*", de a „*nem-szabad*" sajtóhoz nincs meg a gyakorlottsága, nincsenek meg az illúziói.

Az imént bevégződött irodalmi időszak, amelyet „a szigorú cenzúra irodalmi időszakának" nevezhetünk, tehát világosan, történelmileg bizonyítja, hogy a cenzúra átkos, megbocsáthatatlan módon kárára volt a német szellem fejlődésének, s hogy rendeltetése tehát korántsem az, mint a szónok vélte, hogy magister bonarum artium* legyen. Vagy talán a „nemesebb igaz sajtón" olyan sajtót értettek, amely tisztességgel viseli láncait?

Ha a szónok „bátorkodik a kisujjról és az egész kézről szóló ismert közmondásra" emlékeztetni, akkor mi is bátorkodunk megkérdezni, vajon egy kormányzat méltóságához nem az illene-e leginkább, hogy népe szellemének nemcsak az *egyik* egész kezét, hanem mindkét kezét egészen nyújtsa?

Szónokunk, mint láttuk, a cenzúra és a szellemi fejlődés közti viszony kérdését hanyagul előkelő, diplomatikusan józan módon megszüntette.

* — a nemes művészetek mestere — *Szerk.*

Még eltökéltebben képviseli rendjének negatív oldalát, amikor a *sajtószabadság történelmi alakulását* támadja.

Ami azt illeti, hogy a sajtószabadság más népeknél megvan, „*Anglia* nem lehet mértékadó, mivel ott már évszázadok óta *történelmi* úton olyan viszonyok alakultak ki, amelyeket egyetlen más országban sem lehet elméletek alkalmazásával megteremteni, s amelyek *Anglia sajátságos helyzetében* találták meg megalpozásukat". „*Hollandiában* a sajtó szabadsága nem tudott megóvni a *nyomasztó nemzeti adósságtól* és igen nagy mértékben közreműködött egy *forradalom előidézésében*, amelynek következménye ez ország felének elszakadása volt." Franciaországról most nem beszélünk, később visszatérünk majd rá. „S végül *Svájcban*, vajon a sajtó szabadsága által boldoggá tett eldorádót lelhetünk fel? Nem gondolunk *undorral* az ottani lapokban tárgyalt durva pártviszálykodásokra, amelyekben a pártok, helyesen érezve csekély emberi méltóságukat, *az állati test részei szerint szarv-* és *pataemberekre* különülnek és közönséges gyalázkodásaikkal valamennyi szomszédukban megvetést keltenek!"

Az *angol* sajtó nem érv az általában vett sajtószabadság mellett, *mert történelmi alapokon* nyugszik. Az angol sajtónak *csak* azért van érdeme, mert történelmi, nem pedig mint általában vett sajtónak, mert akkor történelmi alapok *nélkül* kellett volna kifejlődnie. A történelemé itt az érdem, és nem a sajtóé. Mintha a sajtó nem tartoznék szintén a történelemhez, mintha az angol sajtó nem állott volna ki VIII. Henrik, Katolikus Mária, Erzsébet és Jakab alatt kemény, gyakran barbár harcokat, hogy kivívja az angol népnek a történelmi alapokat!

És nem szólna-e, ellenkezőleg, a sajtószabadság mellett, ha az angol sajtó, bár a legnagyobb mértékben kötetlen volt, nem hatott rombolóan a történelmi alapokra? Csakhogy a szónok nem következetes.

Az angol sajtó nem bizonyíték az általában vett sajtó *mellett, mert* angol. A holland sajtó az általában vett sajtó *ellen* szól, *jóllehet* csak holland. Az egyik esetben a sajtó minden előnyét a történelmi alapoknak, a másik esetben a történelmi alapok minden fogyatékosságát a sajtónak vindikálják. Az egyik esetben ne legyen meg a sajtónak is a maga része a történelmi tökéletességben, a másik esetben ne legyen meg a történelemnek is a maga része a sajtó fogyatékosságaiban. Ahogyan a sajtó Angliában összenőtt az ország történelmével és sajátságos helyzetével, ugyanúgy összenőtt vele Hollandiában és Svájcban is.

Vajon a sajtó tükrözzön, szüntessen meg vagy fejlesszen történelmi alapokat? Mindegyiket szemére veti a szónok.

Hibáztatja a *holland* sajtót, *mert történelmi*. Meg kellett volna *akadályoznia* a *történelmet*, meg kellett volna óvnia Hollandiát a *nyomasztó nemzeti adósságtól!* Micsoda történelmietlen követelés! A holland sajtó nem akadályozhatta meg XIV. Lajos korát; a holland sajtó nem akadályozhatta meg, hogy az angol tengerészet Cromwell alatt Európában az első helyre küzdje fel magát; nem varázsolhatott oda óceánt, amely megváltotta volna Hollandiát attól a kínos szereptől, hogy a hadviselő kontinentális államok hadszíntere legyen; nem annullálhatta Napóleon hatalmi parancsait, éppoly kevéssé, mint Németország összes cenzúrái együttvéve.

De vajon növelte-e valaha is a *szabad* sajtó a nemzeti adósságokat? Amikor az orléans-i herceg régenssége alatt egész Franciaországot elkapta a Law-féle pénzügyi őrjöngés, ki más lépett fel a pénzspekuláció e fantasztikus Sturm und Drang-korszaka ellen, mint néhány szatirikus, akik ezért persze nem bankjegyeket, hanem Bastille-jegyeket kaptak.

Az a kívánalom, hogy a sajtó óvjon meg a *nemzeti adósságtól* — s ezt tovább lehet vinni odáig, hogy az egyes egyének adósságait is megfizesse —, ez arra az irodalmárra emlékeztet, aki folyton zsémbelt orvosára, amiért az teste betegségeit ugyan kikúrálta, de nem kúrálta ki ugyanakkor írásainak sajtóhibáit. A sajtószabadság, akárcsak az orvos, nem ígérheti azt, hogy egy embert vagy egy népet tökéletessé tesz. A sajtószabadság maga sem tökéletesség. Triviális módszer a jót amiatt ócsárolni, hogy az egy meghatározott jó, és nem minden jó egyben, hogy az *ez* és *nem más* jó. Persze, ha a sajtószabadság minden volna egybevéve, akkor feleslegessé tenné a nép összes többi funkcióit és magát a népet.

A szónok a holland sajtónak szemére veti a *belga forradalmat*.

Akinek valamelyes történelmi műveltsége van, nem fogja tagadni, hogy Belgium és Hollandia különválása hasonlíthatatlanul *történelmibb* volt, mint egyesítésük.

A hollandiai sajtó okozta tehát a belga forradalmat. Melyik sajtó? A reformpárti vagy a reakciós? Olyan kérdés ez, melyet Franciaországot illetően is felvethetünk, és ha a szónok esetleg a klerikális belga sajtót hibáztatja, amely egyúttal demokratikus volt, hibáztassa éppúgy a franciaországi klerikális sajtót is, amely egyúttal abszolutista volt. Mindketten közreműködtek kormányaik megdöntésében. Franciaországban nem a sajtószabadság, hanem a cenzúra forradalmasított.

De eltekintve ettől, a belga forradalom először úgy *jelent meg*, mint szellemi forradalom, mint a sajtó forradalma. Ennyi és nem több értelme van annak a megállapításnak, hogy a sajtó csinálta a belga forradalmat. Hibáztatható-e ez? Lépjen fel a forradalom mindjárt *anyagi módon?*

Üssön, ahelyett hogy beszélne? A kormányzat egy szellemi forradalmat anyagivá tehet; egy anyagi forradalomnak előbb a kormányzatot kell szellemivé tennie.

A belga forradalom a belga szellem terméke. Tehát a sajtónak is — a legszabadabb módnak, melyben manapság a szellem megjelenik — megvan a maga része a belga forradalomban. A belga sajtó nem lett volna a belga sajtó, ha távol állott volna a forradalomtól, de éppúgy a belga forradalom nem lett volna belga forradalom, ha nem lett volna egyúttal a sajtó forradalma. Egy nép forradalma *totális;* azaz minden szféra forradalmat csinál a maga módján; miért ne tenné ezt a sajtó is mint sajtó?

A szónok tehát a belga sajtóban nem a sajtót kifogásolja, *ő Belgiumot kifogásolja.* És ez a döntő mozzanat a sajtószabadságról vallott történelmi nézetében. A szabad sajtó *népi* jellege — és tudvalevőleg a művész sem fest nagy történelmi tablókat vízfestékekkel —, a szabad sajtó történelmi individualitása, amely ezt a sajtót sajátságos népszellemének sajátságos sajtójává teszi —, ez nincsen ínyére a hercegi rendhez tartozó szónoknak, sőt azt a követelést támasztja a különböző nemzetek sajtójával szemben, hogy az *ő* nézetének sajtója, a haute volée* sajtója legyen, és ne a szellemi égitestek, a nemzetek, hanem egyes egyének körül keringjen. Leplezetlenül megmutatkozik ez a követelés a *svájci sajtó* megítélésében.

Először is volna egy kérdésünk. Miért nem vette észre a szónok, hogy a svájci sajtó Albrecht von Haller személyében fellépett a voltaire-i felvilágosodás ellen? Miért nem gondol arra, hogy ha Svájc nem is éppen eldorádó, mégis létrehozta a jövendő fejedelem-eldorádó prófétáját, ugyancsak egy von Haller nevű urat, aki „Restauration der Staatswissenschaften"-jában lerakta az alapját a „nemesebb igaz" sajtónak, a „Berliner politisches Wochenblatt"-nak[34]? Gyümölcseikről ismeritek meg őket.[35] És hol van a világon még egy talaj, amely a legitimitás olyan nedvdús gyümölcsét nyújthatná, mint Svájc?

A szónok zokon veszi a *svájci sajtótól,* hogy olyan „állati pártneveket" használ, mint a „szarv- és pataemberek" elnevezés, röviden, hogy *svájciul* beszél és *svájciakhoz,* akik az ökrökkel és tehenekkel bizonyos patriarchális meghittségben élnek. *Ennek az országnak a sajtója az — ennek az országnak a sajtója.* Többet erről nincs is mit mondanunk. Ugyanakkor azonban éppen a szabad sajtó az, amely kivezeti az embereket az országos partikularizmus korlátoltságából, amint azt ugyancsak a svájci sajtó bizonyítja.

* — az előkelő társaság — *Szerk.*

Ami éppenséggel az *állati pártneveket* illeti, meg kell jegyeznünk, hogy maga a vallás az, amely az *állatit* a szelleminek a szimbólumává teszi. Szónokunk persze elítéli majd az *indiai* sajtót, amely vallási lelkesedésében a Szabala tehenet és a Hanumán majmot ünnepelte. Szemére veti majd az indiai sajtónak az indiai vallást, mint ahogy a svájci sajtónak szemére veti a svájci jelleget; de van egy sajtó, amelyet aligha akar majd a cenzúrának alávetni, a *szent sajtóra*, a *Bibliára* gondolunk; s vajon nem osztja-e fel ez az egész emberiséget két nagy pártra: *kosokra* és *bárányokra*.[36] Nem jellemzi-e maga Isten a következőképpen Juda házához és Izrael házához való viszonyát: „Én Juda házának *moly* vagyok, és Izrael házának *nyű*."[37] Vagy, ami hozzánk, világiakhoz közelebb áll: nincs-e egy *fejedelmi irodalom*, amely az egész *embertant állattanná* változtatja, a *címertani* irodalomra gondolunk. Ez még különb kurióziumokat is tartalmaz, mint szarv- és pataembereket.

Mit kifogásolt hát a szónok a sajtószabadságon? *Hogy egy nép fogyatékosságai egyszersmind e nép sajtójának fogyatékosságai*, hogy a sajtó a történelmi népszellem kíméletlen nyelve, látható alakja. Bebizonyította-e, hogy a *német népszellem* ki van rekesztve ebből a nagy természeti kiváltságból? Megmutatta, hogy minden nép a *maga* szellemét fejezi ki a *maga* sajtójában. A németek filozófiailag művelt szellemét ne illesse meg az, ami a szónok saját állítása szerint az állatihoz kötődött svájciaknál megvan?

Végül úgy gondolja-e a szónok, hogy a szabad sajtó *nemzeti* fogyatékosságai nem éppannyira *a cenzorok nemzeti fogyatékosságai* is? A cenzorok talán kívül állnak a történelem egészén, őket nem érinti egy kor szelleme? Sajnos lehet, hogy így van, de van-e épeszű ember, aki ne bocsátaná meg szívesebben a sajtónak a nemzet és a kor bűneit, mint a cenzúrának a nemzet és kor elleni bűnöket?

Bevezetőben megjegyeztük, hogy a különböző szónokokban az *ő különös rendjük* polemizál a sajtószabadság ellen. A hercegi rendhez tartozó szónok először is *diplomatikus* okokat hozott fel. A sajtószabadság jogtalan voltát azokból a *fejedelmi meggyőződésekből* bizonyította, amelyek cenzúratörvényekben elég világosan megnyilvánultak. Azon a véleményen volt, hogy a német szellem nemesebb, igaz fejlődésének *előidézői* a felülről állított gátak. Polemizált végül a *népek ellen* és nemes irtózattal elvetette a sajtószabadságot, mint egy nép tapintatlan, indiszkrét, önmagára irányított beszédét.

A lovagi rendhez tartozó szónok, akire most rátérünk, nem a népek ellen, hanem az emberek ellen polemizál. A *sajtószabadságban* az *emberi*

szabadságot, a *sajtótörvényben* a *törvényt* vitatja. Mielőtt belebocsátkozna a sajtószabadság tulajdonképpeni problémájába, felveti a *Landtag-viták rövidítés nélküli és naponkénti közzétételének* kérdését. De kövessük csak lépésről lépésre.

„A javaslatok közül az elsőnek, amely *tanácskozásaink nyilvánosságrahozására* vonatkozik, eleget tettek." „A *Landtag hatalmában* áll, hogy a megadott engedélyt *bölcsen felhasználja*."

Éppen ez a punctum quaestionis*. A tartomány úgy véli, hogy a Landtag csak akkor van az ő hatalmában, mikor a viták nyilvánosságrahozatala többé nincs a Landtag bölcsességének önkényére bízva, hanem törvényes szükségszerűséggé lett. Az újabb engedményt újabb visszafelé tett lépésnek kellene nyilvánítanunk, ha azt úgy kell értelmezni, hogy a közzététel az országos rendek önkényére van bízva.

Az országos rendek kiváltságai nem a tartomány jogai. Sőt, a tartomány jogai éppen ott érnek véget, ahol az országos rendek kiváltságaivá válnak. Így például a középkor rendjei kezükben összpontosították az ország összes jogait és mint előjogokat az ország ellen fordították.

Az állampolgár nem ismeri el a kiváltságként fellépő jogot. Jognak tarthatja-e azt, hogy a régi kiváltságosokhoz újabb kiváltságosokat vegyenek hozzá?

A Landtag jogai ilymódon már nem *a tartomány jogai* többé, hanem a *tartomány ellen irányuló jogok*, és maga a Landtag volna a tartománnyal *leginkább szembenálló jogtalanság* — azzal a misztikus jelentéssel, hogy azt a tartomány legnagyobb jogának kell tekinteni.

Hogy mármost mennyire lett rabja a *lovagi rend szónoka* a Landtag e *középkori* felfogásának, mennyire száll síkra fenntartás nélkül az országos rend kiváltságáért az ország joga ellen, azt beszédének további menete be fogja bizonyítani.

„Ennek az engedélynek" (a viták közzétételére szóló engedélynek) „kiterjesztése csak a *belső* meggyőződésen alapulhat, s nem lehet *külső* hatások eredménye."

Meglepő fordulat! A tartománynak *a maga* Landtagjára gyakorolt hatását *külső* hatásnak nyilvánítják, vele szemben meg ott van az országos rendek meggyőződése mint *gyengéd belső érzés*, melynek rendkívül érzékeny természete így kiált a tartományhoz: „Noli me tangere!"** Annál is inkább elgondolkoztató ez az elégikus szóvirág a *„belső meggyőződésről"* szemben

* — a kérdéses pont — *Szerk.*
** — „Ne nyúlj hozzám!"[38] — *Szerk.*

a „közmeggyőződés" nyers, külsőleges, jogosulatlan északi szelével, mert a javaslat éppen arra irányul, hogy az országos rendek belső meggyőződését külsőlegessé tegye. Persze itt is következetlenséget találunk. Ahol a szónok ezt alkalmasabbnak látja — az *egyházi* vitákban —, ott a tartományra hivatkozik.

„Mi" — folytatja a szónok — „*érvénybe léptetjük*" (a közzétételt) „ott, ahol *mi* ezt célszerűnek tartjuk, és *korlátozzuk* ott, ahol *szerintünk* a kiterjesztés céltalan vagy *éppenséggel* káros."

Mi azt fogjuk tenni, amit *mi* akarunk. Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas.* Igazi uralkodói beszéd ez, amelynek persze egy modern rendi úr szájában megható mellékíze van.

Ki az a „*mi*"? Az *országos rendek*. A viták nyilvánosságra hozatala a tartományt, nem pedig a rendeket szolgálja, de a szónok jobb belátásra próbál bírni bennünket. A tanácskozások közzététele is az országos rendek *kiváltsága*, amelyeknek joguk van arra, hogy — ha ezt helyénvalónak találják — megadják bölcsességüknek a sajtóprés sokszólamú visszhangját.

A szónok csak az országos rendek tartományát ismeri, a tartomány országos rendjeit nem. Az országos rendeknek van egy tartományuk, amelyre tevékenységük kiváltsága kiterjed, de a tartománynak nincsenek országos rendjei, melyek útján ő maga tevékenykednék. A tartománynak persze megvan az a joga, hogy, előírt feltételekkel, megteremtse magának ezeket az isteneket, de a teremtés után, akár a fétisimádónak, tüstént el kell felejtenie, hogy ezeket az isteneket az ő kezemunkája hozta létre.

Itt többek között nem tudni, hogy egy *monarchia Landtag nélkül* miért nem ér többet, mint egy *monarchia Landtaggal*, hiszen ha a Landtag nem a tartományi akarat képviselete, akkor több a bizalmunk a kormányzat közintelligenciája, mint a földbirtok magánintelligenciája iránt.

Itt az a különös, talán a Landtagok lényegén alapuló színjáték megy végbe előttünk, hogy a tartománynak nem annyira képviselői útján, mint inkább ellenük kell harcolnia. A szónok szerint a Landtag nem tartja a tartomány általános jogait a maga egyedüli kiváltságainak, hiszen ebben az esetben a Landtag-tanácskozások naponkénti, rövidítés nélküli közzététele a Landtagnak egy újabb joga lenne, mivel ez egy újabb joga az országnak, hanem ellenkezőleg azt akarja, hogy az ország tartsa az országos rendek előjogait a maga egyedüli jogainak; miért ne tartsa annak valamelyik hivatalnokosztály és a nemesség vagy a papság előjogait is!

* — Így akaro m, parancslom, elég legyen oknak: akarnom.[39] — *Szerk.*

Sőt, szónokunk kereken kimondja, hogy az országos rendek előjogai abban a mértékben csökkennek, amelyben a tartomány jogai növekednek. „Amilyen kívánatosnak tűnik fel *előtte*, hogy *itt a gyűlésen* kialakuljon *a vita szabadsága*, és feleslegessé váljon a szavak aggályos mérlegelése, éppolyan szükségesnek tűnik fel előtte, hogy *ennek a szólásszabadságnak és gátlástalan szókimondásnak a fenntartása érdekében a mi szavainkat* ez idő szerint már csak *azok* ítéljék meg, *akiknek szánva* vannak."

Éppen mert a vita szabadsága, fejezi be a szónok, a mi gyűlésünkön kívánatos — és milyen szabadságok nem kívánatosak nekünk, amikor rólunk van szó —, éppen ezért a vita szabadsága a tartományban nem kívánatos. Mivel kívánatos, hogy mi *minden gátlás nélkül* beszéljünk, még kívánatosabb, hogy a tartományt a titok *gátjai között* tartsuk. A *mi* szavaink nincsenek a tartománynak *szánva.*

El kell ismernünk a tapintatot, amellyel a szónok kiérezte, hogy a Landtag, ha vitáit rövidítés nélkül közzétennék, az országos rendek előjogából a tartomány jogává válnék, hogy a Landtagnak, közvetlenül a közszellem tárgyává válván, rá kellene szánnia magát arra, hogy a közszellem tárgyiasulása legyen, hogy a Landtagnak, az általános tudat fényébe állíttatván, fel kellene adnia különös lényegét általános lényege kedvéért.

A lovag-szónok a személyi kiváltságokat, a néppel és a kormányzattal szembenálló egyéni szabadságokat az általános jogoknak tekinti és ezzel vitathatatlanul találóan kifejezésre juttatja *rendje* exkluzív szellemét, ezzel szemben viszont a tartomány szellemét a legeslegfonákabbul magyarázza, amikor annak általános követeléseit szintén személyi vágyakozássá változtatja át.

A szónok tehát, úgy látszik, a tartományban bizonyos személyi vágyakozásból fakadó kíváncsiságot feltételez a *mi szavaink* (mármint az országos rendek személyiségeinek szavai) iránt.

Biztosítjuk őt, hogy a tartomány egyáltalán nem kíváncsi az országos rendeknek mint egyes személyeknek a „szavaira" — márpedig csak „ilyen" szavakat nevezhetnek ők joggal az „ő" szavaiknak. Ellenkezőleg, a tartomány azt kívánja, hogy az országos rendek szavai változzanak át az ország nyilvánosan hallható hangjává.

Arról van szó, vajon *tudjon-e* a tartomány a *képviseletéről*, vagy sem! A kormányzat misztériumához még a képviselet új misztériuma is járuljon? A kormányzatban is a nép van képviselve. A népnek a rendek által való új képviselete tehát merőben értelmetlen, ha nem éppen az a sajátos jellege, hogy itt nem mások cselekszenek a tartomány érdekében, hanem ellenkezőleg, maga a tartomány cselekszik; hogy a tartományt

itt nem mások képviselik, hanem, ellenkezőleg, önmaga képviseli magát. Egy képviselet, amely ki van vonva megbízói tudata alól, nem képviselet. Amit nem tudok, azért nem izgulok.[40] Azt az értelmetlen ellentmondást látjuk itt, hogy az állam funkciója, amely főleg az egyes tartományok *öntevékenységét* fejezi ki, még az alól is ki van vonva, hogy a tartományok *formálisan* közreműködjenek a dolgokban, hogy *tudomásuk* legyen a dolgokról, azt az értelmetlen ellentmondást, hogy az én öntevékenységem másnak a tette legyen, amelyről én nem tudok.

A Landtag-tanácskozásoknak olyan közzététele azonban, amely az országos rendek önkényének került hatalmába, rosszabb, mint semmilyen közzétételük, mert ha a Landtag nem azt adja nekem, ami, hanem azt, aminek az én szememben látszani akar, akkor én annak veszem, aminek adja magát, vagyis látszatnak, s az már baj, ha a látszatnak törvényes létezése van.

De vajon még a *nyomtatásban való* naponkénti, rövidítés nélküli nyilvánosságrahozatal is joggal nevezhető-e *rövidítés nélkülinek* és *nyilvánosnak*? Nem rövidítés-e, ha a szó helyébe írást, a személyek helyébe sémákat, a valóságos cselekvés helyébe papiroscselekvést tesznek? Vagy csak abban áll a nyilvánosság, hogy a *valóságos* ügyet referálják a közönségnek, és nem sokkal inkább abban, hogy a *valóságos közönségnek* referálják, azaz nem a képzetes olvasó, hanem az eleven jelenlevő közönségnek?

Mi sem nagyobb ellentmondás annál, hogy a tartomány *legfelsőbb nyilvános* cselekvése titkos, hogy magánperekben a bíróság kapui nyitva állnak a tartomány előtt, saját perében pedig a kapun kívül kell maradnia.

A Landtag-tanácskozások rövidítés nélküli közzététele ezért a szó igazi következetes értelmében nem lehet más, mint a *Landtag teljes nyilvánossága.*

Szónokunk viszont affelé hajlik, hogy a Landtagot holmi kávéházi különszobának tekintse.

„*Sok éves ismeretségen* alapszik legtöbbünknél a *jó személyes egyetértés*, amelyet fenn tudunk tartani, bármilyen eltérő nézeteket vallunk is a dolgokról, — olyan viszony ez, amely az *újonnan belépőkre is átöröklődik.*"

„Éppen ezért többnyire fel tudjuk becsülni *szavaink értékét*, és ebben annál kevésbé vannak gátlásaink, minél kevésbé engedünk *külső* befolyásoknak, amelyek csak az esetben lehetnek hasznosak, ha *jószándékú* tanács formájában támogatnak bennünket, s nem *ellentmondást nem tűrő ítélet* — dicséret vagy gáncs — formájában igyekeznek a *nyilvánosság* útján hatást gyakorolni *személyiségünkre.*"

A szónok úr érzelmes húrokat penget.

Oly családiasan vagyunk itt együtt, oly fesztelenül beszélgetünk, oly pontosan mérlegeljük kölcsönösen *szavaink értékét*, hagynók hát, hogy oly patriarchális, oly előkelő, oly kényelmes pozíciónkat megzavarja a tartomány ítélete, amikor a tartomány a mi szavainknak talán kisebb értéket tulajdonít?

Isten ments. A Landtag nem bírja el a napvilágot. A magánélet éjszakájában otthonosabban érezzük magunkat. Ha az egész tartománynak megvan a bizalma arra, hogy jogait egyes egyénekre bízza, akkor magától értetődik, hogy ezek az egyes egyének leereszkednek és elfogadják a tartomány bizalmát, de igazán túlzás lenne azt kívánni, hogy ezt most viszonozzák és önmagukat, munkájukat, személyiségüket bizalommal telve a tartomány ítélete elé bocsássák, amely az imént következménnyel járó ítéletet mondott róluk. Persze fontosabb, hogy az országos rendek személyiségét ne veszélyeztesse a tartomány, mint az, hogy a tartomány érdekeit ne veszélyeztesse az országos rendek személyisége.

Méltányosak is akarunk lenni, kegyesek is. Mi — és mi olyan kormányzatféle vagyunk — mi ugyan nem engedünk meg semmiféle ellentmondást nem tűrő ítéletet, semmiféle dicséretet, semmiféle gáncsot, nem engedjük meg, hogy a nyilvánosság bármiképpen befolyásolja persona sacrosanctánkat*, de megengedjük a *jószándékú tanácsot*, nem abban az elvont értelemben, hogy az ország javára jószándékú, hanem abban a szorosabb értelemben, hogy van benne bizonyos lelkes gyengédség az országos rendek személyei iránt, bizonyos különös vélemény e személyek nagyszerűségéről.

Azt gondolhatná ugyan az ember, hogy ha a nyilvánosság káros a mi jó egyetértésünkre, akkor a mi jó egyetértésünk minden bizonnyal káros a nyilvánosságra. Csakhogy ez a szofisztika elfelejti, hogy a Landtag az országos rendek gyűlése és nem a tartomány gyűlése. És ki állhatna ellen minden érvek legdöntőbbjének? Ha a tartomány az alkotmánynak megfelelően rendeket nevez ki *általános intelligenciájának képviseletére*, akkor éppen ezzel önmaga teljesen lemondott *minden saját ítéletéről* és értelméről, s ez most már egyes-egyedül a kiválasztottakba van bekebelezve. Mint ahogy a mondák szerint nagy feltalálókat megöltek vagy — ami nem monda — várakban elevenen befalaztak, mihelyt közölték titkukat a hatalmonlevőkkel, ugyanúgy a tartomány politikai intellektusa mindenkor saját kardjába dől, mihelyt megvalósítja nagy találmányát, az országos rendek gyűlését, persze hogy főnixként újjászülessen a következő választásokra.

* — szent személyünket — *Szerk.*

Miután ilyen érzelgősen erőszakos módon ecsetelte a veszélyeket, melyek az országos rendek személyiségét a tanácskozások közzététele folytán kívülről, azaz a tartomány részéről fenyegetik, a szónok ezt a tudós előadást azzal a *vezér*gondolattal zárja, mely egész beszédét áthatotta.

„*A parlamentáris szabadság*" — igen jólhangzó kifejezés — „fejlődésének első szakaszában van. Ezt *oltalmaznunk* és *ápolnunk* kell, hogy szert tegyen arra a *belső* erőre és *önállóságra*, amely mindenképpen szükséges, mielőtt *külső* viharoknak ártalom nélkül ki lehetne tenni." Megint a régi végzetes ellentét a Landtag mint a *belső* és a tartomány mint a *külső* között.

Mi persze már régen azon a véleményen voltunk, hogy a *parlamentáris szabadság* csak a kezdet kezdetén van, és a szóban forgó beszéd is újra meggyőzött bennünket arról, hogy a primitiae studiorumot* a politikai tudományokban még mindig nem végezték el. Korántsem gondoljuk azonban ezzel — és a szóban forgó beszéd megintcsak igazolja véleményünket —, hogy a Landtagnak még hosszabb haladékot kell adni, hogy önállóvá csontosodjék a tartománnyal *szemben*. A szónok *parlamentáris szabadságon* talán a *régi francia* parlamentek szabadságát érti. Saját bevallása szerint *sokéves* ismeretség uralkodik az országos rendek között, szelleme már mint *járványos örökség* átszáll a homo novusokra**, és még mindig nincs itt az ideje a nyilvánosságnak? A 12. Landtag, meglehet, ugyanazt a választ adja majd, mint a 6., csak talán határozottabban fogja hangsúlyozni, hogy *túl* önálló, semhogy a *titkos eljárás előkelő kiváltságát* el engedje ragadni magától.

Persze, a *parlamentáris* szabadság ófrancia értelemben vett fejlődése, a közvéleménnyel szembeni önállóság, a kasztszellem pangása — mindez a legteljesebben az elszigetelődés folytán fejlődik ki, de éppen ez a fejlődés az, amelytől nem lehet eléggé korán óvni. Az igazi politikai gyűlés csak a *közszellem* nagy védnöksége alatt fejlődik, mint ahogyan az élőlény csak a *szabad levegő* védnöksége alatt fejlődhet. Csupán „egzotikus" növényeknek, idegen éghajlat alá helyezett növényeknek van szükségük a *melegházi* oltalomra és ápolásra. A szónok nézete szerint a Landtag talán „egzotikus" növény a Rajna-tartomány szabad derűs éghajlata alatt?

Mivel lovagi rendhez tartozó szónokunk szinte nevetséges komolysággal, szinte mélabús méltósággal és csaknem vallásos pátosszal fejtette ki az országos rendek *magas bölcsességének*, valamint középkorias *szabadságá-*

---

* — az első tanulmányokat — *Szerk.*

** — az új emberekre — *Szerk.*

nak és *önállóságának* posztulátumát, a járatlan ember elcsodálkozik, látván, hogy a *sajtószabadság* kérdésében hogyan süllyed le ugyanez a szónok a *Landtag* magas bölcsességétől az *emberi nem* általános *oktalanságáig*, a kiváltságos rendek csak az imént javasolt önállóságától és szabadságától odáig, hogy *az emberi természet elvileg nem lehet szabad és önálló*. Mi nem csodálkozunk azon, hogy itt a keresztény lovagi, modern feudális, röviden a romantikus elv manapság oly nagyszámú alakjainak egyikével találkozunk.

Ezek az urak, mivel a szabadságot nem mint természetes adományt az ész általános fényének, hanem mint természetfeletti ajándékot a csillagok különösen kedvező konstellációjának akarják tulajdonítani, mivel a szabadságot bizonyos személyek és rendek csak *egyéni sajátságának* tekintik, következésképpen arra kényszerülnek, hogy az általános észt és az általános szabadságot *„logikailag felépített rendszerek" rossz felfogásmódja* és agyrémei alá sorolják be. Hogy a kiváltság különös szabadságait megmentsék, számkivetik az emberi természet általános szabadságát. Mivel azonban a tizenkilencedik század gonosz fajzata és maguknak a modern lovagoknak e század által megfertőzött tudata nem találhatja megfoghatónak azt, ami önmagában megfoghatatlan, mert fogalomnélküli, nevezetesen azt, hogy miképpen lehetnek belső, lényeges, általános meghatározók külső, véletlen, különös kuriózumok által bizonyos emberi egyedekkel egybekötve, anélkül hogy egybe volnának kötve az ember lényegével, az általában vett ésszel, tehát anélkül, hogy minden egyén közös meghatározói lennének, ezért szükségképpen a *csodálatoshoz* és a *misztikushoz* menekülnek. Mivel továbbá ezeknek az uraknak *valóságos* helyzete a modern államban semmiképpen sem felel meg a helyzetükről alkotott fogalmuknak, mivel olyan világban élnek, amely a *valóságoson túl* terül el, mivel tehát a *képzelőerő* az eszük és a szívük, ezért, a gyakorlatban kielégítetlenek lévén, szükségszerűen az elmélethez nyúlnak, de a *túlvilág elméletéhez*, a *valláshoz*, amely azonban náluk polemikus, politikai tendenciáktól áthatott keserűséggel nyilvánul meg és többé-kevésbé tudatosan csak szent palástja lesz nagyon is világias, de egyúttal nagyon fantasztikus kívánságoknak.

Ilymódon szónokunknál azt látjuk, hogy gyakorlati követelésekkel a képzelet misztikusan vallásos elméletét, valóságos elméletekkel kicsinyesen okos, ügyeskedően ravasz, a legfelszínesebb gyakorlatból merített tapasztalati bölcsességet, az emberileg érthetővel emberfeletti szentségeket és az eszmék valóságos szentségével alacsony szempontok önkényét és hitetlenségét állítja szembe. A hercegi rendhez tartozó szónok előkelőbb, fesztelenebb és ezért józanabb nyelvét most patetikusan mesterkélt és fantaszti-

kusan fellengős kenetteljes beszéd váltja fel, amelyet amannál a kiváltság pátosza egymaga jobban háttérbe szorított még.

„Minél kevésbé vonható kétségbe, hogy a sajtó manapság politikai hatalom, annál tévesebb szerintem az az ugyancsak nagyon elterjedt nézet, hogy *a jó és a gonosz sajtó közötti harcból* igazság és fény származik majd, és hogy ez remélhetőleg nagyobb mértékben és hatékonyabban fog elterjedni. *Az emberek külön-külön is, tömegükben is mindig ugyanazok. Az emberek természetük szerint tökéletlenek és kiskorúak*, és szükségük van a *nevelésre*, ameddig csak *fejlődésük* tart, márpedig ez csak a *halállal* ér véget. A nevelés művészete azonban nem megnemengedett cselekmények megbüntetésében, hanem jó behatások előmozdításában és gonoszak távoltartásában áll. Ettől az *emberi tökéletlenségtől* azonban elválaszthatatlan, hogy a *gonosznak szirén-éneke* óriási hatással ne legyen a tömegekre, és, ha nem is abszolút, mindenesetre nehezen leküzdhető akadályként lépjen az igazság egyszerű és józan hangjának útjába. Míg a *rossz* sajtó csak az emberek szenvedélyeihez szól, míg ez semmilyen eszköztől sem riad vissza, amikor arról van szó, hogy a szenvedélyek felszításával elérje *a maga célját*, amely nem egyéb, mint *rossz elvek lehető legnagyobb elterjesztése* és *rossz érzületek lehető legnagyobb előmozdítása*, míg szolgálatára áll minden előnyével a *támadások* legveszélyesebbje, amely előtt objektíve semmiféle jogi korlát és szubjektíve semmiféle erkölcsi törvény nem áll, sőt még a külső tisztesség törvényei sem korlátozzák, mindaddig *a jó sajtó mindig csak védekezésre* kényszerül. Hatásai legnagyobbrészt csak az *elhárításra, a visszatartásra és a szilárdításra* szorítkozhatnak, s nem dicsekedhet azzal, hogy az ellenség területén számottevően előbbre jutott volna. Még szerencse, ha külső akadályok ezt meg nem nehezítik."

Ezt a részt egészben idéztük, nehogy gyengítsük esetleges patetikus hatását az olvasóra.

A szónok à la hauteur des principes* emelkedett. Aki harcolni akar a *sajtószabadság* ellen, annak síkra kell szállnia az emberi nem *örökös kiskorúsága* mellett. A legtisztább tautológia az a megállapítás, hogy, ha a szabadságnélküliség az ember lényege, akkor a szabadság ellentmond az ember lényegének. Csak gonosz szkeptikusok lehetnek olyan vakmerőek, hogy ne higgyenek a szónoknak, szavára hallgatva.

Ha az emberi nem kiskorúsága az a misztikus ok, amely a sajtószabadság ellen szól, akkor a cenzúra kétségtelenül fölötte okos eszköz az emberi nem nagykorúsága ellen.

---

* — az elvek magaslatára — *Szerk.*

Ami fejlődik, az tökéletlen. A fejlődés csak a halállal ér véget. Tehát az igazán következetes eljárás az volna, ha az embert agyonütnék, hogy megváltsák a tökéletlenség ez állapotából. Legalábbis így következtet a szónok, hogy agyonüsse a sajtószabadságot. Az igazi nevelés szerinte az, ha az embert egész életén át bepólyázva a bölcsőben tartják, mert mihelyt az ember járni tanul, esni is tanul, és csak el-elesve tanul meg járni. De ha mind pólyásgyerekek maradunk, ki pólyázzon be bennünket? Ha mind a bölcsőben fekszünk, ki ringasson bennünket? Ha mind foglyok vagyunk, ki legyen a foglár?

Az emberek természetük szerint tökéletlenek, külön-külön is, tömegükben is. De principiis non est disputandum.* Ám legyen! Mi következik ebből? Szónokunk okoskodásai tökéletlenek, a kormányok tökéletlenek, a Landtagok tökéletlenek, a sajtószabadság tökéletlen, az emberi létezés minden szférája tökéletlen. Ha tehát e szférák egyikének e tökéletlenség miatt nem szabad léteznie, akkor egyiknek sincs joga létezni, akkor az embernek egyáltalában nincs joga a létezésre.

Nos jó, ha feltételezzük, hogy az ember elvileg tökéletlen, akkor már eleve tudjuk valamennyi emberi intézményről, hogy tökéletlenek; ezzel nem érdemes tovább foglalkozni, ez nem szól sem ez intézmények mellett, sem ellenük, ez nem az *ő sajátos jellegzetességük*, ez nem megkülönböztető vonásuk.

Miért legyen éppen a szabad sajtó tökéletes mindezek között a tökéletlen dolgok között? Miért követel egy tökéletlen országos rend tökéletes sajtót?

A tökéletlennek nevelésre van szüksége. S vajon a nevelés nem szintén emberi dolog, tehát tökéletlen? Vajon nincs a nevelésnek is szüksége nevelésre?

Ha mármost minden, ami emberi, *már a létezésénél* fogva is tökéletlen, vajon ebből az következik, hogy mindent egy kalap alá kell vennünk, mindent egyformán nagyra kell becsülnünk, a jót is, a rosszat is, az igazságot is, a hazugságot is? Igazán következetes csak akkor vagyok, ha — mint ahogy egy festmény nézegetése közben elhagyom azt az álláspontot, amelyről szemlélve csak festékpacnikat, nem pedig színeket, összevissza futó vonalakat, nem pedig rajzot látok — elhagyom azt az álláspontot, amelyről nézve a világnak és az emberi viszonyoknak csak a legkülsőlegesebb látszatát vehetem észre, ha felismerem, hogy erről az álláspontról nézve képtelen vagyok a dolgok értékét megítélni; mert hogyan is tudnék ítéletet mondani, megkülönböztetést tenni olyan álláspontról, amelynek az egész

* — Az elvekről nincs helye vitának. — *Szerk.*

világegyetemről csak az az egy sekélyes gondolata van, hogy minden, úgy, ahogy létezik, tökéletlen? Maga ez az álláspont a legtökéletlenebb azok között a tökéletlen dolgok között, amelyeket maga körül lát. A belső eszme lényegének mértékét kell tehát a dolgok létezésére alkalmaznunk, s ne tévesszenek meg bennünket az egyoldalú és triviális tapasztalatok instanciái, annál is inkább ne, mert ennek következményeképpen oda minden tapasztalat, megszűnik minden ítélet — minden tehén fekete.

Az eszme álláspontjáról a sajtószabadságnak — ez magától értetődik — egészen más jogosultsága van, mint a cenzúrának, mivel maga a sajtószabadság az eszmének, a szabadságnak egy alakja, valami pozitív jó, míg a cenzúra a szabadságnélküliségnek egy alakja, a látszatra támaszkodó világnézet polémiája a lényegre támaszkodó világnézet ellen, olyasmi, aminek csak negatív természete van.

Nem! Nem! Nem! — kiált közbe szónokunk. Nem a jelenséget kifogásolom, hanem a lényeget. A szabadság az, ami gyalázatos a sajtószabadságban. A szabadság megadja a gonosz lehetőségét. Tehát a szabadság a gonosz. Gonosz szabadság!

„Er hat sie erstochen im dunklen Hain,
Und den Leib versenket im tiefen Rhein!"*

De:

„Diesmal muss ich zu dir reden,
Herr und Meister, hör' mich ruhig!"**

Vajon a cenzúra országában nem létezik a sajtószabadság? A sajtó mint olyan az emberi szabadság megvalósulása. Ahol tehát sajtó van, ott van sajtószabadság.

A cenzúra országában az államnak ugyan nincsen sajtószabadsága, de az állam egy tagjának, a *kormánynak* van. Nem beszélve arról, hogy a hivatalos kormányiratoknak teljes sajtószabadságuk van, nem élvez-e a cenzor nap mint nap feltétlen sajtószabadságot, ha nem is közvetlenül, hát közvetve?

* — „Leszúrta az erdő rejtekén,
S most nyugszik a test a Rajna ölén!"[41] — *Szerk.*

** — „Most hozzád kell szavam szóljon,
Hallgass végig uram, mester!"[42] — *Szerk.*

Az írók mintegy titkárai a cenzornak. Ahol a titkár nem a főnök véleményét fejezi ki, az törli a csinálmányt. A cenzúra írja tehát a sajtót.

A cenzor áthúzásai a sajtó szempontjából ugyanolyanok, mint a kínaiak egyenes vonalai — a kuák[43] — a gondolkodás szempontjából. A cenzúra kuái az irodalom kategóriái, és, mint ismeretes, a kategóriák a tipikus lelkei a tágabb tartalomnak.

A szabadság olyannyira a lényege az embernek, hogy még ellenfelei is realizálják azáltal, hogy realitása ellen harcolnak; hogy mint legdrágább díszt el akarják tulajdonítani azt, amit az emberi természet díszeként elvetettek.

Senki sem harcol a szabadság ellen; mindenki legfeljebb a mások szabadsága ellen harcol. Ezért a szabadság minden fajtája mindig létezett, csakhogy egyszer mint különös előjog, másszor mint általános jog.

A kérdés csak most tett szert *következetes értelemre*. Nem az a kérdés, hogy létezzék-e a sajtószabadság, hiszen mindig létezik. Az a kérdés, hogy a sajtószabadság egyes emberek kiváltsága-e, vagy pedig az emberi szellem kiváltsága? Az a kérdés, hogy az egyik oldal jogtalansága legyen-e az, ami a másik oldal joga? Az a kérdés, hogy „*a szellem szabadságának*" több joga van-e, mint „*a szellemmel szembeni szabadságnak*"?

Ha azonban a „*szabad sajtó*" és a „*sajtószabadság*" mint az „*általános szabadság*" megvalósulása elvetendő, akkor még inkább elvetendő a *cenzúra* és a *cenzurázott sajtó* mint egy *különös szabadság* megvalósulása, mert hogy lehetne a *faj* jó, ha a *nem* rossz? Ha a szónok következetes volna, nem a szabad sajtót, hanem a sajtót kellett volna elvetnie. Szerinte a sajtó csak akkor lenne jó, ha nem a szabadság terméke, vagyis nem *emberi* termék lenne. A sajtóra mint olyanra tehát vagy csak *az állatoknak* vagy az *isteneknek* lenne joguk.

Vagy talán — a szónok nem meri ezt kimondani — *isteni sugallatot* tulajdonítsunk a kormánynak és neki magának?

Amikor egy magánszemély isteni sugallattal dicsekszik, a mi társadalmainkban csak egy szónok van, aki hivatalból megcáfolja: az *elmeorvos*.

Az *angol történelem* azonban alkalmasint eléggé világosan megmutatta, hogy a felülllevők isteni sugallatra való hivatkozása miképpen idézi elő az alullevők isteni sugallatra való ellenhivatkozásait, és I. Károly az alullevők isteni sugallata következtében került a vérpadra.

A lovagi rendhez tartozó szónokunk, mint később hallani fogjuk, afelé halad, hogy a cenzúrát és a sajtószabadságot, a cenzurázott sajtót és a szabad sajtót mint *két rosszat* ecsetelje, de nem jut el odáig, hogy a sajtót mint olyat *a rossznak* vallja.

Ellenkezőleg! Az egész sajtót „*jó*" és „*rossz*" sajtóra osztja fel.

A *rossz* sajtóról azt a hihetetlen dolgot meséli nekünk, hogy a rosszaság és a rosszaságnak a lehető legnagyobb elterjesztése a *célja*. Nem térünk ki arra, hogy a szónok túlságosan is sokat vár hiszékenységünktől, amikor azt kívánja, hogy szavára higgyünk holmi *hivatásos rosszaságban*. Arra az axiómára emlékeztetjük csupán, hogy minden, ami emberi, tökéletlen. Nem lesz-e ennek folytán a rossz sajtó is tökéletlenül rossz, tehát jó, és a jó sajtó tökéletlenül jó, tehát rossz?

De a szónok az érem másik oldalát mutatja nekünk. Megállapítja, hogy a rossz sajtó jobb, mint a jó, mert a rossz sajtó mindig *támadásban* van, a jó meg *védekezésben*. De hiszen ő maga mondta nekünk, hogy az ember *fejlődése* csak a halállal ér véget. Ezzel persze nem sokat mondott, ezzel éppen csak annyit mondott, hogy az élet a halállal ér véget. Ha azonban az ember élete fejlődés, és a jó sajtó mindig védekezésben van, „csak az elhárításra, a visszatartásra és a szilárdításra" szorítkozik, nem opponál-e ezzel folytonosan a fejlődés, tehát az élet ellen? Tehát vagy ez a jó védekező sajtó rossz, vagy a fejlődés a rossz, ezzel azonban a szónok előző megállapítása — amely szerint a rossz sajtó célja „rossz elvek lehető legnagyobb elterjesztése és rossz érzületek lehető legnagyobb előmozdítása" — ilyen racionális értelmezésben szintén elveszti misztikus hihetetlenségét; az elvek lehető legnagyobb elterjesztése és az érzület lehető legnagyobb előmozdítása — ez a rossz a rossz sajtóban.

A jó és rossz sajtó viszonya még furcsább színben tűnik fel, amikor a szónok azt bizonygatja, hogy a jó sajtó *hatástalan* és a rossz *mindenható*; mert az előbbinek nincs hatása a népre, míg az utóbbi ellenállhatatlanul hat. A jó sajtó és a hatástalan sajtó a szónok szemében azonos. Azt akarja hát állítani, hogy a jó hatástalan vagy hogy a hatástalan jó?

A rossz sajtó szirén-énekével a jó sajtó józan hangját állítja szembe. Hiszen józan hanggal lehet a legjobban és a leghatásosabban énekelni. A szónok úgy látszik csak a szenvedély érzéki hevét ismerte meg, de nem ismerte meg az igazság forró szenvedélyét, az ész győzelemben biztos lelkesedését, az erkölcsi erők ellenállhatatlan pátoszát.

A rossz sajtó érzületei alá sorolja „a gőgöt, amely nem ismer el semmiféle egyházi és állami tekintélyt", az „irigységet", amely az arisztokrácia eltörlését prédikálja, és más egyebet, amire később még kitérünk. Egyelőre beérjük azzal a kérdéssel, honnan tudja a szónok, hogy ezek az elszigetelt dolgok a jók? Ha az élet általános erői rosszak, márpedig hallottuk, hogy a rossz az, ami mindenható, ami a tömegekre hat, akkor *mi* és *ki* jogosult még arra, hogy jónak adja ki magát? Ez nem más, mint ez a fennhéjázó

megállapítás: Az én egyéniségem a jó, az a néhány exisztencia, amely egyéniségemnek megfelel, a jó — és a gonosz rossz sajtó ezt nem akarja elismerni. A rossz sajtó!

A szónok mindjárt kezdetben a sajtószabadság elleni támadását a szabadság elleni támadássá változtatta, itt pedig ezt a jó elleni támadássá változtatja. A rossztól való félelme a jótól való félelemként mutatkozik. A cenzúrát tehát a rossz elismerésére és a jó félreismerésére alapozza, vagy talán nem vetek meg egy embert, akinek előre megmondom, hogy ellenfelének a harcban győznie kell, mert ő maga ugyan nagyon józan legény és nagyon jó szomszéd, de nagyon rossz vitéz, mert ő ugyan megszentelt fegyvereket visel, de nem tudja forgatni őket, mert én meg ő, mi ketten ugyan tökéletesen meg vagyunk győződve tökéletességéről, de a világ sohasem fog egyetérteni ezzel a meggyőződéssel, mert emberünk szándéka körül ugyan nincsen baj, de igen nagy bajok vannak energiája körül.

Bármennyire fölöslegessé tett is minden cáfolatot a szónoknak az a megkülönböztetése, amely szerint a sajtó jó és rossz sajtóra oszlik, mivel az saját ellentmondásaiba bonyolódik, mégsem szabad figyelmen kívül hagynunk a legfontosabbat, azt, hogy a szónok a kérdést egészen hamisan vetette fel, és azt teszi meg oknak, amit meg kellene okolnia.

Ha két fajta sajtóról akarunk beszélni, akkor ezeket a különbségeket magának a sajtónak a lényegéből, nem pedig rajta kívül eső megfontolásokból kell levezetni. A cenzúrázott sajtónak vagy a szabad sajtónak, a kettő közül valamelyiknek, kell a jó, illetve a rossz sajtónak lennie. Hiszen éppen arról folyik a vita, hogy a cenzúrázott sajtó vagy a szabad sajtó jó, illetve rossz, azaz, hogy a sajtó lényegének az felel-e meg, hogy létezése szabad, vagy az, hogy nem-szabad. Ha valaki a rossz sajtót a szabad sajtó cáfolatává teszi, ez annyi, mintha azt állítaná, hogy a szabad sajtó rossz és a cenzúrázott sajtó jó, márpedig éppen ez az, amit be kellene bizonyítania.

Alantas érzületek, személyes piszkálódások, alávalóságok éppúgy vannak a cenzúrázott sajtóban is, mint a szabad sajtóban. Tehát nem abban rejlik nembeli különbségük, hogy egyes ilyen vagy olyan fajtájú termékeket hoznak létre; a mocsárban is nőnek virágok. Itt arról a lényegről, arról a belső jellegzetességről van szó, amely a cenzúrázott sajtót és a szabad sajtót különválasztja.

Az a szabad sajtó, amely rossz, nem felel meg lényege jellegzetességének. A cenzúrázott sajtó a maga képmutatásával, jellegtelenségével, eunuchnyelvével, alázatos farkcsóválásával csak lényegének belső feltételeit valósítja meg.

A cenzúrázott sajtó rossz marad, még akkor is, ha jó termékeket hoz létre, mert ezek a termékek csak annyiban jók, amennyiben a cenzúrázott sajtón belül a szabad sajtót képviselik, és amennyiben nem tartozik jellegzetességükhöz, hogy a cenzúrázott sajtó termékei. A szabad sajtó jó marad, még akkor is, ha rossz termékeket hoz létre, hiszen ezek a termékek a szabad sajtó természetétől való elrugaszkodások. A herélt ember akkor is rossz ember marad, ha jó hangja van. A természet akkor is jó marad, ha torzszülötteket hoz létre.

A szabad sajtó lényege a szabadság jellemes, ésszerű, erkölcsös lényege. A cenzúrázott sajtó jellegzetessége a szabadságnélküliség jellemtelen lényegnélkülisége*, a cenzúrázott sajtó civilizált szörnyeteg, illatosított torzszülött.

Vagy talán bizonyításra szorul még, hogy a sajtószabadság megfelel a sajtó lényegének, a cenzúra viszont ellentmond neki? Talán nem magától értetődő, hogy a szellemi élet külső korlátja nem tartozik ennek az életnek belső jellegéhez, hogy tagadja ezt az életet, nem pedig igenli?

Hogy a cenzúrát valóban igazolja, a szónoknak azt kellett volna bizonyítania, hogy a cenzúra a sajtószabadság lényegéhez tartozik; ehelyett azt bizonyítja, hogy a szabadság nem tartozik az ember lényegéhez. Elveti az egész nemet, hogy egy jó fajt kapjon, mert a szabadság nemde az egész szellemi létezésnek, tehát a sajtónak is nemi lényege? Hogy a gonosz lehetőségét megszüntesse, megszünteti a jó lehetőségét és megvalósítja a rosszat, mert emberileg jó csak az lehet, ami a szabadság megvalósulása.

A cenzúrázott sajtót tehát mindaddig a rossz sajtónak fogjuk tartani, amíg be nem bizonyítják nekünk, hogy a cenzúra magának a sajtószabadságnak a lényegéből ered.

De még ha feltételezzük is, hogy a cenzúra veleszületett a sajtó természetével, jóllehet semmilyen állat, s még sokkal kevésbé egy szellemi lény, nem jön láncokkal a világra, mi következik ebből? Az, hogy az a sajtószabadság is, amely hivatalos részről létezik, vagyis a cenzúra is cenzúrára szorul. És ki cenzúrázza a kormánysajtót, ha nem a népsajtó?

Egy másik szónok szerint ugyan a cenzúra rossz oldalát megszüntetnék azáltal, hogy megháromszorozzák, hogy a cenzúrát tartományi cenzúrának, a tartományi cenzúrát pedig berlini cenzúrának vetik alá, és hogy a sajtószabadságot egyoldalúvá és a cenzúrát sokoldalúvá teszik. Ennyi kerülgetés csak azért, hogy élhessünk! S vajon ki cenzúrázza a berlini cenzúrát? Térjünk hát vissza a *mi* szónokunkhoz.

---

* Unwesen: lényegnélküliséget *és* szörnyet *is jelent.* — *Szerk.*

Mindjárt az elején arra oktatott ki bennünket, hogy a jó és a gonosz sajtó közötti *harcból* nem származik fény, de — kérdezhetjük most — nem akarja-e ő a *haszontalan* harcot *örökössé* tenni? Vajon a cenzúra és a sajtó közötti harc nem ő szerinte is a jó és a rossz sajtó közötti harc-e?

A cenzúra nem szünteti meg a harcot, hanem egyoldalúvá teszi, a nyílt harcot rejtetté teszi, az elvek harcát a hatalomnélküli elvnek az elvnélküli hatalommal való harcává teszi. Az igazi, a sajtószabadság lényegén alapuló cenzúra a *kritika;* ez az a törvényszék, melyet a sajtószabadság önmagából hoz létre. A cenzúra a kormányzat monopóliumaként fellépő kritika; de nem veszti-e el a kritika a racionális jellegét, amikor nem nyílt, hanem titkos, amikor nem elméleti, hanem gyakorlati, amikor nem a pártok felett áll, hanem maga is párt, amikor nem az értelem éles késével dolgozik, hanem az önkény tompa ollójával, amikor a kritikát csak gyakorolni akarja, elviselni azonban nem, amikor önmagának a megvalósításával megtagadja magát, amikor, végül, annyira kritikátlan, hogy egy egyedet az egyetemes bölcsességnek, hatalmi szókat az ész szavainak, tintafoltokat napfoltoknak, a cenzor girbegörbe áthúzásait matematikai konstrukcióknak tekinti, és az ütéseket csattanós érveknek nézi.

A fejtegetés során megmutattuk, hogyan csap át a szónok fantasztikus, kenetes, lágyszívű misztikája a kicsinyesen ravasz értelmi ügyeskedés keményszívűségébe és az eszmenélküli tapasztalati számítás korlátoltságába. A *cenzúratörvény* és a *sajtótörvény*, a *preventív* és a *represszív rendszabályok viszonyát* fejtegető okoskodásában mentesít bennünket ez alól a munka alól, mert maga is továbbmegy misztikájának *tudatos alkalmazásáig*.

„*Preventív* vagy *represszív rendszabályok*, cenzúra vagy sajtótörvény, *csakis* erről van szó, mindazonáltal nem lesz célszerűtlen, ha valamivel közelebbről szemügyre vesszük azokat a *veszélyeket*, amelyeket az egyik, illetve a másik oldalon ki kellene küszöbölni. Míg a cenzúrának az a szándéka, hogy *elejét vegye* a rossznak, a sajtótörvénynek az a szándéka, hogy büntetéssel az *ismétlődést* megakadályozza. Mind a kettő, mint *minden* emberi intézmény, *tökéletlen* marad; s a kérdés itt éppen az, hogy melyik lesz a *legkevésbé* tökéletlen. Minthogy merőben szellemi dolgokról van szó, *egy* feladatot, mégpedig azt, amely mindkettő szempontjából a legfontosabb, sohasem lehet megoldani. Ez a feladat: egy formát találni, amely a törvényhozó szándékát olyan világosan és határozottan kifejezi, hogy jog és jogtalanság élesen elválasztottnak és *minden önkény* kiküszöböltnek lássék. Mi más azonban az *önkény*, mint *egyéni felfogás* szerinti cselekvés? És hogyan lehet egyéni felfogások hatásait kiküszöbölni ott, ahol merőben szellemi dolgokról van szó? Zsinórmértéket találni, amely

oly élesen van megvonva, hogy ennélfogva szükségszerűen minden *egyes* esetben a törvényhozó szellemében *kell alkalmazni*, ez a bölcsek köve, amelyet eddig nem találtak meg és bajosan fogunk bármikor is megtalálni; és ilymódon az *önkény*, ha az egyéni felfogás szerinti cselekvést értjük rajta, elválaszthatatlan a cenzúrától is, a *sajtótörvénytől* is. Tehát mindkettőjüket szükségszerű tökéletlenségükben és ennek következményeit szem előtt tartva kell vizsgálnunk. Míg a cenzúra egy s más jót el fog fojtani, a sajtótörvény sok gonoszat nem lesz képes megakadályozni. De az igazságot nem lehet huzamosabb ideig elnyomni. Minél több akadályt gördítenek útjába, annál merészebben követi célját, annál megtisztultabban éri el azt. A gonosz szó azonban olyan, mint a *görögtűz*, feltartóztathatatlan, miután a hajítólöveget elhagyta, kiszámíthatatlan a hatásaiban, mert semmi sem szent előtte, és elolthatatlan, mert az emberek nyelvében, akárcsak szívükben táplálékot talál és tovább terjedhet."

A szónoknak nincs szerencséje hasonlataival. Költői elragadtatásba esik, mihelyt a gonosz mindenhatóságát ecseteli. Már egyszer hallottuk, hogy a *gonosznak szirén-énekével* szemben a jónak a hangja hatástalan, mert józan. Most a gonosz még *görögtűzzé* is válik, míg az igazságra a szónoknak egyáltalán nincs hasonlata, s ha „józan" szavaihoz hasonlatot akarunk találni, akkor az igazságot legfeljebb a *kovakő* közelíti meg, amely annál fényesebb szikrákat szór, minél jobban ütik. Ez nagyszerű érv a rabszolgakereskedőknek arra, hogy a négerből korbáccsal verjék ki az emberséget, ez pompás elv a törvényhozónak arra, hogy represszív törvényeket hozzon az igazság ellen, mert ilymódon az annál merészebben fogja követni célját. A szónok előtt, úgy látszik, az igazságnak csak akkor van tekintélye, amikor *spontánná* válik és *kézzelfoghatóan* megmutatkozik. Minél több gátat vettek az igazságnak, annál derekasabb igazságot kaptok! Tehát rajta, emeljünk minél több gátat!

De hadd énekeljenek a szirének!

A szónok misztikus *„tökéletlenségi elmélete"* végre meghozta földi gyümölcseit; fejünkhöz vágta holdköveit; vegyük hát szemügyre ezeket a holdköveket!

Minden tökéletlen. A cenzúra tökéletlen, a sajtótörvény tökéletlen. Lényegüket ezzel megismertük. *Eszméjük jogosságáról* nincs többet mit mondani, nekünk nem marad más hátra, mint hogy a legeslegalacsonyabb tapasztalat álláspontjáról valószínűségszámítást végezzünk, s ezzel megállapítsuk, melyik oldalon van a legtöbb veszély. Merőben időbeli különbség, hogy bizonyos rendszabályok magának a rossznak veszik-e elejét a cenzúra révén, vagy pedig a rossz megismétlődésének a sajtótörvény révén.

Látjuk, milyen ügyesen tudja a szónok az „emberi tökéletlenségről" mondott üres frázissal megkerülni a cenzúra és a sajtótörvény lényegbeli, belső, jellegzetes különbségét, és a vitás kérdést elvi kérdésből átváltoztatni azzá a vásári kérdéssé, hogy a cenzúra- vagy a sajtótörvény esetén törik-e be több orr?

Ha azonban a sajtótörvényt és a cenzúratörvényt szembeállítjuk, akkor mindenekelőtt nem következményeikről van szó, hanem alapjukról, nem egyéni alkalmazásukról, hanem általános jogosságukról. Már Montesquieu is azt tanítja, hogy a zsarnokság kényelmesebben alkalmazható, mint a törvényesség, Machiavelli pedig megállapítja, hogy a rossz a fejedelmek számára jobb következményekkel jár, mint a jó. Ha tehát nem akarjuk igazolni azt a régi *jezsuita* mondókát, hogy a jó cél — márpedig azt is kétségbevonjuk, hogy a cél jó — szentesíti a rossz eszközöket, mindenekelőtt meg kell vizsgálnunk, hogy a cenzúra lényege szerint *jó* eszköz-e.

A szónoknak igaza van, amikor a cenzúratörvényt preventív rendszabálynak nevezte, hiszen ez csakugyan a rendőrség óvintézkedése a szabadság ellen, de nincs igaza, amikor a sajtótörvényt represszív rendszabálynak nevezi. Ez magának a szabadságnak a szabálya [Regel], amely kivételeinek mértékévé [Maß] teszi magát. A cenzúrarendszabály nem törvény. A sajtótörvény nem rendszabály [Maßregel].

A sajtótörvényben a szabadság büntet. A cenzúratörvényben a szabadságot büntetik. A cenzúratörvény gyanútörvény a szabadság ellen. A sajtótörvény bizalmi szavazat, melyet a szabadság ad önmagának. A sajtótörvény a szabadsággal való visszaélést bünteti. A cenzúratörvény a szabadságot mint visszaélést bünteti. A szabadságot bűnözőként kezeli, vagy talán nem számít minden szférában becstelenítő büntetésnek, ha valaki rendőri felügyelet alatt áll? A cenzúratörvény a törvénynek csak a *formájával* rendelkezik. A sajtótörvény *valóságos* törvény.

A sajtótörvény *valóságos törvény*, mert a szabadság pozitív létezése. A szabadságot a sajtó *normális* állapotának, a sajtót a szabadság létezésének tekinti, és ezért csak a sajtóvétséggel kerül összeütközésbe, mint olyan kivétellel, amely a saját szabálya ellen harcol és ezért magát megszünteti. A sajtószabadság mint sajtótörvény jut érvényre az ellene irányuló merényletekkel, azaz a sajtóvétségekkel szemben. A sajtótörvény a szabadságot nyilvánítja a bűnöző természetének. Amit tehát az a szabadság ellen tett, önmaga ellen tette, és ez az önsértés *büntetésként* jelenik meg előtte, mely az ő számára szabadságának egy elismerése.

Minthogy tehát szó sincs arról, hogy a sajtótörvény represszív rendszabály volna a sajtószabadság ellen, puszta eszköz arra, hogy a büntetés

által a bűn megismétlésétől elriasszon, ezért, éppen ellenkezőleg, a *sajtótörvényhozás hiányában* a sajtószabadságnak a törvényes szabadság szférájából való kirekesztését kellene látni, mert a jogilag elismert szabadság az államban mint *törvény* létezik. A törvények nem represszív rendszabályok a szabadság ellen, éppúgy, mint ahogy a nehézkedés törvénye sem represszív rendszabály a mozgás ellen, mert bár mint gravitációs törvény hajtja az égitestek örök mozgásait, de mint az esés törvénye agyonüt engem, ha megsértem és a levegőben akarok táncolni. A törvények, ellenkezőleg, pozitív, világos, általános normák, amelyekben a szabadság személytelen, elméleti, az egyed önkényétől független létezésre tett szert. A törvénykönyv a nép szabadságának bibliája.

A *sajtótörvény* tehát a *sajtószabadság törvényes elismerése. Jog*, mert a szabadság pozitív létezése. Ezért meg kell lennie, ha nem kerül is alkalmazásra soha, mint Észak-Amerikában, míg a cenzúra, éppúgy mint a rabszolgaság, sohasem válhat törvényessé, még ha ezerszer törvényként van is meg.

Nincsenek tényleges preventív törvények. A törvénynek csak mint *parancsnak* van preventív hatása. *Tevékeny* törvénnyé csak akkor lesz, amikor áthágják, mert csak akkor *igazi* törvény, ha benne a szabadság tudattalan természeti törvénye tudatos állami törvénnyé lett. Ahol a törvény valóságos törvény, vagyis a szabadság létezése, ott a valóságos emberi szabadság létezése. A törvények tehát nem előzhetik meg az ember cselekedeteit, hiszen maguknak a cselekedeteknek belső élettörvényei, életének tudatos tükörképei. A törvény tehát háttérbe vonul az ember élete mint a szabadság élete elől, és csak akkor, amikor az ember valóságos cselekedete megmutatta, hogy ő nem engedelmeskedik többé a szabadság természeti törvényének, csak akkor kényszeríti őt rá a törvény mint állami törvény arra, hogy szabad legyen, ahogyan a fizikai törvények csak akkor lépnek szembe velem idegenként, amikor életem megszűnt e törvények élete lenni, amikor *megbetegedett.* Egy *preventív törvény* tehát *értelmetlen ellentmondás.*

A preventív törvényben tehát nincs *mérték*, nincs *ésszerű szabály*, mert az ésszerű szabály csak a dolog, adott esetben a szabadság természetéből eredhet. Ez *mértéknélküli*, mert ha a szabadság prevenciója érvényre akar jutni, akkorának kell lennie, mint amekkora a tárgya, vagyis korlátlannak. A preventív törvény tehát egy *korlátlan korlátozásnak* az ellentmondása, és ahol vége van, ott nem a szükségszerűség, hanem az önkénynek a véletlene szab neki határt, ahogy ezt a cenzúra nap mint nap ad oculos* megmutatja.

* — szemléltetően — *Szerk.*

Az emberi test természeténél fogva halandó. A betegségek ezért elmaradhatatlanok. Miért van az, hogy az ember csak akkor kerül orvos kezébe, amikor megbetegszik, és nem akkor, amikor egészséges? Azért, mert nemcsak a betegség, mert már az orvos is egy rossz. Állandó orvosi felügyelet révén az életet egy rossznak és az emberi testet orvos-kollégiumok kezelési tárgyának ismernék el. Nem kívánatosabb-e a halál, mint az olyan élet, amely puszta preventív rendszabály a halál ellen? Nem tartozik-e a szabad mozgás is az élethez? Mi más minden betegség, mint szabadságában gátolt élet? Egy állandó orvos olyan betegség lenne, amelyben mégcsak az a kilátása sem volna meg az embernek, hogy meghal, hanem csak az, hogy él. Ám haljon meg az élet; a halálnak nem szabad élnie. Nincs-e a szellemnek több joga, mint a testnek? Igaz, ezt sokszor olyan értelemben magyarázták, hogy a szabad mozgású szellemeknek a testi mozgás még ártalmas is, tehát megvonandó. A cenzúra abból indul ki, hogy a betegséget a normális állapotnak, illetve a normális állapotot, a szabadságot, betegségnek tekinti. Szüntelenül azt bizonygatja a sajtónak, hogy beteg, és ha ez a legjobb tanújeleit adja is egészséges testalkatának, kezeltetnie kell magát. De a cenzúra mégcsak nem is literátus orvos, aki aszerint, hogy milyen a betegség, különböző belső szereket alkalmaz. A cenzúra falusi kirurgus, aki mindenre csak egy univerzális mechanikus szert tud, az ollót. És mégcsak nem is olyan kirurgus, aki egészségemet tartja szem előtt, hanem kirurgus esztéta, aki testemen feleslegesnek tartja mindazt, ami neki nem tetszik, és lenyesi mindazt, ami kellemetlenül érinti; kuruzsló, aki visszanyomja a kiütést, hogy ne lássa, és mit sem törődik azzal, hogy az esetleg nemesebb belső szervekre húzódik.

Jogtalanságnak tartjátok, ha valaki madarakat fog. Vajon a kalitka nem preventív rendszabály ragadozó madarak, golyók és viharok ellen? Barbár dolognak tartjátok, ha valaki csalogányokat megvakít, de nem láttok barbárságot abban, hogy a cenzúra hegyes tollával kiszúrják a sajtó szemét? Zsarnoki dolognak tartjátok, ha egy szabad embernek akarata ellenére levágják a haját, a cenzúra pedig a szellemi egyedeknek nap mint nap a húsába vág, és csak szívtelen testeket, reakció nélküli testeket, hódolatteljes testeket enged át mint egészségeseket!

Megmutattuk, hogy a sajtótörvény jog és a cenzúratörvény jogtalanság. A cenzúra azonban maga is megvallja, hogy nem öncél, hogy nem valami önmagában véve jó, tehát hogy azon az elven nyugszik: „A cél szentesíti az eszközt." De az olyan cél, amely szentségtelen eszközökre szorul, nem

szent cél, és vajon nem tehetné meg a sajtó is, hogy átveszi ezt az alapelvet és büszkén hangoztatja: „A cél szentesíti az eszközt"?

A cenzúratörvény tehát nem törvény, hanem rendőri rendszabály, méghozzá *rossz rendőri rendszabály*, mert nem éri el azt, amit akar, és nem akarja azt, amit elér.

Ha a cenzúratörvény a *szabadságot* mint nemkívánatos valamit el akarja *hárítani*, akkor éppen az ellenkezője következik be. A cenzúra országában minden tiltott, azaz cenzúra nélkül kinyomtatott írás esemény. Vértanúnak számít, és nincs vértanú dicsfény és hivők nélkül. Kivételnek számít, és ha a szabadság soha nem szűnhet meg az ember számára értékes lenni, akkor annál fokozottabb mértékben áll ez az általános szabadságnélküliség alóli kivételre. Minden misztérium megnyerő. Ahol a közvélemény önmaga előtt misztérium, eleve megnyerte minden olyan írás, amely formálisan áttöri a misztikus korlátokat. A cenzúra minden tiltott írást, akár jó, akár rossz, rendkívüli írássá tesz, míg a sajtószabadság minden írást megfoszt az anyagilag impozáns elemtől.

Ha azonban a cenzúrának *becsületes* szándékai vannak, akkor az a helyzet, hogy el akarja hárítani az önkényt és törvénnyé teszi az önkényt. Nem veheti elejét olyan veszélynek, amely nagyobb, mint ő maga. Az életveszély minden lény számára abban áll, hogy önmagát elveszíti. Ezért a szabadságnélküliség az igazi halálos veszély az ember számára. Tekintsünk el egyelőre az erkölcsi következményektől, és gondoljuk meg, hogy a szabad sajtó előnyeit nem élvezhetjük anélkül, hogy ne tűrnénk kényelmetlenségeit. Nem szakíthatjuk le a rózsát tövisei nélkül! És mit veszítünk a szabad sajtóval?

A szabad sajtó a népszellem éber szeme, egy nép megtestesült bizalma önmagához, az a beszélő kötelék, mely az egyest az állammal és a világgal összeköti, a testtévált kultúra, amely az anyagi harcokat szellemi harcokká emeli és nyers anyagi alakjukat idealizálja. A szabad sajtó egy nép kíméletlen gyónása önmaga előtt, és tudvalevően a vallomás ereje megváltó. A szabad sajtó az a szellemi tükör, amelyben egy nép megpillantja önmagát, és önszemlélet a bölcsesség első feltétele. A szabad sajtó az az államszellem, amely minden kunyhóban elterjeszthető, olcsóbban, mint az anyagi világítógáz. A szabad sajtó mindenoldalú, mindenütt jelenvaló, mindentudó. A szabad sajtó az az eszményi világ, amely állandóan a valóságosból buzog és — egyre gazdagabb szellemként — új életet hozva magával visszaáramlik belé.

A fejtegetés során megmutatkozott, hogy a cenzúra és a sajtótörvény úgy különbözik egymástól, mint az önkény és a szabadság, mint a formális

törvény és a valóságos törvény. Ami azonban a lényegre érvényes, érvényes a jelenségre is. Ami kettejük jogosultságára érvényes, az érvényes *alkalmazásukra.* Ahogyan a sajtótörvény és a cenzúratörvény különbözik egymástól, úgy *különbözik* egymástól a *bíró* hozzáállása a sajtóhoz és a *cenzor hozzáállása.*

Szónokunk persze, aki szemét az ég felé fordítja, a földet mélyen maga alatt látja mint megvetendő porrakást, és így az összes virágokról semmi egyebet sem tud mondani, csak azt, hogy porosak. Ilymódon itt is csak két rendszabályt lát, amelyek alkalmazásukban *egyformán önkényesek,* mert ugyebár az önkény az egyéni felfogás szerinti cselekvés, az egyéni felfogás pedig szellemi dolgoktól el nem választható stb. stb. Ha szellemi dolgok felfogása *egyéni,* milyen előjoga van az egyik szellemi nézetnek a másikkal szemben, a cenzor véleményének az író véleményével szemben? De megértjük a szónokot. Azért csinálja ezt az elgondolkoztató kerülőutat — mármint, hogy a cenzúrát és a sajtótörvényt, mindkettőt, alkalmazásában mint jogtalan dolgot ábrázolja —, hogy ezzel bizonyítsa a cenzúra jogosultságát, hiszen, mivel minden földi dolgot tökéletlennek tart, csak az az egy kérdés marad meg számára, hogy az önkény a nép oldalán vagy a kormányzat oldalán álljon-e.

Misztikája átcsap a *szabadosságba,* hogy a *törvényt* és az *önkényt* egy fokra állítsa, és csak formális különbséget lásson ott, ahol erkölcsi és jogi ellentétekről van szó, hiszen *ő* nem a *sajtótörvény* ellen polemizál, *ő a törvény* ellen polemizál. Vagy van-e bármilyen törvény, amely magában hordja annak a szükségszerűségét, hogy *minden egyes esetben* a törvényhozó szellemében *kell* alkalmazni, és amelynél minden *önkény abszolúte* ki van zárva? Hihetetlen merészség kell ahhoz, hogy valaki az ilyen értelmetlen feladatot a *bölcsek kövének* nevezze, mert ezt csak a legnagyobb tudatlanság tűzheti ki. A törvény általános. Az eset, amelyet a törvény alapján meg kell határozni, egyes. Hogy az egyes az általános alá soroltassék, ehhez ítélet kell. Az ítélet problematikus. A *bíró* is a törvényhez tartozik. Ha a törvények önmagukat alkalmaznák, a bíróságok feleslegesek volnának.

De minden, ami emberi, az tökéletlen! Tehát: Edite, bibite!* Miért kívántok bírákat, amikor a bírák emberek? Miért kívántok törvényeket, amikor a törvényeket csak emberek hajthatják végre és minden emberi végrehajtás tökéletlen? Csak bízzátok rá magatokat az elöljárók jóakaratára! A rajnai igazságszolgáltatás ugyanolyan tökéletlen, mint a török! Tehát: Edite, bibite!

---

* — Egyetek, igyatok![44] — *Szerk.*

Mekkora különbség van bíró és cenzor között!

A cenzornak nincs más törvénye, mint az elöljárója. A bírónak nincs más elöljárója, mint a törvény. De a bírónak az a kötelessége, hogy a törvényt az egyes esetre való alkalmazása szempontjából értelmezze, úgy, ahogy *ő* azt lelkiismeretes megvizsgálás után *érti*; a cenzornak az a kötelessége, hogy a törvényt úgy értse, ahogy azt az ő számára az egyes eset szempontjából *hivatalosan értelmezik*. A független bíró sem az enyém, sem a kormányzaté. A függő cenzor maga is a kormányzat tagja. A bírónál legfeljebb egy egyes ész megbízhatatlansága, a cenzornál egy egyes jellem megbízhatatlansága következik be. A bíró elé egy *meghatározott* sajtóvétséget állítanak, a cenzor elé a sajtó szellemét állítják. A bíró cselekedetemet egy meghatározott törvény szerint ítéli meg; a cenzor nemcsupán bünteti a bűntetteket, hanem *csinálja* is őket. Ha bíróság elé állítanak engem, egy meglevő törvény áthágásával vádolnak, és ahol egy törvényt megsértenek, ott annak meg is kell lennie. Ahol sajtótörvény nincsen, ott nem lehet a sajtóról szóló törvényt megsérteni. A cenzúra nem egy meglevő törvény megsértésével vádol. Elítéli véleményemet, mert az nem a cenzornak és elöljáróinak a véleménye. Nyílt tettem felett, amely oda akar állni a világ és ítélete, az állam és törvénye elé, egy eldugott, csak negatív hatalom ítélkezik, amely nem tud törvénnyé alakulni, amely fél a napvilágtól, amely nincsen kötve általános elvekhez.

A cenzúratörvény lehetetlen dolog, mert nem vétségeket, hanem véleményeket akar büntetni, mert nem lehet más, mint *formulává vált cenzor*, mert egy államnak sincs meg a bátorsága ahhoz, hogy törvényszerű általános határozmányokban kimondja azt, amit a cenzori szerv útján ténylegesen megtehet. Ezért a cenzúra intézését is a rendőrségre, nem pedig a bíróságokra bízzák.

Még ha a cenzúra ténylegesen ugyanaz volna is, mint az igazságszolgáltatás, akkor is ez, először, csak tény, anélkül hogy szükségszerűség lenne. Azután pedig a szabadsághoz nemcsak az tartozik, *amivel*, hanem az is, *ahogyan* élek, nemcsak az, hogy élek a szabadsággal, hanem az is, hogy azt szabadon teszem. Különben az építőmestert a hódtól csak az különböztetné meg, hogy a hód prémes építőmester, az építőmester pedig prémnélküli hód.

Szónokunk ezen felül még egyszer visszatér arra, hogy milyen hatásai vannak a sajtószabadságnak azokban az országokban, ahol valóban létezik. Minthogy ezt a témát már a legapróbbékosabban boncolgattuk, itt már csak a *francia* sajtót érintjük. Eltekintve attól, hogy a francia sajtó fogyatékosságai a francia nemzet fogyatékosságai, szerintünk nem ott van a baj,

ahol a szónok keresi. A francia sajtó nem túlságosan szabad; a francia sajtó nem eléggé szabad. Ez a sajtó nincs ugyan alávetve szellemi cenzúrának, de alá van vetve anyagi cenzúrának, a magas pénzóvadékoknak. Ezért anyagi módon hat, éppen mert igazi szférájából a nagy kereskedelmi spekulációk szférájába vonják be. Ráadásul a nagy kereskedelmi spekulációkhoz nagy városok kellenek. A francia sajtó ezért kevés pontra koncentrálódik, és ha az anyagi erő, kevés pontra koncentrálva, démoni módon hat, hogyne hatna így a szellemi erő?

Ha azonban a sajtószabadságot mindenképpen nem eszméje, hanem történelmi létezése alapján akarjátok megítélni, miért nem ott keresitek, ahol történelmileg létezik? A természetbúvárok kísérletekkel igyekeznek természeti tüneményeket a legtisztább feltételeikben előidézni. Ti nem szorultok kísérletekre. *Észak-Amerikában* megtaláljátok a sajtószabadság természeti tüneményét legtisztább, legtermészetesebb formáiban. S ha Észak-Amerikában nagy történelmi alapjai vannak a sajtószabadságnak, Németországban még nagyobbak az alapjai. Hiszen egy nép irodalma és ezzel összeforrott szellemi műveltsége nemcsak közvetlen történelmi alapja a sajtónak, hanem maga a történelme. És a világ melyik népe dicsekedhet a sajtószabadság e legközvetlenebb történelmi alapjaival annyira, mint a német nép?

De, veti közbe ismét szónokunk, de jaj Németország moralitásának, ha sajtója szabaddá válna, mert a sajtószabadság elkerülhetetlen következménye „egy belső *demoralizáció*, amely megrendíti az ember magasabb rendeltetésébe vetett hitet, s ilymódon aláássa az igazi civilizáció alapját".

Demoralizáló hatása a *cenzúrázott sajtónak* van. A hatványozott bűn — a képmutatás — elválaszthatatlan tőle, és ebből a főbűnéből adódik valamennyi más fogyatkozása, amelyeknél fogva még az erényre való hajlam is hiányzik belőle, ebből adódik utálatos — csak esztétikailag tekintve is utálatos — bűne, a passzivitás. A kormányzat csak *saját hangját* hallja, tudja, hogy csak saját hangját hallja, és mégis rendületlenül azzal áltatja magát, hogy a nép hangját hallja, és ugyanúgy a néptől is megkívánja, hogy ezzel áltassa magát. A nép viszont ezért részint politikai balhitbe, részint politikai hitetlenségbe süllyed, vagy, egészen elfordulva az államélettől, *magáncsőcselékké* válik.

Mivel a sajtó nap nap után azt zengi a kormányzati akarat teremtményeiről, amit maga Isten is csak a hatodik napon mondott saját teremtéséről: „És imé *minden* igen jó"[45], s mivel az egyik nap szükségszerűen ellentmond a másiknak, a sajtó állandóan hazudik, és még azt is le

kell tagadnia, hogy hazugsága tudatában van, le kell vetkőznie minden szégyenérzetet.

Mivel a nép kénytelen a szabad írásokat törvényteleneknek tekinteni, hozzászokik, hogy a törvénytelent szabadnak, a szabadságot törvénytelennek, és a törvényest a nem-szabadnak tekintse. Ilymódon a cenzúra megöli az államszellemet.

Szónokunk azonban a „*magánosok*" szempontjából retteg a sajtószabadságtól. Nem gondol arra, hogy a cenzúra állandó merénylet a magánszemélyek jogai és még inkább az eszmék ellen. Pátoszba lendül, amikor az egyes személyiségeket fenyegető veszélyről beszél, s mi ne lendüljünk pátoszba, amikor az általánosat fenyegető veszélyről van szó?

A mi nézetünket és az övét úgy tudjuk a legélesebben elhatárolni, hogy a „rossz érzületekről" adott meghatározásaival szembeállítjuk a mieinket.

Rossz érzület szerinte „a gőg, amely nem ismer el semmiféle egyházi és állami tekintélyt". És mi ne tartsuk rossz érzületnek az ész és a törvény tekintélyének el nem ismerését? „Az irigység az, amely mindannak az eltörlését prédikálja, amit a csőcselék arisztokráciának nevez", mi pedig azt mondjuk, az irigység az, amely az emberi természet örök arisztokráciáját, a szabadságot, el akarja törölni, egy olyan arisztokráciát, melyet még a csőcselék sem vonhat kétségbe. „A kaján káröröm az, amely személyi dolgokban leli gyönyörűségét, akár megfelelnek azok az igazságnak, akár nem, és parancsolóan nyilvánosságot követel, hogy a magánélet egyetlen botránya se maradjon feltáratlan." A kaján káröröm az, amely pletykákat és személyi dolgokat kiszakít a népek életének nagy egészéből, amely a történelemben levő észt félreismeri, és csak a történelem botrányait tálalja a közönség elé, amely általában képtelen valamely dolog lényegét megítélni, a jelenség egyes oldalaiba, személyi dolgokba akaszkodik és parancsolóan megköveteli a misztériumot, hogy a közélet minden szégyenfoltja feltáratlan maradjon. „A szennyes lélek és a szennyes fantázia az, amelyet sikamlós képek ingerelnek." A szennyes lélek és a szennyes fantázia az, amely a gonosznak a mindenhatóságáról és a jónak az erőtlenségéről festett sikamlós képekkel ingerli magát, a fantázia az, melynek gőgje a bűn, a szennyes lélek az, amely világi dölyfét misztikus képekbe rejti. „Az üdvözülésben való kételkedés az, amely a lelkiismeret hangját Isten tagadásával akarja túlharsogni." Az üdvözülésben való kételkedés az, amely a személyes gyengéket az emberiség gyengéivé teszi, hogy ezzel könnyítsen lelkiismeretén, az emberiség üdvözülésében való kételkedés az, amely az emberiséget megakadályozza abban, hogy a veleszületett termé-

szeti törvényeket kövesse, és amely a kiskorúságot szükségszerű valaminek tünteti fel, a képmutatás az, amely Istennel takarózik, jóllehet nem hisz Isten valóságában, a jónak a mindenhatóságában, az önzés az, amely egyéni üdvözülését előbbre helyezi az egésznek az üdvözülésénél.

Ezek az emberek kételkednek az emberiségben mint olyanban, és kanonizálnak egyes embereket. Elrettentő képet rajzolnak az emberi természetről, és egyszersmind azt kívánják, hogy leboruljunk egyes kiváltságosok szentképe előtt. Tudjuk, hogy az egyes ember gyenge, de egyúttal azt is tudjuk, hogy az emberek egésze erős.

A szónok végül emlékeztet bennünket arra, hogy miket is mondtak nekünk az élvezetről a tudás fájának ágai közül, amelynek gyümölcseiről *mi* ma, mint *annakidején*, tárgyalunk: „Bizony nem haltok meg, ha ejéndetek abból, megnyilatkoznak a ti szemeitek, és olyanok lésztek mint az Istenek: jónak és gonosznak tudói."[46]

Ámbátor kételkedünk abban, hogy a szónok evett a tudás fájáról, hogy *mi* (a rajnai országos rendek) *annakidején* tárgyaltunk az ördöggel, amiről a Genezis legalábbis semmit sem mond, mégis csatlakozunk a szónok nézetéhez, csak arra figyelmeztetjük, hogy az ördög *annakidején nem csapott be bennünket*, hiszen Isten maga is megmondja: „Ádám olyanná lett, mint mi közülünk egy, jót és gonoszt tudván."[47]

Mint epilógust ehhez a beszédhez helyénvaló, ha a szónok szavait idézzük: „*Az írás és a beszéd mechanikus készség.*"

Bármennyire elfárasztotta is talán olvasónkat ez a „mechanikus készség", a hercegi rend és a lovagi rend után, a teljesség kedvéért, módot kell adnunk arra, hogy a *városi rend* is kifakadjon a sajtószabadság *ellen*. A *burzsoá*, nem a *citoyen*, oppozíciója áll előttünk.

A városi rendhez tartozó szónok azt hiszi, Sieyèshez csatlakozik ezzel a polgári megjegyzéssel: „A sajtószabadság *szép dolog*, ameddig *rossz emberek* bele nem ártják magukat." „Ezellen eleddig nem találtak bevált szert" stb. stb.

Az az álláspont, amely a sajtószabadságot *dolognak* nevezi, márcsak naivitásáért is dicsérendő. Ennek a szónoknak általában mindent a szemére vethetünk, csak azt nem, hogy hiányzik belőle a józanság vagy túlteng benne a fantázia.

Tehát a sajtószabadság szép dolog, szintén olyasmi, ami a létezés édes szokását megszépíti, kellemes, derék dolog? De vannak rossz emberek is, akik nyelvüket hazugságra, fejüket fondorlatokra, kezüket lopásra, lábukat szökésre használják. Szép dolog a beszéd és a gondolkodás, a kéz és a láb, a jó beszéd, a kellemes gondolkodás, az ügyes kezek, a legeslegkiválóbb láb,

csak ne lennének rossz emberek, akik visszaélnek velük! Hogy nem találtak még ki ez ellen valami jó kis szert.

„Az alkotmány és a sajtószabadság iránti szimpátiák szükségszerűen gyengülnének, ha az emberek látnák, hogy ezek miatt örökké változékonyak az állapotok ebben az országban" (mármint Franciaországban), „és aggasztóan bizonytalan a jövő."

Amikor azt a kozmológiai felfedezést tették, hogy a föld egy mobile perpetuum*, egyik-másik nyugodt német bizonyára a hálósipkájához kapott és sóhajtozott szülőföldje örökké változékony állapotain, és az aggasztóan bizonytalan jövő elvette a kedvét egy olyan háztól, amely minduntalan a feje tetejére áll.

A sajtószabadság éppoly kevéssé *oka* a „változékony állapotoknak", mint amennyire a csillagászok távcsöve nem oka a világrendszer szüntelen mozgásának. Gonosz csillagászat! Micsoda szép idők voltak azok, amikor a föld, akárcsak egy tisztes polgárember, még a világ közepén ült, nyugodtan szívta cseréppipáját és mégcsak a világosságot sem kellett magamagának meggyújtania, mivel a nap, a hold és a csillagsereg mint megannyi örökmécs és „szép dolog" ott táncolt körülötte.

„Wer nie, was er gebaut, zerstört, der steht stät
Auf dieser ird'schen Welt, die selbst nicht stät steht"**,

mondja Harírí, aki nem is francia születésű, hanem arab.

Egészen határozottan a *rendje* nyilatkozik meg a szónoknak ebben a gondolatában: „Az igaz becsületes hazafi nem képes elfojtani magában azt az érzést, hogy alkotmány és sajtószabadság nem a nép javát, hanem egyesek becsvágyának kielégítését és a pártok uralmát szolgálja."

Ismeretes, hogy van egy fajta pszichológia, amely a nagyot kis okokkal magyarázza, és helyesen sejtve, hogy minden, amiért az ember harcol, érdekeibe vágó ügy, arra a helytelen véleményre jut, hogy csak „kis" érdekek vannak, csak a sztereotip önzés érdekei. Ismeretes továbbá, hogy effajta pszichológiával és embertannal különösen *városokban* lehet találkozni, ahol még a tetejébe ravasz koponyának számít az, aki átlát a világon és az eszmék és tények felhővonulatai mögött meglátja az egészet dróton

* — örökmozgó — *Szerk.*

** — „Aki soha, amit épített, szét nem rombolja, az szilárdan áll e földi világon, mely maga sem szilárdan áll"[48] — *Szerk.*

rángató kicsi, irigykedő, intrikáló emberkéket. Ámde ugyancsak ismeretes az is, hogy ha túl mélyre belenézünk a pohárba, odaütjük *saját fejünket*, s így járnak a bölcs emberek is, akiknek az embertana és világismerete mindenekelőtt misztifikált ütés saját fejükre.

Következetlenség és határozatlanság is jellemzi a szónok rendjét. „Függetlenségi érzése a sajtószabadság mellett szól" (ti. amellett, amit a javaslat beterjesztője sajtószabadságon ért), „de kénytelen az észre és a tapasztalatra hallgatni."

Ha a szónok végül azt mondta volna, hogy esze ugyan a sajtószabadság mellett, de függőségi érzése ellene szól, akkor beszéde a városi reakció tökéletes zsánerképe volna.

„Wer eine Zung' hat und spricht nicht,
Wer eine Kling' hat und ficht nicht,
Was ist der wohl, wenn ein Wicht nicht?"*

Rátérünk a *sajtószabadság védelmezőire* és a *fő javaslattal* kezdjük. Az általánosabb tételeken, amelyeket a javaslat bevezető szavai találóan és jól kifejtenek, átsiklunk, hogy mindjárt kiemeljük azt, ami e beszéd álláspontjában sajátságos és jellegzetes.

A javaslat beterjesztője azt akarja, hogy a *sajtószabadságot mint ipart* ne rekesszék ki az *általános iparszabadságból*, amint ez még mindig történik, és szerinte itt a belső ellentmondás klasszikus következetlenségként jelenik meg. „A kar és a láb munkája szabad, a fej munkája gyámság alatt áll. Nyilván nagyobb fejek gyámsága alatt? Isten ments, ez a cenzoroknál nem számít. Akinek Isten hivatalt ad, annak észt is ad!"

Meghökkentő legelőször is, hogy a szónok a *sajtószabadságot* az *iparszabadság* alá sorolja. Mégsem tehetjük meg, hogy nézetét egyszerűen elvetjük. *Rembrandt* Isten anyját németalföldi parasztasszonynak festette, miért ne fesse szónokunk a szabadságot olyan alakban, amely közel áll hozzá és amelyet ismer?

Éppily kevéssé vitathatjuk el, hogy a szónok okoskodásában van bizonyos *relatív* igazság. *Még akkor is*, ha a sajtót *csak* iparnak tekintjük, ezt, a fej iparát, nagyobb szabadság illeti meg, mint a kar és a láb iparát. A kar és a láb emancipációja csak a fej emancipációjával tesz szert jelentőségre

* — „Kinek van nyelve s nem beszél,
Kezében penge, s vívni fél,
Mi bélelné más, mint a szél?"[49] — *Szerk.*

az ember szempontjából, mert, mint köztudomású, a kar és a láb emberi karrá és lábbá csak a fej által lesz, melyet szolgál.

Akármilyen sajátosnak tűnik is fel ezért első pillantásra a szónok szemléletmódja, mégis el kell ismernünk, hogy feltétlenül van egy előnye azoknak a német liberálisoknak az ingatag, ködös és zavaros okoskodásával szemben, akik azt hiszik, hogy tisztelik a szabadságot, ha a valóság biztos talaja helyett a képzelet csillagos egébe helyezik. Hogy a szabadság mostanáig képzelet és érzelgős óhaj maradt, azt mi németek részben éppen a képzelet emez okoskodóinak, ezeknek az érzelgős rajongóknak köszönhetjük, akik mint profanizálástól irtóznak attól, hogy eszményük bármiképpen is érintkezésbe kerüljön a köznapi valósággal.

A németek általában hajlanak az érzelgősségre és fellengősségre, gyengéjük a kék ég muzsikája. Örvendetes hát, ha az eszme nagy kérdését egy nyers, reális, a közvetlen környezetből vett álláspontról demonstrálják nekik. A németek természetüknél fogva rendkívül hódolatteljesek, alázatosak, tisztelettudók. Az eszmék iránti merő tiszteletből nem valósítják meg őket. Az imádás kultuszával veszik körül az eszméket, de nem kultiválják őket. A szónok útja tehát alkalmasnak látszik arra, hogy a németeket saját eszméikkel *megbarátkoztassa*, hogy megmutassa nekik: itt nem valami megközelíthetetlennel van dolguk, hanem legközelebbi érdekeikkel, alkalmasnak látszik arra, hogy az istenek nyelvét lefordítsa az emberek nyelvére.

Ismeretes, hogy a görögök az egyiptomi, a líd, sőt a szkíta istenekben a maguk Apollónját, Athénéjét, Zeuszát vélték felismerni, és az idegen kultuszok sajátossága felett mint mellékes dolog felett elsiklottak. Így az sem vétség, ha a németek a sajtószabadság előttük ismeretlen istennőjét ismerős istennőik egyikének tekintik és ezek mintájára iparszabadságnak vagy a tulajdon szabadságának nevezik el.

De éppen azért, mert képesek vagyunk a szónok álláspontjának elismerésére és méltánylására, annál élesebb *kritikának* vetjük alá.

„Alkalmasint elképzelhető, hogy a céhrendszer a sajtószabadság mellett tovább tart, mert a fej ipara *magasabb képesítést* igényel, és megköveteli, hogy a régi hét szabad művészet mellé állítsák; az azonban, hogy az iparszabadság mellett tovább tart a sajtó szabadságnélkülisége, a szentlélek ellen való bűn."

Persze! A szabadság alárendelt formája önmagától jogtalannak tekintendő, ha a magasabb formája jogosulatlan. Az egyes polgár joga dőreség, ha nem ismerik el az állam jogát. Ha a szabadság egyáltalában jogosult, akkor magától értetődik, hogy a szabadság egyik alakja annál jogosultabb, mennél nagyszerűbb és fejlettebb formában létezik benne a szabadság.

Ha a *polipnak* van létjogosultsága, mert benne a természet élete sötétben tapogatódzva botorkál, hogyne volna az *oroszlánnak*, akiben viharzik és ordít?

Amennyire helyes azonban az a következtetés, hogy a jog magasabb alakja egy alacsonyabb alak joga által bizonyítottnak tekintendő, annyira fonák az *alkalmazása*, amely az alsó szférát a magasabb szféra *mértékévé* teszi és annak saját határain belül ésszerű törvényeit komikussá forgatja ki mégpedig azáltal, hogy azt a pretenziót fogja rájuk, hogy ne a maguk szférájának, hanem egy fölérendelt szférának a törvényei legyenek. Ez ugyanaz, mintha egy óriást arra akarnék kényszeríteni, hogy egy pigmeus házában lakjék.

Iparszabadság, a tulajdon szabadsága, lelkiismereti szabadság, sajtószabadság, a bíróságok szabadsága — ezek mind *fajai* egy és ugyanannak a nemnek, a *családinév nélküli szabadságnak*. Ámde egészen helytelenül jár el az, aki az egység láttán megfeledkezik a különbségről, sőt *egy meghatározott fajt* a többi faj mértékévé, normájává, szférájává tesz. A szabadság egyik fajának *türelmetlensége* az, amikor a többit csak úgy hajlandó elviselni, ha elpártolnak önmaguktól és vazallusainak nyilvánítják magukat.

Az iparszabadság éppen azért iparszabadság és nem másmilyen szabadság, mert benne az ipar természete zavartalanul az ipar belső életszabályának megfelelően alakul; a bírósági szabadság akkor bírósági szabadság, ha a bíróságok a jog saját vele született törvényeinek, nem egy másik szféra, mondjuk a vallás, törvényeinek engedelmeskednek. A szabadság minden meghatározott szférája egy meghatározott szféra szabadsága, mint ahogyan az élet minden meghatározott módja egy meghatározott természet életmódja. Hát nem lenne egészen fonák követelés, hogy az oroszlán a polip élettörvényei szerint rendezkedjék be? Hát nem fognám fel egészen helytelenül a test szervezetének összefüggését és egységét, ha így következtetnék: mivel a kar és láb a maga módján tevékenykedik, a szemnek és a fülnek, ezeknek a szerveknek, amelyek az embert elszakítják egyediségétől és a világegyetem tükrévé és visszhangjává teszik, még nagyobb joguk kell hogy legyen a tevékenységre, tehát *hatványozott* kar- és lábtevékenységnek kell lenniök?

Ahogyan a világrendszerben minden egyes bolygó önmaga körül mozogva csupán a nap körül mozog, így a szabadság rendszerében a szabadság világainak mindegyike önmaga körül keringve csupán a szabadság központi napja körül kering. Ha valaki a sajtószabadságot az iparszabadság egy osztályává teszi, ez annyi, mintha úgy védené, hogy már a megvédés előtt agyonüti, merthát nem szüntetem-e meg egy jelleg szabadságát, ha azt

kívánom, hogy egy másik jelleg módján legyen szabad? A te szabadságod nem az én szabadságom, kiáltja oda a sajtó az iparnak. Ahogy te a te szférád törvényeinek engedelmeskedsz, én is az én szférám törvényeinek akarok engedelmeskedni. Ha a te módodon vagyok szabad, az nekem annyi, mintha nem volnék szabad, ahogy az asztalos sem igen örülne, ha iparának szabadságát kívánná és egyenértékként a filozófus szabadságát adnák neki.

Hadd mondjuk ki pőrén a szónok gondolatát. Mi a szabadság? Felelet: Az *iparszabadság;* ahogy teszem például egy diák arra a kérdésre, hogy: mi a szabadság? — ezt felelné: A *szabad éjszakázás.*

Ha a sajtószabadságot az iparszabadsághoz soroljuk, ugyanezzel a joggal a szabadság minden faját oda sorolhatnánk. A bíró a jog iparát, a prédikátor a vallás iparát, a családapa a gyermeknevelés iparát űzi; de vajon kifejeztem-e ezzel a jogi, a vallási, az erkölcsi szabadság lényegét?

Meg is fordíthatnók a dolgot, és az iparszabadságot *a sajtószabadság egy fajának* nevezhetnők. Pusztán kézzel és lábbal dolgoznak-e az iparok, s nem a fejjel is? A szó nyelve az egyetlen nyelve-e a gondolatnak? Nem szól-e nagyon érthetően a gépész a gőzgéppel a fülemhez, az ágykészítő a hátamhoz, a szakács a gyomromhoz? Nem ellentmondás-e, hogy a sajtószabadságnak mindezek a fajai engedélyezve vannak, csak az az egy nincs engedélyezve, amely a nyomdafesték révén a szellememhez szól?

Hogy egy szféra szabadságát megvédjem, sőt ahhoz is, hogy megértsem, lényegbeli jellegében, nem külsőleges vonatkozásokban kell megfognom. De vajon hű-e jellegéhez az a sajtó, természete nemességének megfelelően cselekszik-e, *szabad-e az a sajtó,* amely *iparrá* alacsonyodik le? Az írónak mindenesetre keresnie kell, hogy létezhessen és írhasson, de korántsem azért kell léteznie és írnia, hogy keressen.

Amikor *Béranger* így énekel:

„Je ne vis, que pour faire des chansons,
Si vous m'ôtez ma place Monseigneur,
Je ferai des chansons pour vivre"*,

ebben a fenyegetésben benne rejlik az az ironikus vallomás, hogy a költő lesüllyed a maga szférájából, mihelyt a költészet eszközzé válik számára.

---

* — „Csak azért élek, hogy dalokat költsek,
Ha ön megfoszt helyemtől nagyuram,
Dalokat költök majd, hogy éljek" — *Szerk.*

Az író semmiképpen sem tekinti munkáit *eszközöknek*. Ezek *öncélok*, ezek olyannyira nem eszközök neki és másoknak, hogy ha kell, az *ő* létezésüknek a *maga* létezését feláldozza, és — bár más módon — a vallás prédikátorához hasonlóan elvévé teszi, hogy: „Istennek kell inkább engedni, hogynem az embereknek"[50], s az emberekhez emberi szükségleteivel és kívánságaival ő maga is hozzátartozik. De szeretném látni azt a szabót, akinél párizsi frakkot rendeltem, és római tógát hoz nekem, mert az inkább illik a szépnek az örök törvényéhez! *A sajtó legelső szabadsága abban áll, hogy ne ipar legyen.* Az az író, aki a sajtót anyagi eszközzé fokozza le, büntetésül, amiért ennyire hiányzik belőle a belső szabadság, megérdemli, hogy külső szabadsága se legyen, megérdemli a cenzúrát; sőt, az ilyen írónak már maga a létezése a büntetése.

Igaz, a sajtó iparként is létezik, de akkor nem az írók, hanem a nyomdászok és a könyvkereskedők ügye. Itt azonban nem a nyomdászok és a könyvkereskedők iparszabadságáról, hanem a sajtószabadságról van szó.

Szónokunk csakugyan semmiképpen sem áll meg annál, hogy a sajtószabadság jogosultságát az iparszabadság alapján bebizonyítottnak tekintse; azt kívánja, hogy a sajtószabadság a saját törvényei helyett az iparszabadság törvényeinek vesse alá magát. Sőt polemizál a bizottság előadójával, aki a sajtószabadságot illetően egy magasabb nézetet képvisel, és olyan követelésekre ragadtatja magát, amelyek elkerülhetetlenül nevetségesen hatnak, mert általában nevetséges dolog, ha egy alacsonyabb szféra törvényeit egy magasabb szférára alkalmazzák, mint ahogyan, fordítva is, komikus hatást kelt, ha gyerekek patetikusan beszélnek.

„*Jogosított* és *jogosítatlan* szerzőkről beszél. Ezt úgy érti, hogy egy megadott jognak a gyakorlását mégis az iparszabadságban is valamilyen feltételhez köti, amely a szakmához mérten könnyebben vagy nehezebben teljesíthető. A kőműves-, ács- és építőmestereknek érthető módon olyan feltételeknek kell eleget tenniök, amelyektől a legtöbb más ipar mentesül." „Javaslata egy *különös*, s nem egy *általános* jogra irányul."

Először is, *ki* adja meg a *jogosítványt*? Kant nem adta volna meg Fichtének a filozófusi jogosítványt, Ptolemaiosz Kopernikusznak a csillagászati jogosítványt, Clairvaux-i Bernát Luthernek a teológiai jogosítványt. Minden tudós a „*jogosítatlan szerzők*" közé sorolja kritikusait. Vagy tudatlanok döntsék el, ki jogosított tudós? Az ítéletet nyilvánvalóan a jogosítatlan szerzőkre kellene bízni, mert a jogosítottak nem lehetnek bírák saját ügyükben. Vagy legyen a jogosítvány egy *rendhez* kötve! A csizmadia Jakob Böhme nagy filozófus volt. Nem egy hivatásos filozófus csak nagy csizmadia.

Egyébként, ha jogosított és jogosítatlan szerzőkről beszélünk, akkor, a következetesség kedvéért, nem szorítkozhatunk arra, hogy a *személyeket* megkülönböztetjük, akkor a sajtó-ipart ismét *különböző iparokra* kell felosztanunk, az írói tevékenység különböző szféráira különböző iparigazolványokat kell kiállítanunk, vagy talán a jogosított író mindenről tudjon írni? Ha a bőrről kell írni, erre már eleve jogosultabb a csizmadia, mint a jogász. A napszámos éppolyan jogosult arról írni, hogy ünnepnapokon kell-e dolgozni vagy sem, mint a teológus. Ha tehát a jogosítványt különös dologi feltételekhez kötjük, akkor minden állampolgár egyszerre lesz jogosított és jogosítatlan állampolgár, jogosított a hivatása körébe tartozó ügyekben, jogosítatlan minden egyéb ügyben.

Eltekintve attól, hogy a sajtó világa ilymódon a nép általános köteléke helyett a különválasztás igazi eszköze lenne, hogy a rendek közötti különbség így szellemileg megrögződnék és az irodalomtörténet a különös szellemi állatfajok természettörténetévé süllyedne le; eltekintve az eldönthetetlen és elkerülhetetlen határvillongásoktól és összeütközésektől; eltekintve attól, hogy a szellemtelenséget és a korlátoltságot a sajtó törvényévé emelnék, mert szellemi módon és szabadon a különöst csak az egésszel való összefüggésben vizsgálhatom, tehát nem attól különválasztva — mindettől eltekintve, minthogy az *olvasás* éppen olyan fontos, mint az írás, *jogosított és jogosítatlan olvasóknak* is kellene lenniök, mint ahogy erre a következtetésre jutottak Egyiptomban, ahol a jogosított szerzők, a papok, egyszersmind az egyedül jogosított olvasók is voltak. És nagyon célszerű, ha kizárólag a jogosított szerzőknek adják meg a jogosítványt arra, hogy saját írásaikat vásárolják és olvassák.

Micsoda következetlenség! Ha már kiváltság uralkodik, akkor a kormányzatnak teljes joga van azt állítani, hogy ő az *egyedül jogosult szerző* saját dolgaiban, mert ha ti jogosultaknak tartjátok magatokat, hogy mint állampolgárok különös rendeteken kívül a legáltalánosabbról, az államról is írjatok, vajon a többi halandó, akit ki akartok rekeszteni, mint ember talán nem jogosult arra, hogy valami nagyon partikulárisról, a *ti jogosultságotokról* és a ti írásaitokról ítéletet mondjon?

Az a komikus ellentmondás támadna, hogy a jogosított szerző cenzúra nélkül írhatna az államról, de a jogosítatlan csak cenzúrával írhatna a jogosított szerzőről.

A sajtószabadság biztosan nem vívható ki azáltal, hogy ti a hivatalos írók seregét a saját soraitokból toborozzátok. A jogosított szerzők volnának a *hivatalos* szerzők, a *cenzúra és sajtószabadság közötti harc a jogosított és a jogosítatlan írók harcává változott volna át.*

Joggal javasolja erre a negyedik rend egyik tagja: „ha valamilyen sajtókényszernek fenn kell még maradnia, legyen ez minden pártra nézve egyenlő, vagyis ebben a tekintetben az állampolgárok egyik osztályának se adjanak több jogot, mint a másiknak." A cenzúra mindannyiunkat alávetetté tesz, ahogyan a zsarnokság mindenkit egyenlővé tesz, ha nem is értékben, hát értéktelenségben; az effajta sajtószabadság az oligokráciát akarja a szellem birodalmába bevezetni. A cenzúra egy írót legfeljebb kényelmetlennek, birodalma határai közé nem illőnek nyilvánít. Ez a sajtószabadság továbbmegy, addig a pretenzióig, hogy anticipálja a világtörténelmet, elébevágjon a nép szavának, amely eddig egyedül ítélkezett arról, hogy melyik író „jogosult" és melyik „jogosulatlan". Míg Szolón egy embert csak életének leforgása *után, halála után* merészkedett megítélni,[51] ez a nézet arra merészkedik, hogy egy írót *születése előtt* ítéljen meg.

A sajtó a legáltalánosabb mód arra, hogy az egyének szellemi létezésüket közöljék. Nem tartja tiszteletben a személyt, hanem csak az intelligenciát. Talán a szellemi közlésre való képességet hivatalosan különös külsőleges ismertetőjelekhez akarjátok kötni? Ami nem lehetek mások számára, az nem vagyok és nem is lehetek önmagam számára sem. Ha nem szabad mások számára szellemnek lennem, akkor nem szabad önmagam számára szellemnek lennem, és vajon egyes embereknek akarjátok megadni a kiváltságot, hogy szellemek legyenek? Mint ahogy mindenki írni és olvasni tanul, ugyanúgy az is szükséges, hogy mindenkinek *szabad legyen* írni és olvasni.

És *kinek* kell az írók felosztása „jogosítottakra" és „jogosítatlanokra"? Nyilván nem az igazán jogosultaknak, mert azok amúgy is érvényesülni fognak. Tehát „jogosulatlanoknak" kell, akik egy külső kiváltsággal akarnak védekezni és imponálni?

Emellett ez a csillapítószer mégcsak nem is teszi nélkülözhetővé a *sajtótörvényt*, mert mint a paraszti rend egyik szónoka megjegyzi: „Nem fordulhat elő, hogy a kiváltságos is túllépi jogkörét és büntetendővé válhat? Így tehát minden eshetőségre szükség volna valamilyen sajtótörvényre, de itt is ugyanazok a nehézségek merülnének fel, mint egy *általános sajtótörvénynél*."

Ha a németek visszapillantanak történelmükre, lassú politikai fejlődésüknek, akárcsak a *Lessing* előtti nyomorúságos irodalomnak, *egyik* főokát a *„jogosított írókban"* találják. A hivatásos, céhbeli, kiváltságos tudósok, a doktorok és egyéb orrok, a tizenhetedik és tizennyolcadik század jellemtelen egyetemi írói merev copfjukkal, előkelő pedantériájukkal és mikrologikus-aprólékos értekezéseikkel, ők álltak a nép és a szellem, az élet és

a tudomány, a szabadság és az ember közé. A *jogosítatlan* írók csinálták irodalmunkat. *Gottsched* és *Lessing* — válasszatok egy „jogosított" és egy „jogosítatlan" szerző között!

Általában nem szeretjük azt a „szabadságot", amely *csak* többesszámban akar szerepelni. Anglia történelmi életnagyságú bizonyítéka annak, milyen veszélyes a „*szabadságok*" korlátozott látóhatára „*a szabadságra*" nézve.

„Ce mot des *libertés*" — mondja Voltaire —, „des *privilèges*, suppose l'assujetissement. Des libertés sont des *exemptions* de la *servitude générale*."*

Ha továbbá szónokunk a *névtelen* és az *álneves* írókat ki akarja rekeszteni a sajtószabadságból és alá akarja vetni a cenzúrának, meg kell jegyeznünk, hogy a *név* a sajtóban nem tartozik az ügyhöz, hogy azonban ott, ahol sajtótörvény uralkodik, a kiadó, tehát rajta keresztül a névtelen és az álneves író is, alá van vetve a bíróságoknak. Azonfelül Ádám, mikor a paradicsom minden állatának nevet adott, a német újságtudósítóknak elfelejtett nevet adni, és *névtelenek* maradnak in saeculum saeculorum**.

A javaslat beterjesztője a *személyeket*, a sajtó alanyait igyekezett korlátozni, más országos rendek viszont a sajtó *dologi anyagával, hatásának és létezésének körével* akarják ezt tenni, és ezáltal szellemtelenül alkudozni kezdenek arról, hogy *mennyi szabadsága legyen a sajtószabadságnak*.

Az egyik országos rend a sajtót a Rajna-tartomány anyagi, szellemi és egyházi viszonyainak megtárgyalására akarja korlátozni; egy másik „községi lapokat" akar, melyek neve is kifejezi már korlátolt tartalmukat; egy harmadik éppenséggel azt akarja, hogy minden tartományban csak *egyetlenegy lapban* lehessen szabadszelleműnek lenni!!!

Mindezek a kísérletek arra a tornatanárra emlékeztetnek, aki az ugrás tanításának legjobb módszeréül azt javasolta, hogy a tanulót egy nagy gödörhöz vigyék és egy-egy cérnaszállal jelezzék, meddig ugorhat a gödör *fölött*. Magától értetődik, mondta, hogy a tanulónak először gyakorolnia kell az ugrást és az első nap nem ugorhatja át az egész gödröt, de fokozatosan egyre távolabb kell tenni a cérnaszálat. Sajnos a tanuló az első foglalkozáson a gödörbe esett, és mind ez ideig ott fekszik a gödörben. A tanár német ember volt, a tanulót pedig „szabadságnak" hívták.

Az átlagos *normális típusukat* tekintve tehát a *sajtószabadság védelmezői* a hatodik rajnai Landtagon nem a tartalmat, hanem az irányt illetően

---

* — „Ez a szó: *szabadságok, kiváltságok*, feltételezi az alávetettséget. A szabadságok *kivételezések* az *általános szolgaság* alól." — *Szerk.*

** — örökkön örökké — *Szerk.*

különböznek a sajtószabadság *ellenzőitől. A különös rend* korlátozottsága az, ami emezek személyében támadja, amazok személyében védelmezi a sajtót. Az egyik tábor azt akarja, hogy a kiváltság csakis a kormányzatot illesse meg, a másik tábor ezt a kiváltságot el akarja osztani több egyén között; az egyik tábor az egész, a másik a fél cenzúrát akarja, az egyik három nyolcad sajtószabadságot akar, a másik semmilyet. Isten óvjon meg barátaimtól!

Teljesen eltér azonban a Landtag *általános szellemétől* az *előadónak* és néhány *paraszti rendhez* tartozó tagnak a beszéde.

Az előadó a többi között megjegyzi:

„A népek életében, akárcsak az egyes emberekében, bekövetkezik az az eset, amikor a túlságosan hosszú gyámság béklyói elviselhetetlenekké válnak, amikor mindenki önállóságra kezd törekedni és maga akar felelni cselekedeteiért. Akkor a cenzúra túlélte magát; ott, ahol még tovább fennáll, *gyűlöletes* kényszernek tekintik, mely megtiltja, hogy leírják azt, amit nyilvánosan mondanak." Írj, ahogy beszélsz, és beszélj, ahogy írsz — ezt tanítják nekünk már az elemi iskolai tanítók. Később az járja: Mondd, ami elő van írva, és írd, amit utánamondasz.

„Valahányszor az idő feltartóztathatatlan előrehaladása egy újabb, fontos érdeket fejleszt ki vagy egy újabb szükségletre mutat rá, amelyre vonatkozóan a fennálló törvényhozásban nincsenek kielégítő rendelkezések, új törvényeknek kell a társadalom ez új állapotát szabályozniok. Pontosan ez az eset következik be itt." Ez az *igazán történelmi* nézet azzal a képzetes nézettel szemben, amely agyonüti a történelem ésszerűségét, hogy utóbb csontjainak megadja a történelmi ereklyéket megillető tiszteletet.

„A feladat" (egy sajtókódex megteremtése) „persze nem egykönnyen megoldható; az első kísérlet, melyet tenni fognak, talán nagyon tökéletlen marad! De annak a törvényhozónak, aki először fog ezzel foglalkozni, minden állam hálával fog adózni, és egy olyan király alatt, mint a mienk, talán a porosz kormánynak jut a *megtiszteltetés*, hogy a többi ország előtt haladjon ezen az egyetlen célravezető úton."

Hogy milyen *elszigetelten* állt ez a férfiasan méltóságteljes, határozott nézet a Landtagon, azt bebizonyította egész fejtegetésünk, arra ezen felül maga az elnök is figyelmezteti az előadót, s azt végül a paraszti rend egyik tagja is megmondja ingerült, de pompás beszédében:

„*Kerülgetjük a szóban forgó kérdést, mint macska a forró kását.*" „Az emberi szellemnek *bennerejlő törvényeit követve* szabadon kell fejlődnie és lehetőségének kell lennie, hogy elért eredményeit közölje, mert ha erre nincsen módja, a tiszta éltető folyam dögletes mocsárrá válik. Ha van

nép, amely alkalmas a sajtószabadságra, akkor ez minden bizonnyal a nyugodt, kedélyes német nép, amely inkább arra szorulna még, hogy felrázzák flegmájából, mintsem a cenzúra szellemi kényszerzubbonyára. Ha gondolatainkat és érzéseinket nem közölhetjük akadálytalanul embertársainkkal, ez sokban hasonlít a fegyencek elzárásának észak-amerikai rendszerére, amely kérlelhetetlen ridegségével gyakran megőrjíti az embereket. Akinek nem szabad kifogásokat emelnie, annak a dicséretei sem érnek fabatkát sem; csak egy kínai festmény lehet ennyire kifejezéstelen, amelyen nincsenek árnyékok. Talán mégsem akarunk ezzel az eltunyult néppel egy sorba kerülni!"

Ha mármost visszapillantunk az egész sajtóvitára, ha nem tudunk szabadulni attól a sivár és kényelmetlen benyomástól, melyet a *Rajna-tartomány* képviselőinek gyűlése kelt, akik csak a kiváltság szándékos konoksága és a félliberalizmus természetes tehetetlensége között ingadoznak, ha mindenekelőtt nemtetszéssel meg kell állapítanunk az általános szempontok és széles látókör csaknem teljes hiányát, meg azt a hanyag felületességet, amellyel a szabad sajtó ügyét vitatják és félretolják: még egyszer felvetődik bennünk a kérdés, vajon a sajtó túlságosan távol állt-e az országos rendektől, vajon túlságosan kevés reális érintkezése volt-e velük, semhogy a rendek a sajtószabadságot a szükséglettől megkövetelt alapos és komoly érdeklődéssel védelmezhették volna?

A sajtószabadság a *legfinomabb* captatio benevolentiaevel* nyújtotta be kérelmét a rendeknek.

Mindjárt a Landtag kezdetén ugyanis egy vita kerekedett, amelynek során az *elnök* megjegyezte, hogy a *Landtag-tanácskozások kinyomatása*, akárcsak bármilyen egyéb írásnak a kinyomatása, a *cenzúrának* van alávetve, s hogy itt *ő* foglalja el a cenzor helyét.

Vajon ebben az *egy* pontban nem esett-e egybe a *sajtószabadság* ügye a *Landtag szabadságával*? Ez az összeütközés annál is inkább érdekes, mert a Landtagnak itt a saját bőrén kellett tapasztalnia, mennyire illuzórikus minden egyéb szabadság, ha nincsen sajtószabadság. A szabadság minden formája feltételezi a másikat, mint ahogyan a test egyik tagja feltételezi a másikat. Valahányszor egy meghatározott szabadság kérdésessé válik, a szabadság válik kérdésessé. Valahányszor a szabadság valamelyik formáját elvetik, a szabadságot vetik el, és a szabadság ez esetben általában már csak látszat-életet élhet, mivel azután merő véletlen, hogy a szabadságnélküliség melyik területen működik uralkodó hatalomként. A szabadság-

* — jóindulat-kereséssel — *Szerk.*

nélküliség a szabály, a szabadság pedig a véletlentől és az önkénytől függő kivétel. Mi sem tévesebb tehát annál a felfogásnál, hogy amikor a szabadság egy *különös* létezéséről van szó, egy *különös kérdéssel* van dolgunk. Ez nem más, mint az általános kérdés egy különös szférán belül. A szabadság szabadság marad, akár a nyomdafestékben fejeződik ki, akár a földben, akár a lelkiismeretben, akár egy politikai gyűlésben; de a szabadság lojális barátját, akinek becsületérzetét már az is megbántaná, ha szavazással választania kellene *a szabadság léte vagy nemléte* között — a szabadság e barátját megzavarja az a sajátságos anyag, melyben a szabadság megjelenik, a fajban nem ismeri meg a nemet, csak a sajtót látva elfeledi a szabadságot, azt hiszi, hogy egy idegen lényegről mond ítéletet, holott saját lényege felett ítélkezik. Ilymódon a hatodik rajnai Landtag önmagát ítélte el, amikor a sajtószabadság felett kimondotta az ítéletet.

A rettentően bölcs gyakorlati hivatalnokemberek, akik csendben és jogtalanul azt gondolják magukról, amivel *Periklész* hangosan és joggal dicsekedett: „Olyan férfi vagyok, aki az állam szükségleteinek ismeretében és ezek kifejtésének művészetében bárkivel versenyre kelhetek"[52], a a politikai intelligenciának ezek az örökbérlői a vállukat fogják vonogatni és az orákulum előkelőségével meg fogják jegyezni, hogy a sajtószabadság védelmezői üres szalmát csépelnek, mert az *enyhe* cenzúra jobb, mint a *rideg* sajtószabadság. Azt feleljük nekik, amit a spártai *Szperthiasz* és *Bulisz* felelt Hüdarnész *perzsa szatrapésznak:*

„Hüdarnész, tanácsodat nem fontoltad meg egyformán mindkét oldalról. Az egyiket, amit tanácsolsz, kitapasztaltad; a másikat nem tapasztaltad ki. Hogy mit jelent ugyanis szolgának lenni, azt tudod: a szabadságot azonban még soha meg nem ízlelted, hogy édes-e vagy sem. Mert ha megízlelted volna, azt tanácsolnád nekünk, hogy ne csak lándzsával harcoljunk érte, hanem baltával is."[53]

Die Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags
Erster Artikel. Debatten über Pressfreiheit und
Publikation der Landständischen Verhandlungen
A megírás ideje: 1842 április
A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung"
1842 május 5., 8., 10., 12., 15. és 19.
(125., 128., 130., 132., 135. és 139.) sz., melléklet
Eredeti nyelve: német
Aláírás: Egy rajnavidéki

[Karl Marx]

A történelmi jogi iskola filozófiai kiáltványa

A vulgáris nézet a *történelmi iskolát* a *tizennyolcadik* század *frivol szelleme* elleni *reakciónak* tekinti. E nézet elterjedtsége fordított arányban áll igazságával. A tizennyolcadik századnak, éppen ellenkezőleg, csak *egy* terméke van, melynek *lényegbeli jellegzetessége* a frivolitás, és ez az *egyedülállóan frivol* termék a *történelmi iskola.*

A történelmi iskola a forrástanulmányt tette jelszavává, forráskedvelését addig a végletig fokozta, hogy azt várja a hajóstól, ne a folyamon, hanem a forrásán hajózzék; a történelmi iskola tehát méltányosnak fogja találni, hogy visszamegyünk *a forrásához, Hugo természetjogához. Filozófiája előtte* jár fejlődésének, magában a fejlődésében ezért hiába keresünk filozófiát.

A tizennyolcadik század egyik divatos fikciója a természeti állapotot tekintette az emberi természet igazi állapotának. Saját szemükkel akarták látni az ember eszméjét, és *természeti embereket, Papagenókat*[54] teremtettek, akiknek a naivitása egészen a feltollazott bőrükig terjed. A tizennyolcadik század utolsó évtizedeiben ősbölcsességet gyanítottak a *természeti népeknél,* és mindenfelől madarászokat hallottunk, akik az irokézek, indiánok stb. csiripelő énekmódját utánozták, abban a hiszemben, hogy ezekkel a fogásokkal kelepcébe csalhatják a madarakat. Mindezek az excentricitások valójában azon a gondolaton alapultak, hogy a *primitív* állapotok naiv németalföldi festmények az *igazi* állapotokról.

A *történelmi iskola természeti embere,* akit a romantikus kultúra szele még nem csapott meg, *Hugo.* Az *ő természetjogi* tankönyve[55] a történelmi iskola *ótestamentuma. Herdernek* az a nézete, hogy a természeti emberek *költők* és a természeti népek *szent* könyvei *költői* könyvek, nincsen utunkban, noha Hugo a legtriviálisabb, legjózanabb prózában beszél, mert ahogy minden századnak megvan a maga sajátságos természete, úgy létrehozza a maga sajátságos természeti embereit is. Ezért Hugo, ha nem is *költ,* de *kohol,* és a *koholmány* a *próza költészete,* amely megfelel a tizennyolcadik század prózai természetének.

S amikor Hugo urat a történelmi iskola ősapjának és teremtőjének nyilvánítjuk, ez iskola *saját szellemében* cselekszünk, amint ezt a leghíresebb történelmi jogásznak Hugo jubileumára írott *ünnepi megemlékezése*[56] bizonyítja. Amikor Hugo urat a tizennyolcadik század gyermekének tekintjük, magának Hugo úrnak a *szellemében* járunk el, ami kitűnik abból, hogy önmagát Kant *tanítványának* és természetjogát a *kanti filozófia* sarjadékának mondja. Kezdjük hát *kiáltványának* ezzel a pontjával.

Mesterét, *Kantot* Hugo úgy *magyarázza félre*, hogy, mivel az *igazat* nem tudhatjuk, következésképpen a *nem-igazat* kell, hacsak *létezik*, *teljesérvényűnek* elfogadnunk. Hugo *szkeptikus* a dolgok *szükségszerű lényegével* szemben, hogy *udvaronc** legyen *véletlen jelenségükkel* szemben. Ezért egyáltalán nem azt igyekszik bebizonyítani, hogy a *pozitív ésszerű*; azt igyekszik bebizonyítani, hogy a *pozitív nem ésszerű*. Önelégült iparkodással az összes világtájakról összehord okokat, amelyekkel nyilvánvalóvá akarja tenni, hogy semmiféle ésszerű szükségszerűség sem hatja át a pozitív intézményeket, pl. a tulajdont, az államberendezkedést, a házasságot stb., sőt, hogy ezek *ellentmondanak* az észnek, hogy legfeljebb *fecsegni* lehet mellettük és ellenük. Ezt a *módszert* semmiképpen sem szabad Hugo véletlen egyéniségének felróni; ellenkezőleg, ez *elvének a módszere*, ez a történelmi iskola *nyíltszívű*, *naiv*, *semmivel nem törődő* módszere. Ha azt akarom, hogy a *pozitívnak érvénye* legyen, *mert pozitív*, akkor *bizonyítsam be*, hogy a *pozitívnak nem* azért van érvénye, *mert ésszerű*, és hogyan tehetném ezt nyilvánvalóbban, mint annak bebizonyításával, hogy az ésszerűtlen pozitív és a pozitív nem ésszerű? hogy a pozitív nem az ész *révén*, hanem az ész *ellenére* létezik? Ha az *ész* volna a *pozitívnak a mércéje*, akkor a *pozitív* nem volna az *észnek a mércéje*. „Őrült beszéd, de van benne módszer."[57] Hugo tehát *megszentségtelenít* mindent, ami a jogtisztelő, az erkölcsös, a politikus ember előtt szent, de csak azért zúzza szét ezeket a szentségeket, hogy a *történelmi ereklyéket megillető tiszteletben* részesíthesse őket, megbecsteleníti őket az *ész szeme* előtt azért, hogy utóbb megbecsülést szerezzen nekik a *történelem szeme* előtt, egyúttal azonban azért is, hogy a *történelmi szemnek* megbecsülést szerezzen.

Akárcsak Hugo *elve*, ugyanúgy *érvelése* is *pozitív*, azaz *kritikátlan*. Nem ismer *különbségeket*. *Minden*, *ami létezik*, *tekintély*, minden tekintély *ok* neki. Így hát egy paragrafushoz idézi *Mózest* és *Voltaire-t*, *Richardsont* és *Homéroszt*, *Montaigne-t* és *Amnont*, *Rousseau* „*Contrat social*"-ját és *Ágoston* „*De civitate Dei*"-jét. Ugyanilyen nivelláló elbánásban részesíti

* *Az eredetiben:* Hoffmann, *valószínűleg sajtóhiba* Hofmann *helyett.* — *Szerk.*

a *népeket*. A *sziámi*, aki a természet örök rendjének tartja, hogy királya a fecsegőnek bevarratja és a gyámoltalan szónoknak fülig fölvágatja a száját, Hugo szerint éppolyan *pozitív*, mint az *angol*, aki politikai paradoxiának tekintené, ha királya önhatalmúlag kivetne egy egypennys adót. A szégyentelen *conch*[58], aki meztelenül járkál és legfeljebb iszappal takarja testét, éppolyan pozitív, mint a *francia*, aki nemcsak hogy öltözködik, hanem elegánsan öltözködik. A *német*, aki leányát családja kincseként neveli, nem pozitívabb, mint a *rádzsput*, aki megöli, hogy lerázza táplálásának gondját.[59] Egyszóval: *a bőrkiütés éppolyan pozitív, mint a bőr*.

Az egyik helyen ez a pozitív, a másikon amaz, egyik dolog ugyanolyan ésszerűtlen, mint a másik, vesd alá magad annak, ami a te négy falad között pozitív.

Hugo tehát *tökéletes szkeptikus*. A *tizennyolcadik század szkepszise a fennállónak az ésszerűségével* szemben — nála úgy jelenik meg, mint *szkepszis* az *ész fennállásával* szemben. Elfogadja a *felvilágosodást, a pozitívban nem lát többé semmi ésszerűt, de csak azért, hogy az ésszerűben ne láthasson többé semmi pozitívat*. Szerinte azért vették el a pozitívtól az ésszerűség látszatát, hogy a pozitívat az ésszerűség látszata *nélkül* elismerjék; szerinte azért szaggatták le a láncokról a *hamis virágokat*, hogy *igazi láncokat* hordjanak virágok nélkül.

Hugo úgy viszonylik a tizennyolcadik század *többi felvilágosítójához*, mint teszem például a *francia államnak* a *régens** feslett *udvarában* való *felbomlása* viszonylik a francia államnak a *nemzetgyűlésben* való felbomlásához. Mindkettő felbomlás! Amott mint *feslett frivolitás* jelenik meg, amely a fennálló állapotok üres eszmenélküliségét megérti és kigúnyolja, de csak azért, hogy minden ésszerű és erkölcsös köteléket lerázva, űzze *játékát* a rothadt roncsokkal és ezek játéka által üzessék és felbomlasztassék. Ez az *akkori világ elrothadása, amely élvezi önmagát*. A *nemzetgyűlésben* ellenben a *felbomlás* [*Auflösung*] úgy jelenik meg, mint az *új szellem elválása* [*Loslösung*] a *régi formáktól*, amelyek már nem voltak többé *érdemesek* és nem voltak *képesek* arra, hogy azt megtartsák. Ez a *szétroncsoltat szétroncsoló, az elvetettet elvető új életnek az önérzete*. Ha tehát *Kant filozófiája* joggal a francia forradalom *német elméletének* tekinthető, akkor *Hugo természetjoga* a francia ancien régime** *német elméletének* tekintendő. Viszontlátjuk nála ama *rouék*[60] egész *frivolitását*, azt a *sekélyes szkepszist*, amely — eszmékkel

* Orléans-i Fülöp. — *Szerk.*

** — régi (forradalom előtti) rend — *Szerk.*

szemben pimaszul, kézzelfogható dolgok előtt a legeslegalázatosabban — csak akkor érzi bölcsességét, amikor a pozítívnak a *szellemét* már leterítette, hogy mármost meglegyen neki a tisztán pozitív mint maradvány, és hogy ezekben az *állati* állapotokban jól érezze magát. Amikor Hugo az okok súlyát mérlegeli, akkor is csalhatatlanul biztos ösztönnel azt, ami az intézményekben ésszerű és erkölcsös, az ész szempontjából *kétségesnek* fogja találni. Csak azt, ami *állati*, tekinti az *ő esze kétségtelennek*. De halljuk az ancien régime álláspontján álló felvilágosítónkat! Hugo nézeteit Hugotól kell hallanunk. Összes kombinációihoz hozzá kell tenni: αὐτὸς ἔφα*.

Bevezetés

„Az *ember egyetlen jogi megkülönböztető jegye* az *állati* természete."

A szabadságról szóló fejezet

„Maga ez is *korlátozása a szabadságnak*" (ti. az *eszes* lény szabadságának), „*hogy nem szűnhet meg, ha kedve támad erre, eszes lénynek lenni*, azaz olyan lénynek, amely ésszerűen tud cselekedni, s amelynek úgy is kell cselekednie."

„A *szabadságnélküliség mit sem* változtat a *nem-szabad ember* és *más emberek* állati és eszes természetén. A *lelkiismereti kötelességek mind* megmaradnak. A *rabszolgaság* nemcsak *fizikailag* lehetséges, hanem *az ész szerint* is lehetséges, és minden kutatásba, amely az ellenkezőjét állítja, nyilván valamilyen félreértés csúszott be. A rabszolgaság persze nem *mindenképpen jogos*, vagyis nem következik az állati természetből, sem az ésszerűből, sem pedig a polgáriból. Hogy azonban *éppannyira* lehet *ideiglenes jog*, mint *bármi más*, amit ellenfelei elismernek, azt mutatja a *magánjoggal* és a *közjoggal* való összehasonlítás." Bizonyíték: „Az *állati* természet szempontjából nyilvánvaló, hogy ha valaki egy gazdagnak a *tulajdonában van*, akinek nem előnyös, hogy őt elveszítse, és aki észreveszi ínségét, az ilyen ember inkább van biztosítva a nélkülözés ellen, mint a szegény ember, akit polgártársai kihasználnak, amíg csak van mit kihasználni rajta stb." „A servusok** *bántalmazásának és megcsonkításának* joga nem lényeges, és *ha megtörténik is*, ez *nem sokkal rosszabb*, mint az, amit a szegények eltűrnek, ami pedig a *testet* illeti, nem olyan rossz, mint a *háború*, amely alól a servusoknak mint olyanoknak mindenütt

* — ő mondta[61] — *Szerk.*

** — rabszolgák — *Szerk.*

mentesülniök kell. Még *szépnek* is inkább szép lehet egy *cserkesz rabnő*, mint egy *koldusleány*." (Halljátok az öreget!)

„Az *ésszerű* természet szempontjából a servitusnak* megvan az az előnye a szegénységgel szemben, hogy sokkal előbb fog a tulajdonos egy servus oktatására költeni, ha az bizonyos képességeket árul el, márcsak saját *jólfelfogott érdekében* is, mint ahogy ez egy koldusgyerek esetében történik. Egy *állami berendezkedésben* éppen a servust a nyomás nagyon sok fajtájától megkímélik. Boldogtalanabb-e a rabszolga a hadifogolynál, akinek semmi további köze nincs őrségéhez, mint az, hogy az egy ideig felelős érte, boldogtalanabb-e a fegyencnél, aki fölé a kormányzat felügyelőt helyezett?"

„Hogy a rabszolgaság önmagában véve a *szaporodás* szempontjából előnyös-e vagy hátrányos, erről még vitatkoznak."

A házasságról szóló fejezet[62]

„A *házasságot* a pozitív jog *filozófiai* elemzésekor már gyakran *sokkal lényegesebbnek* és az *észnek sokkal inkább megfelelőnek* tekintették, mint ahogy ez *egészen szabad vizsgálat* esetében mutatkozik." A *nemi ösztön kielégítése* a házasságban ugyan konveniál Hugo úrnak. Sőt egy *üdvös erkölcsi tanulságot* is levon ebből a tényből: „Ebből, akárcsak számtalan más viszonyból *látni kellett* volna, hogy nem mindig *erkölcstelen*, ha egy *ember testét eszközül használják fel bizonyos célra*, ahogyan egyesek — és alkalmasint *maga Kant* is — ezt a kifejezést helytelenül értették." De a nemi ösztön szentesítése a *kizárólagosság* által, az ösztön megfékezése a törvények által, az *erkölcsi szépség*, amely a természeti parancsot a szellemi kapcsolat mozzanatává idealizálja — a házasság *szellemi lényege* — éppen ez az, amit Hugo úr *aggályosnak* talál a házasságban. De mielőtt tovább követnők *frivol szégyentelenségét*, hallgassuk csak meg egy pillanatra a *történelmi* némettel szemben a francia *filozófust*. „C'est en renonçant pour un seul homme à cette réserve mystérieuse, dont la règle divine est imprimée dans son coeur, que la femme se voue à cet homme, pour lequel elle suspend, dans un abandon momentané, cette pudeur, qui ne la quitte jamais; pour lequel seul elle écarte des voiles qui sont d'ailleurs son asile et sa parure. De là cette confiance intime dans son époux, résultat d'une relation exclusive, qui ne peut exister qu'entre elle et lui, sans qu'aussitôt elle se sente flétrie; de là dans cet époux la reconnaissance pour

* — rabszolgaságnak — *Szerk.*

un sacrifice et ce mélange de désir et de respect pour un être qui, mêmeen partageant ses plaisirs, ne semble encore que lui céder; de là tout ce qu'il y a de *régulier* dans notre *ordre social.*"* Ezt mondja hát a liberális filozófus *francia, Benjamin Constant!* És most halljuk a szervilis, történelmi németet:

„Már sokkal *aggályosabb* a második mozzanat, az, hogy *a házasságon kívül ennek az ösztönnek a kielégítése nincs* megengedve! Az *állati természet ellenkezik ezzel a korlátozással.* Az *ésszerű* természet még inkább, mert" ... tessék kitalálni! ... „mert az embernek *csaknem mindentudónak* kellene lennie, hogy előreláthassa, milyen eredménye lehet annak — s ez éppen ezért *istenkísértés* —, ha kötelezi magát, hogy az egyik leghevesebb természeti ösztönt csak akkor elégíti ki, ha ez egy meghatározott másik személlyel történhet!" „Tehát a természeténél fogva *szabad szépérzék* meg legyen kötve és az, ami tőle függ, teljesen el legyen attól szakítva." Lám, *milyen* iskolában tanultak *ifjúnémeteink*[63]*!*

„A *polgári* természet ellen ez az intézmény annyiban vét, hogy ... végül is a *rendőrség* egy *szinte alig megoldható feladatot* vállal!" Milyen ügyetlen a filozófia, hogy nem ilyen előzékeny a *rendőrség* irányában!

„Mindaz, ami a házassági jog közelebbi rendelkezéseinek következtében elő fog fordulni, arra tanít bennünket, hogy a házasság, akármilyen alapelveket fogadunk is el, *igen tökéletlen intézmény* marad."

„*De* annak, hogy a nemi ösztönt ilymódon a házasságra korlátozzák, megvannak a maga *fontos* előnyei *is*, amennyiben — ezáltal rendszerint *elkerülhetők fertőző betegségek.* A *házasság* nagyon sok *bonyodalomtól* kiméli meg a kormányzatot. Végül aztán közrejátszik még az a mindenütt oly *fontos meggondolás*, hogy ebben a tekintetben a *magánjogi mozzanat már az egyetlen szokásos mozzanat.*" „*Fichte* ezt mondja: Aki nem házas, csak *fél*ember. Én" (ti. Hugo) „igazán nagyon sajnálom, hogy ezt a szép mondást, amely engem is Krisztus, Fénélon, Kant, Hume fölé állít, *szörnyű túlzásnak* kell minősítenem."

„Ami az egy- és többnejűséget illeti, itt *nyilvánvalóan* az ember *állati* természetén fordul meg a dolog"!!

* — „A nő egyetlenegy férfi kedvéért mond le erről a titokzatos tartózkodásról, melynek isteni szabálya szívébe van vésve, amikor odaadja magát ennek a férfinak, pillanatnyi lemondásában felfüggesztve érte azt a szemérmet, mely soha el nem hagyja, csakis érte félretéve fátylait, amelyek különben menedékéül és ékességéül szolgálnak. Innen ez a benső bizalma férjében, mint olyan kizárólagos viszonynak az eredménye, amely csak kettejük között létezhet anélkül, hogy legott meggyalázottnak ne érezze magát; innen e férjben a hála egy áldozatért és a vágy és a tisztelet ez elegye egy olyan lény iránt, aki, maga is osztozva gyönyöreiben, csak engedni látszik neki; ebből ered mindaz, ami *szabályos* a mi *társadalmi rendünkben.*" — *Szerk.*

A nevelésről szóló fejezet

Tüstént megtudjuk: „hogy a nevelés művészetének az erre" (mármint a családban való nevelésre) „vonatkozó jogi viszonyok ellen legalább annyi kifogása lehet, mint a *szeretés művészetének* a *házasság* ellen".

„Az a nehézség, hogy csak ilyen viszonyban állva szabad nevelni, itt ugyan korántsem olyan aggályos, mint a nemi ösztön kielégítése esetében, márcsak azért sem, mert meg van engedve, hogy a nevelést szerződésileg egy harmadik személyre bízzák, tehát akit erre annyira hajt az ösztön, nagyon könnyen hozzájuthat ahhoz, hogy ezt kielégítse, csak persze nem éppen azon a *meghatározott személyen*, akit kíván magának. Mindamellett már ez is ellenkezik az ésszel, hogy valaki, akire bizonyára sohasem bíznának rá egy gyereket, *ilyen viszony* folytán nevelhet és másokat kirekeszthet a nevelésből." „Végül azután itt is közrejátszik egy *kényszer*, részint azért, mert a nevelőnek a pozitív jog nagyon is gyakran nem engedi meg, hogy ezt a *viszonyt feladja*, részint azért, mert a nevelésben részesítendő kénytelen arra, hogy éppen ezzel a nevelővel neveltesse magát." „E viszony valósága legtöbbnyire a születés *puszta véletlenén* nyugszik, amelyhez az *atyát* a *házasság* kell hogy kösse. A jognak ez a *keletkezésmódja* nyilvánvalóan nem nagyon ésszerű, márcsak azért sem, mert itt rendszerint közrejátszik bizonyos *előszeretet*, amely már egymaga is útjában áll a jó nevelésnek, és hogy ez mégsem feltétlenül szükséges, az látható abból, hogy olyan gyerekeket is felnevelnek, akiknek szülei már meghaltak."

A magánjogról szóló fejezet

A 107. §-ban kioktatnak bennünket, hogy a „*magánjog szükségszerűsége egyáltalában vélt szükségszerűség*".

Az államjogról szóló fejezet

„*Szent lelkiismereti kötelesség engedelmeskedni a felsőbbségnek*, amely a *hatalmat kezében* tartja." „Ami a *kormányzati hatalom megoszlását* illeti, bár az egyes berendezkedések közül *semelyik* sem feltétlenül jogos, de *ideiglenesen jogos mindegyik, akárhogyan oszlik is meg a kormányzati hatalom.*"

Hát nem bizonyította be Hugo, hogy az ember ledobhatja a *szabadság utolsó béklyóját* is, nevezetesen azt, amely rákényszeríti arra, hogy *eszes lény* legyen?

Ez a néhány szemelvény a *történelmi iskola filozófiai kiáltványából* úgy hisszük elégséges ahhoz, hogy erről az iskoláról történelemellenes képzel-

gések, határozatlan álmodozások és szándékos koholmányok helyére a történelmi ítélet kerüljön; elégséges annak eldöntésére, hogy *Hugo követői hivatottak-e* arra, hogy *korunk törvényhozói* legyenek.[64]

Persze a történelmi iskolának ezt a *nyers családfáját* az idő és a kultúra előrehaladtával a *misztika füstölője* ködbe burkolta, a *romantika* fantasztikusan kifarigcsálta, a *spekuláció* oltogatta, és a sok *tudós* gyümölcsöt lerázták a fáról, megaszalták és kérkedően felraktározták a német tudományosság nagy éléskamrájában; ámde igazán csak kevés *kritika* kell hozzá, hogy felismerjük mindezen jószagú modern frázis mögött ancien régime-es felvilágosítónk szennyes régi ötleteit és mindezen fellengős kenetesség mögött feslett trivialitását.

Míg Hugo azt mondja: „Az *állati* az *ember jogi* megkülönböztető jegye", tehát: a jog *állati* jog, a művelt *modernek* a nyers, őszinte „*állati*" helyett teszem például „*organikus*" jogot mondanak, hiszen kinek is jut eszébe az *organizmus* szó hallatára mindjárt az *állati organizmus*? Míg Hugo azt mondja, hogy a *házasságban* és a többi *erkölcsi-jogi* intézményben *nincsen ésszerűség*, a *modern* urak azt mondják, hogy ezek az intézmények ugyan *nem az emberi ész képződményei*, de egy magasabb „*pozitív*" ész *képmásai*, és így tovább valamennyi többi cikkelyben. Csak *egy* következmény van, amelyet *mindannyian* egyformán nyersen kimondanak, s ez: *az önkényes hatalom joga.*

Haller, Stahl, Leo és elvbarátaik jogi és történelmi elméletei csak a *hugoi természetjog codex rescriptusainak** tekintendők, amelyek a *kritikai elemzés* néhány operációja után megint olvashatóan előtüntetik a régi *eredeti szöveget*, mint azt alkalomadtán bővebben ki fogjuk fejteni.

Az összes *szépítési fogások* annál is inkább hiábavalók, mert még birtokunkban van a *régi kiáltvány*, amely, ha nem is *értelmes*, mindazonáltal *nagyon érthető.*

Das philosophische Manifest
der historischen Rechtsschule

A megírás ideje: 1842 április—
augusztus eleje

A megjelenés helye (a „Házasságról szóló
fejezet" kivételével): „Rheinische Zeitung"
1842 augusztus 9. (221.) sz., melléklet

Eredeti nyelve: német

** *jelzéssel.*

* — palimpszesztusainak; az eredeti szöveg kitörlése után újra beírt kódexeinek — *Szerk.*

[Karl Marx]

A „Kölnische Zeitung"[65] 179. számának vezércikke

A *„Kölnische Zeitung"-ban* eddig, ha nem is a *„rajnai intelligencia lapját"* [*Blatt der ... Intelligenz*], de a rajnai *„hirdetési közlönyt"* [*Intelligenzblatt*] tiszteltük. Kiváltképpen „politikai vezércikkeit" tekintettük éppoly bölcs, mint választékos eszköznek arra, hogy az olvasónak elvegyék a kedvét a politikától, s így annál sóvárabban menjen át a hirdetések életvidám, vállalkozókedvtől pezsgő és gyakran széplelkűen pikáns birodalmába, hogy itt is érvényesüljön a szabály: per aspera ad astra*, a politikán át az osztrigákig. Ámde a szép arányosságot, amelyet a „Kölnische Zeitung" eddig a politika és a hirdetések között tartani tudott, az utóbbi időben megzavarta a hirdetések egy olyan fajtája, amelyet „a politikai vállalkozás hirdetéseinek" lehet nevezni. Minthogy a szerkesztőség kezdetben bizonytalan volt abban, hogy hová is helyezze el ezt az új műfajt, az történt, hogy egy hirdetés vezércikké és a vezércikk hirdetéssé változott, mégpedig olyan hirdetéssé, amelyet a politikai világ nyelvén „denunciációnak" neveznek, amelynek neve azonban, ha megfizetik, egyszerűen „hirdetés"**.

Északon a sovány étkezések előtt exquisitum spirituosumokat*** szoktak felszolgáltatni a vendégeknek. Északi vendégünknél annál szívesebben követjük ezt a szokást, hogy a spirituszt az étkezés előtt adjuk, mert magában az étkezésben, a „Kölnische Zeitung" 179. számának nagyon „senyvedő" cikkében**** nem találunk semmiféle „spiritus"-t. Ezért először egy jelenetet tálalunk fel Lukianosz „Istenek beszélgetései" c. művéből, amelyet egy „közérthető" fordítás alapján közlünk[66], mivel olvasóink között legalább *egy* akad, aki nem hellén.*****

---

* — a rögökön át a csillagokig — *Szerk.*

** Anzeige: hirdetésen *kívül* feljelentést, denunciációt *is jelent.* — *Szerk.*

*** — válogatott szeszesitalokat. Spiritus *a továbbiakban* szellemet *is jelent.* — *Szerk.*

**** — leitender Artikel: vezércikk; leidender: szenvedő, senyvedő. — *Szerk.*

***** *A vezércikk szerzője K. H. Hermes.* — *Szerk.*

Lukianosz „Istenek beszélgetései"

XXIV. Hermész panaszai

Hermész, Maia

Hermész. Hát van, kedves anyám, az egész égben meggyötörtebb isten, mint én?

Maia. Ugyan ne mondj már ilyet, fiam!

Hermész. Miért ne mondjak? Amikor annyi a tennivalóm, s mindig egyedül kell dolgoznom, amikor annyi szolgamunkára rángatnak? Reggel a hajnalcsillaggal keljek és kiseperjem az ebédlőt, igazítsam el a párnákat a tanácsteremben, és ha mindenütt rend van, Jupiter szolgálatára álljak és egész nap üzeneteivel fel-alá küldöncösködjek. Alig tértem vissza, még nyakig porosan, szolgáljam fel az ambróziát. És ami a legrosszabb, én vagyok az egyetlen, akit éjszaka sem hagynak békén; mert akkor az elhaltak lelkeit Plutón elé kell vezetnem és míg bíráskodnak felettük, ott kell szolgálatot teljesítenem, mert nem elég a napi munkám: hogy részt veszek a *tornagyakorlatokon*, hogy *hírnökösködöm* a népgyűléseken, hogy segítek a népszónokoknak beszédeik betanulásában; nem, ennyi tennivaló mellett még nekem kell a *teljes halottügyet* is intéznem.

Az Olümposzról való elűzetése óta Hermész régi megszokásból még mindig „szolgamunkát" végez és intézi a teljes halottügyet.

Hogy Hermész maga, vagy pedig fia, Pan, a kecskeisten írta-e a 179. sz. senyvedő cikket, azt döntse el az olvasó, de ne felejtse el, hogy a görög Hermész az ékesszólás és a logika istene volt.

„Filozófiai és vallási nézeteket az újságok útján terjeszteni vagy az újságokban támadni szerintünk egyaránt megengedhetetlen."

Ahogy az öreg így csevegett, nyomban láttam, hogy orákulumszerű kinyilatkoztatások hosszúranyúló litániájába bocsátkozik, de csitítottam türelmetlenségemet, mondván: miért ne higgyek ennek az értelmes férfiúnak, aki eléggé elfogulatlan ahhoz, hogy saját házában egészen nyíltan megmondja a véleményét, s tovább olvastam. De, csodák csodája, ennek a cikknek, amelynek ugyan nem lehet felróni, hogy akár csak egyetlenegy filozófiai nézet is volna benne, megvan legalább az a tendenciája, hogy filozófiai nézeteket támadjon és vallásos nézeteket terjesszen.

Mi dolgunk egy olyan cikkel, amely saját létjogosultságát vitatja, amely már előre kijelenti önmagáról, hogy nem illetékes. A bőbeszédű szerző válaszol nekünk. Megmagyarázza, hogyan kell dagályos cikkeit olvasni. Ő ugyanis arra szorítkozik, hogy töredékeket ad, „az olvasó éles-

elméjűségére" bízza, hogy „sorba rakja és összekapcsolja" őket — ez csakugyan a legmegfelelőbb módszer az olyanfajta hirdetéseknél, amilyenekre ő vállalkozott. Mi megtesszük, hogy ezeket a töredékeket „sorba rakjuk és összekapcsoljuk", s nem a mi hibánk, ha a rózsafüzérből nem lesz rózsagyöngyök füzére.

A szerző kijelenti: „Egy párt, amely ezekkel az eszközökkel él" (ti. hogy filozófiai és vallási nézeteket újságokban terjeszt és támad), „ezzel, a *mi* véleményünk szerint, azt mutatja, hogy *nem becsületes* szándék vezérli és hogy számára nem annyira a nép tanítása és felvilágosítása a fontos, mint inkább *más külső célok* elérése."

Ezzel az *ő* véleményével a cikknek nem lehet más a szándéka, mint külső célok elérése. S hogy mik ezek a „külső célok", az hamarosan kitűnik.

Az államnak, olvassuk a cikkben, nemcsak joga, hanem kötelessége is, hogy „a *hivatlan* fecsegők üzelmeinek véget vessen". A szerző itt nézetének *ellenfeleiről* beszél; hiszen már régen megegyezett önmagával abban, hogy ő *hivatott* fecsegő.

Tehát arról van szó, hogy újra szigorítani kellene a cenzúrát vallási ügyekben, hogy újabb rendőri rendszabályokat kellene foganatosítani a sajtó ellen, amelynek alig volt ideje, hogy egy kicsit fellélegezzen.

„Véleményünk szerint az államnak túlzott szigor helyett inkább azt lehetne felróni, hogy túlságosan elnéző."

De a vezércikk észbekap. Veszélyes dolog az államnak szemrehányásokat tenni; ezért a hatóságok ellen fordul, s a sajtószabadság helyett most már a cenzorok ellen emel vádat; azzal vádolja őket, hogy túlságosan „kevés cenzúrát" alkalmaznak. „*Ha nem is az állam*, de »*egyes hatóságok*« eddig kifogásolható elnézést tanúsítottak akkor is, amikor az újabb filozófiai iskolának megengedték, hogy nyilvános lapokban és más, nem pusztán tudományos olvasókörnek szánt kiadványokban a legméltatlanabb módon merjen kirohanni a kereszténység ellen."

Itt ismét megáll a szerző és ismét észbekap; egy hete sincs, hogy a cenzúraszabadságban túlságosan kevés sajtószabadságot talált; most a cenzorkényszerben túl kevés cenzúrakényszert talál.

Ezt megint jóvá kell tenni.

„Amíg a cenzúra fennáll, a legsürgősebb feladata az, hogy kivágja a kamaszos vakmerőség olyan undorító kinövéseit, amilyenek az utóbbi napokban ismételten bántották szemünket."

Gyenge szem! Gyenge szem! És a „leggyengébb szemet az olyan fordulat fogja bántani, amely csupán a nagy tömeg felfogóképességére" lehet méretezve.

Ha már a könnyített cenzúra undorító kinövéseket fakaszt, mire vezet majd a sajtószabadság? Ha szemünk túlságosan gyenge ahhoz, hogy a cenzúrázott sajtó „vakmerőségét" elviselje, hogyan lenne elég erős a szabad sajtó „merészségének" elviseléséhez?

„Amíg a cenzúra fennáll, a legsürgősebb feladata az." És amikor már nem áll fenn? A mondatot így kellene értelmezni: A cenzúra legsürgősebb feladata, hogy lehetőleg minél tovább fennálljon.

És ismét észbekap a szerző: „Nem a mi tisztünk, hogy *közvádlókként* lépjünk fel, és ezért mellőzzünk minden közelebbi jellemzést." Mennyei jóság lakozik ebben az emberben! Mellőzi a közelebbi „jellemzést", pedig csak egészen közeli, egészen kirívó jelekkel tudná bebizonyítani és megmutatni, mit is akar az *ő* nézetével; csak félhangon, bizonytalan, gyanúsító szavakat ejt el; nem az a tiszte, hogy *közvádló*, hanem az, hogy *orv-vádló* legyen.

Végül észbekap a szerencsétlen férfiú, hogy az ő tiszte liberális vezércikkek írása, hogy „lojális sajtószabadságpártit" kellene játszania; nyomban elfoglalja hát ezt az utolsó pozíciót: „Nem mellőzhettük el, hogy tiltakozzunk egy olyan eljárás ellen, amelynek, hacsak nem véletlen hanyagság következménye, nem lehet más célja, mint hogy a közvélemény előtt kompromittálja a sajtó szabadabb mozgását azért, hogy ellenfeleinek, akik félnek, hogy az egyenes úton nem érik el céljukat, tromfot adjon a kezébe."

A cenzúra — tanítja a sajtószabadságnak ez az éppoly merész, mint éleselméjű védelmezője —, ha ugyan nem az a bizonyos angol leopárd ezzel a felirattal: „I sleep, wake me not!"*, ehhez az „áldatlan" eljáráshoz azért folyamodott, hogy kompromittálja a közvélemény előtt a sajtó szabadabb mozgását.

Hát szükség van arra, hogy még kompromittálják is a sajtónak egy olyan mozgását, amely figyelmezteti a cenzúrát „*véletlen hanyagságokra*", s amely a közvélemény előtti renoméját a „*cenzor tollkésétől*" várja?

Ez a mozgás csak annyiban nevezhető „szabadnak", amennyiben a szemérmetlenség szabadosságát is olykor „szabadnak" nevezik, s vajon nem az értetlenség és a képmutatás szemérmetlensége-e, ha valaki a sajtó szabadabb mozgásának védelmezőjét játssza, holott ugyanakkor azt tanítja, hogy a sajtó nyomban dugába dől, mihelyt nem fogja a karját két zsandár.

És mi szükségünk van a cenzúrára, mi szükségünk van erre a vezércikkre, ha a filozófiai sajtó önmaga kompromittálja magát a közvélemény előtt? Persze, a szerző korántsem akarja „*a tudományos kutatás szabadságát*"

* — „Alszom, fel ne keltsl!" — *Szerk.*

korlátozni. „Napjainkban a *tudományos kutatásnak* joggal a legtágabb, legkorlátlanabb teret engedik."

Hogy milyen fogalma van azonban vezércikk-írónknak a tudományos kutatásról, azt megmutatja a következő kijelentése: „Élesen meg kell különböztetnünk azt, amit a tudományos kutatásnak a szabadsága megkövetel, amely által a kereszténység maga is csak nyerhet, attól, ami a tudományos kutatás határain kívül esik."

Ki döntsön a tudományos kutatás határait illetően, ha nem maga a tudományos kutatás! A vezércikk szerint a tudomány határait elő kell írni. A vezércikk ismer tehát egy *„hivatalos észt"*, amely nem tanul a tudományos kutatástól, hanem tanítja azt, amely holmi tudós gondviselésként megméri mindegyik szőrszál nagyságát, amely egy tudományos szakállat világi szakállá változtathatna. A vezércikk hisz a cenzúra tudományos ihletében.

Mielőtt tovább követnők a vezércikknek ezeket a bárgyú fejtegetéseit a „tudományos kutatásról", vegyünk csak egy kis ízelítőt H.* úr *„vallásfilozófiájából"*, az ő „saját tudományából"!

„A vallás az alapja az államnak, mint ahogy a legszükségesebb feltétele minden, nem pusztán valamely külsőleges cél elérésére irányuló társadalmi egyesülésnek."

Bizonyíték: „legnyersebb formájában, mint *gyerekes fetisizmus*, az embert mégis valamelyest fölébe emeli érzéki gerjedelmeinek, amelyek, ha teljesen uralmuk alá kerül, *állattá alacsonyítják* és minden magasabb cél megvalósítására képtelenné teszik."

A vezércikk a fetisizmust a vallás *„legnyersebb* formájának" nevezi. Elismeri tehát azt, ami az ő megerősítése nélkül is minden „tudományos kutatást" végző férfiú előtt világos, vagyis, hogy az *„állatvallás" magasabb* vallási forma a fetisizmusnál; s vajon az állatvallás nem alacsonyítja-e az embert az állat alá, nem teszi-e az állatot az ember istenévé?

Hát még a „fetisizmus"! Igazi filléresújságos tudományosság! A fetisizmus olyannyira képtelen az embert a gerjedelem *fölé* emelni, hogy inkább éppen „az *érzéki gerjedelem vallása*". A gerjedelem vezérelte fantázia ámítja a fetisimádót azzal, hogy egy „élettelen dolog" feladja majd természetes jellegét azért, hogy az ő vágyait kielégítse. A fetisimádó nyers gerjedelme ezért *szétveri* a fetist, ha az megszűnik alázatos szolgájának lenni.

„Azoknál a nemzeteknél, amelyek nagyobb történelmi jelentőségre tettek szert, népéletük virágzása vallásos érzékük legmagasabb kimüve-

* Hermes. — *Szerk.*

lődésével, nagyságuk és hatalmuk hanyatlása vallásos műveltségük hanyatlásával esik egybe."

Ha a szerző megállapítását éppenséggel megfordítjuk, megkapjuk az igazságot; a szerző a történelmet a feje tetejére állította. Görögország és Róma voltak mégiscsak a legmagasabb fokú „történelmi műveltség" országai az antik világ népei között. Görögország belső virágzásának csúcspontja Periklész idejére, külső virágzásának csúcspontja Sándor idejére esik. Periklész korában a szofisták, Szókratész, aki a megtestesült filozófiának nevezhető, a művészet és a retorika kiszorították a vallást. Sándor kora Arisztotelész kora volt, aki az „egyéni" szellem örökkévalóságát is, a pozitív vallások istenét is elvetette. Hát még Róma! Olvassátok Cicerót! Az epikureus, a sztoikus vagy a szkeptikus filozófia volt a művelt rómaiak vallása, amikor Róma pályafutásának tetőpontján volt. Hogy a régi államok pusztulásával eltűnnek a régi államok vallásai, ez nem szorul további magyarázatra, mert a régiek „igazi vallása" „nemzetiségük", „államuk" kultusza volt. Nem a régi vallások pusztulása döntötte meg a régi államokat, hanem a régi államok pusztulása döntötte meg a régi vallásokat. És az ilyen tudatlanság, amilyenről a vezércikk tanúbizonyságot tesz, kikiáltja magát a „tudományos kutatás törvényhozójává" és „dekrétumokat" ír a filozófiának.

„Az egész antik világnak azért kellett összeomlania, mert azokkal az előrehaladásokkal, melyeket a népek tudományos kimüvelődésükben tettek, szükségszerűen együttjárt azoknak a tévedéseknek a feltárása is, amelyeken vallási nézeteik nyugodtak."

Tehát az egész antik világ a vezércikk szerint azért pusztult el, mert a tudományos kutatás feltárta a régi vallások tévedéseit. Vajon az antik világ nem pusztult volna el, ha a kutatás elhallgatta volna a vallások tévedéseit, ha a római hatóságok a vezércikk szerzőjének tanácsát követve kivágták volna Lucretius és Lukianosz írásait?

Egyébként bátorkodunk H. úr tudományosságát egy közléssel gyarapítani.

Éppen amikor az antik világ pusztulása közeledett, megjelent az *alexandriai iskola*, amely erőnek erejével azon volt, hogy bebizonyítsa a görög mitológia „örök igazságát" és „a tudományos kutatás eredményeivel" való teljes megegyezését. Julianus császár is még ehhez az irányhoz tartozott, amely azt hitte, hogy eltünteti az újonnan előtörő korszellemet, ha befogja a szemét, hogy ne lássa. De álljunk csak meg H. eredményénél!

A régi vallásokban „az isteninek gyenge sejtését a tévedés legsűrűbb éjszakája burkolta", és ezért ez a sejtés nem tudott ellenállni a tudományos kutatásoknak. A kereszténység esetében tehát fordítva áll a dolog — következtet mindenki, aki gépiesen gondolkozik. H. csakugyan ezt mondja: „A tudományos kutatás legnagyobb eredményei mindeddig csak arra szolgáltak, hogy megerősítsék a keresztény vallás igazságait." Eltekintve attól, hogy a múlt összes filozófiáit kivétel nélkül a keresztény vallástól való elszakadással vádolták a teológusok, még a jámbor Malebranche-ét és a sugallatra hivatkozó Jakob Böhméét is, hogy Leibnizet a braunschweigi parasztok „Löwenix"-nek (hitetlennek) nevezték, az angol Clarke, valamint Newton többi hívei pedig ateizmussal vádolták, eltekintve attól, hogy a kereszténység, mint a protestáns teológusok legderekabb és legkövetkezetesebbb része megállapítja, nem egyeztethető össze az ésszel, mert a „világi" és a „vallási" ész ellentmondanak egymásnak, amit Tertullianus klasszikusan így fejezett ki: „verum est, quia absurdum est"*, — mindettől eltekintve, hogyan akarják a tudományos kutatásnak a vallással való megegyezését bebizonyítani, ha nem úgy, hogy a tudományos kutatást azáltal kényszerítik a vallásban való feloldódásra, hogy hagyják saját útján haladni. Minden más kényszer legalábbis nem bizonyíték.

Persze ha már eleve csak azt ismeritek el tudományos kutatásnak, ami a ti nézetetek, akkor könnyű nektek prófétának lenni; de akkor mivel különb a ti megállapításotok a hindu brahmánénál, aki a védák[68] szentségét azzal bizonyítja, hogy egymagának tartja fenn a jogot, hogy olvassa őket!

Igen, mondja H., „tudományos kutatás". De minden kutatás, amely a kereszténységnek ellentmond, „a félúton megáll" vagy „hamis úton jár". Hát van ennél kényelmesebb érvelés?

Mihelyt a tudományos kutatás „a talált eredmény tartalmát *»tisztázta«*, sohasem fog a kereszténység igazságaival ellentmondásba kerülni", de ugyanakkor az államnak gondoskodnia kell arról, hogy ez a *„tisztázás"* lehetetlen legyen, mert a kutatásnak soha nem szabad a nagy tömeg felfogóképességéhez alkalmazkodnia, azaz soha nem szabad *önmaga előtt* népszerűvé és világossá válnia. Még ha a monarchia összes újságaiban megtámadják tudománytalan kutatók, akkor is legyen szerény és hallgasson.

A kereszténység kizárja „minden újabb hanyatlás" lehetőségét, de a rendőrségnek őrködnie kell, nehogy a filozofáló újságírók hanyatlást idézzenek

* — „igaz, mert képtelen"[67] — *Szerk.*

elő, a legnagyobb szigorral kell őrködnie. A tévedés és az igazság harcában a tévedés önmagától megmutatkozik, anélkül, hogy azt valamilyen külső hatalomnak el kellene nyomnia; de az állam meg kell hogy könnyítse ezt a harcot az igazságnak azzal, hogy a „tévedés" védelmezőit nem fosztja ugyan meg belső szabadságuktól, amelytől nem foszthatja meg őket, de megfosztja őket e szabadság lehetőségétől, a létezés lehetőségétől.

A kereszténység bizonyos győzelmében, de H. szerint mégsem annyira bizonyos benne, hogy lemondana a rendőrség segítségéről.

Ha már eleve tévedés és tévedésként kezelendő mindaz, ami hiteteknek ellentmond, akkor mi különbözteti meg a ti pretenziótokat a mohamedánok pretenziójától, minden más vallás pretenziójától? Talán fogadjon el a filozófia minden országra vonatkozólag, az „ahány ország, annyi szokás" közmondás szerint, más-más alapelveket, hogy a dogma alapigazságaival ellentmondásba ne kerüljön; higgye az egyik országban, hogy $3 \times 1 = 1$, a másikban, hogy a nőknek nincs lelkük, a harmadikban, hogy a mennyországban sört isznak? Talán nincs semmiféle *általános emberi* természet, mint ahogyan a növényeknek és égitesteknek van általános természetük? A filozófia azt kérdezi, hogy mi igaz, nem pedig azt, hogy mi érvényes, azt kérdezi, hogy mi igaz valamennyi emberre vonatkozólag, nem pedig azt, hogy mi igaz egyesekre vonatkozólag; metafizikai igazságai nem ismerik a politikai földrajz határait; politikai igazságai nagyon is jól tudják, hol kezdődnek a „határok", semhogy a különös világszemlélet és népfelfogás illuzórikus látóhatárát összecserélnék az emberi szellem igazi látóhatárával. H. a kereszténység összes védelmezői közül a leggyengébbik.

Hogy a kereszténység *hosszú idő óta létezik* — ez H. egyetlen bizonyítéka a kereszténység mellett. De vajon nem létezik-e a filozófia is Thalésztól mind a mai napig, mégpedig H. szerint éppen most nagyobb igényekkel és nagyobb véleménnyel önnön fontosságáról, mint valaha?

Hogyan bizonyítja H. végül, hogy az állam „keresztény" állam, hogy célja nem erkölcsös emberek szabad egyesülése, hanem hivők egyesülése, nem a szabadság megvalósítása, hanem a dogma megvalósítása. „Valamennyi európai államunknak a kereszténység az alapja."

A *francia* államnak is? A Chartában[69], a 3. cikkelyben nem az áll, hogy „minden keresztény" vagy „csak a keresztény", hanem az, hogy „*tous les Français* sont également admissibles aux emplois civiles et militaires"*.

* — „*minden francia* egyaránt alkalmazható polgári és katonai állásokra" — *Szerk.*

A porosz Landrechtben[70], a II. rész 13. cikkében stb., is ez áll: „Az államfő *legelső* kötelessége mind a külső, mind a belső nyugalmat és biztonságot fenntartani és mindenkit birtokában erőszak és háborgatás ellen oltalmazni." Az 1. § szerint pedig az államfő az „állam minden kötelességét és jogát" egyesíti magában. Nem az áll, hogy az állam legelső kötelessége eretnek tévedések elnyomása és a túlvilági üdvösség.

De még ha néhány európai állam valóban a kereszténységen nyugszik is, megfelelnek-e ezek az államok az állam fogalmának, s vajon bizonyos állapot „puszta létezése" már ennek az állapotnak a jogosultságát jelenti?

H. nézete szerint kétségtelenül ezt jelenti, hiszen emlékezteti az ifjúhegeliánus irányzat követőit: „hogy ama törvények szerint, amelyek az állam legnagyobb részében hatályban vannak, az *egyház által nem szentesített házasság konkubinátusnak* minősül és mint ilyent *rendőrileg* büntetik."

Tehát, ha az „egyház által nem szentesített házasság" a Rajna vidékén a Code Napoléon[71] szerint „házasságnak", a Spree vidékén pedig a porosz Landrecht szerint „konkubinátusnak" tekintetik, akkor a „rendőri" büntetés legyen az az érv, amely a „filozófusokat" meggyőzi arról, hogy emitt jogos, ami amott jogtalan, hogy nem a Code, hanem a Landrecht fejezi ki a tudományos és erkölcsös, az ésszerű fogalmat a házasságról. A „rendőri büntetések filozófiája" másutt talán meggyőző, *Poroszországban* azonban nem meggyőző. Hogy milyen kevéssé van meg egyébként a porosz Landrechtben a „szent" házasságok tendenciája, ezt megmutatja a II. rész 1. cikkének 12. §-a. „Mindamellett az országos törvények által megengedett házasság nem veszíti el *polgári* érvényét, ha az egyházi hatóságok hozzájárulása nem kéretett ki vagy megtagadtatott."

Itt is részben emancipálják a házasságot az „egyházi hatóságok" alól és különválasztják „polgári" érvényét „egyházi" érvényétől.

Hogy nagy keresztény államfilozófusunk nincs „nagy" véleménnyel az államról, az magától értetődik.

„Minthogy államaink nem pusztán *jogi szövetségesek*, hanem egyúttal igazi *nevelőintézetek*, melyek csak *tágabb* körre terjesztik ki gondozásukat, mint az ifjúság nevelésére hivatott intézetek" stb., „a teljes köznevelés" a „kereszténység alapján" nyugszik.

Tanulóifjúságunk nevelése éppannyira alapszik a régi klasszikusokon és általában a tudományokon, mint a katekizmuson.

Az állam H. szerint nem tartalmában, hanem nagyságában különbözik egy kisdedóvó intézettől — „gondozását" tágabbra terjeszti ki.

Az igazi „köz"-nevelést azonban az állam éppen azáltal valósítja meg, hogy ésszerűen és nyilvánosan létezik; az állam azáltal neveli tagjait, hogy államtagokká teszi őket, hogy az egyesnek a céljait általános célokká, a nyers ösztönt erkölcsös vonzalommá, a természetes függetlenséget szellemi szabadsággá változtatja, hogy az egyes az egésznek az életében és az egész az egyesnek az érzületében talál kielégülésre.

A vezércikk ezzel szemben az államot nem szabad emberek egyesülésévé teszi, akik kölcsönösen nevelik egymást, hanem egy sereg felnőtté, akiknek az a rendeltetésük, hogy felülről neveljék őket, és hogy a „szűk" tanteremből a „tágabb" tanterembe lépjenek.

Ezzel a nevelési és gyámkodási elmélettel itt a sajtószabadság egy barátja hozakodik elő, aki e szépség iránti szerelméből jegyzi fel a „cenzúra hanyagságait", aki a megfelelő helyen ecsetelni tudja a „nagy tömeg felfogóképességét" — (a „Kölnische Zeitung" talán azért tartja *újabban* a nagy tömeg felfogóképességét olyan kétesnek, mert a tömeg elszokott attól, hogy a „filozófiamentes újság" előnyeit felfogja?) —, aki azt javallja a tudósoknak, hogy legyen egy véleményük, amelyet a színpadon hangoztatnak, és egy, amelyet a kulisszák mögött vallanak!

Mint ahogyan a vezércikk eddig megmutatta az államra vonatkozó „*nem magas*" véleményét, mutassa most meg nekünk, milyen *kis* véleménnyel van „*a kereszténységről*".

„Ha a lakosság valahol egészében véve elégedett és boldog, a világ összes újságcikkei sem fogják sohasem meggyőzni arról, hogy áldatlan állapotban van."

Nohát! Az elégedettség és a boldogság *anyagi* érzése biztosabb támasz újságcikkekkel szemben, mint a hit boldogító és mindent legyőző bizodalma! H. nem azt énekli: „Erős várunk nékünk az Isten."[72] A „nagy tömeg" igazán hivő kedélye ezek szerint jobban ki van téve a kétség rozsdafoltjainak, mint a „kis tömeg" raffinált világi műveltsége!

„Még a zendülésre való bujtogatás is" H. szerint kevésbé veszélyes „egy *rendezett* államban", mint egy „rendezett egyházban", amelyet még a tetejébe „Isten szelleme" vezérel a teljes igazságra. Szép kis hivő, hát még az ok! A politikai cikkek ugyanis érthetőek a tömegnek, a filozófiai cikkek pedig érthetetlenek!

Ha végül egymás mellé állítjuk a vezércikknek ezt az intését: „azoknak a *fél*rendszabályoknak, amelyeket az utóbbi időben az ifjúhegeliánus irányzat ellen foganatosítottak, ugyanolyan következményei voltak, mint amilyenek a félrendszabályoknak rendszerint lenni szoktak", azzal a *derék* óhajjal, hogy a hegelisták legutóbbi vállalkozásainak ne legyenek rájuk

nézve „*túlságosan hátrányos* következményei", akkor megértjük Cornwall szavait a Lear királyban:

> Ő hízelegni nem képes, nem ő,
> Ily szókimondó, tiszta lélek mást hogy is
> Ejthetne, mint őszinte szót? S ha tetszik jó,
> Ha nem, — ő szókimondó. Ismerem az ily
> Bitangokat, kik nyíltságuk mögött
> Több álnokságot s ocsmány tervet rejtenek,
> Mint húsz szamár, hajbókos talpnyaló,
> Ha édesded szolgálatával túl is lő
> A célon.[73]

Úgy hisszük, megsértenők a „Rheinische Zeitung" olvasóit, ha azt képzelnők, hogy kielégíti őket az inkább komikus, mint komoly látvány, hogy egy ci-devant* liberálist, egy „hajdani fiatalembert"[74] visszautasítanak az őt megillető korlátok közé; szeretnénk néhány szót szólni „*magáról a dologról*". Amíg a senyvedő cikk elleni polémiával voltunk elfoglalva, igazságtalanság lett volna megszakítanunk őt önmegsemmisítésének műveletében.

Először is felvetődik a kérdés: „Tárgyalja-e a filozófia a vallási ügyeket újságcikkekben is?"

Erre a kérdésre csak úgy válaszolhatunk, hogy megbíráljuk.

A filozófiának, mindenekelőtt a német filozófiának, van bizonyos hajlama a magányosságra, a rendszerekbe való elzárkózásra, a szenvtelen önszemléletre, s ez már eleve idegenül szembeállítja a mindig harcrakész, a nap zajától hangos, csak a közlésben kielégülést találó újságokkal. A filozófia, rendszeres kifejlődésének folyamatában, népszerűtlen; titokzatos sürgölődését a profán szem éppoly túlajzott, mint gyakorlatiatlan tevékenységnek látja; úgy áll az ember előtt, mint a varázslatok mestere, akinek varázsigéi ünnepélyesen csengenek, mert nem lehet érteni őket.

A filozófia, jellegének megfelelően, sohasem tette meg az első lépést abban az irányban, hogy az aszkétikus papi köntöst felcserélje az újságok könnyű divatos viseletével. Csakhogy a filozófusok nem nőnek gombamódra a földből, ők koruk, népük gyümölcsei, s a nép legfinomabb, legértékesebb

* — egykori; ancien régime-beli arisztokrata — *Szerk.*

és legláthatatlanabb nedvei keringenek a filozófiai eszmékben. Ugyanaz a szellem építi a filozófiai rendszereket a filozófusok agyában, amely az iparosok kezeivel a vasutakat építi. A filozófia nem áll a világon kívül, mint ahogy az agy sem áll az emberen kívül azért, mert nem a gyomorban van; de persze a filozófia már ott áll az aggyal a világban, mielőtt még lábával a földre állna, míg egynémely más emberi szféra már régen mindkét lábával szilárdan a földön áll és kezével szedi a világ gyümölcseit, mielőtt még sejtené, hogy a „fej" is e világról való, illetve, hogy e világ a fej világa.

Mivel minden igazi filozófia korának szellemi kvintesszenciája, el kell majd jönnie annak az időnek, amikor a filozófia nemcsak belsőleg, tartalma révén, hanem külsőleg is, megjelenése révén, érintkezésbe és kölcsönhatásba lép kora valóságos világával. A filozófia akkor már nem egy meghatározott rendszer lesz más meghatározott rendszerekkel szemben, hanem filozófia mint olyan a világgal szemben, — a jelen világ filozófiája. A formaságok, amelyek tanúsítják, hogy a filozófia eléri ezt a jelentőséget, hogy a filozófia a kultúra eleven lelke, hogy a filozófia világi és a világ filozófiai lesz, minden korban ugyanazok voltak; fellapozhatjuk bármelyik történelemkönyvet, és látni fogjuk, hogy sztereotip hűséggel ismétlődnek a legegyszerűbb rituálék, amelyek félreismerhetetlenül jelzik a szalonokba és a paplakokba, az újságszerkesztőségekbe és az udvarok fogadótermeibe, a kortársak gyűlöletébe és szeretetébe való bevezetését. A filozófiát ellenségeinek ordítozása vezeti be a világba, akik a belső fertőzést az eszmék tűzvésze elleni vad vészkiáltással árulják el. Ellenségeinek ez az ordítozása a filozófia szemszögéből ugyanannyit jelent, mint az anya aggódva hallgatózó fülének a gyermek első ordítása, — ezzel az ordítással életjelt adnak magukról eszméi, amelyek szétrepesztették a rendszer hieroglifikus szabályszerű burkát és kigubózva világpolgárokká lettek. A korübantészek és kabeiroszok[75], akik hangos lármával kidobolják a világnak a gyermek Zeusz születését, legelőször a vallással foglalkozó filozófusok ellen fordulnak, részint azért, mert az inkvizitori ösztön a közönségnek ebbe az érzelmi oldalába tud a legbiztosabban belekapaszkodni, részint azért, mert a közönség, amelyhez a filozófia ellenfelei is tartoznak, csak eszmei csápjaival tapogathatja ki a filozófia eszmei szféráját, s az eszmék egyetlen köre, melynek értékében a közönség csaknem annyira hisz, mint az anyagi szükségletek rendszereiben, a vallási eszmék köre, végül pedig azért, mert a vallás nem a filozófia egy meghatározott rendszere ellen polemizál, hanem egyáltalában a meghatározott rendszerek filozófiája ellen.

A jelenkor igazi filozófiája e sors tekintetében nem különbözik a múlt igazi filozófiáitól. Sőt, ez a sors a filozófia igazságának egy olyan bizonyítéka, amellyel a történelem tartozott neki.

És hat évig verték a dobot a német újságok a vallással foglalkozó filozófusok ellen, rágalmaztak, torzítottak, kiforgattak.[76] Az augsburgi „Allgemeine"[27] énekelte a bravúros áriákat, csaknem minden nyitányban visszatért ez a téma: a filozófia nem érdemli meg, hogy ez a bölcs asszonyság foglalkozzon vele, a filozófia az ifjúság handabandája, blazírt klikkek divatcikke, de, de mindennek ellenére nem lehetett tőle megszabadulni, és mindig újra doboltak, mert az augsburgi csak *egy* hangszert játszik filozófiaellenes macskakoncertjein, az egyhangú dobot. Valamennyi német lap, a „Berliner politisches Wochenblatt"-tól és a „Hamburger Korrespondent"-től[77] le a zuglapokig, a „*Kölnische Zeitung*"-ig visszhangzott Hegeltől és Schellingtől, Feuerbachtól és Bauertól, a „Deutsche Jahrbücher"-től[78] stb. — Végül a közönség kíváncsi lett magára a Leviathánra, annál is inkább, mert félhivatalos cikkek azzal fenyegetőztek, hogy az hivatalszobákból elő fogják írni a filozófia legitim sémáját, és éppen ez volt a pillanat, amelyben a filozófia az újságok hasábjain fellépett. A filozófia sokáig hallgatagon tűrte az öntelt felszínességet, amely azzal hetvenkedett, hogy néhány elcsépelt újságfrázissal mint a szappanbuborékot elfújja a géniusz sokéves tanulmányait, az önfeláldozó magányosság fáradságos gyümölcseit, az elmélkedés láthatatlan, de lassan felőrlő küzdelmeinek eredményeit; sőt, a filozófia *tiltakozott az újságok ellen*, mert alkalmatlan terepnek tartotta őket, de végül is kénytelen volt megtörni hallgatását, újságíró lett, és — micsoda hallatlan diverzió — ekkor egyszerre eszébe jut a bőbeszédű újságfirkászoknak, hogy a filozófia nem eledel az újságolvasó közönség számára, s nem mulaszthatták el felhívni a kormányok figyelmét arra, hogy nem becsületes dolog, ha egyesek nem a közönség felvilágosítására, hanem külső célok elérésére filozófiai és vallási kérdéseket visznek be az újságok területére.

Hát mondhat a filozófia a vallásról és önmagáról olyan rosszat, aminél rosszabbat és frivolabbat újságlármátokkal már régen rá nem fogtatok? Csak ismételnie kell azt, amit ti filozófiátlan kapucinusok ezer meg ezer vitaszónoklatban prédikáltatok róla, és máris a legrosszabbat mondta.

De a filozófia másképpen beszél vallási és filozófiai témákról, mint ahogyan ti beszéltetek róluk. Ti tanulmányozás nélkül beszéltek, ő tanulmányozás alapján beszél, ti az érzelemhez fordultok, ő az értelemhez fordul, ti átkozódtok, ő tanít, ti eget-földet ígértek, ő csak az igazságot ígéri, ti megkövetelitek, hogy higgyenek hitetekben, ő nem követeli meg,

hogy higgyenek eredményeiben, ő a kétely vizsgálatát követeli; ti ijesztgettek, ő megnyugtat. És csakugyan, a filozófia ismeri annyira az életet, hogy tudja, hogy eredményei nem hízelegnek sem az égi, sem a földi világ élvhajhászásának és egoizmusának; de az igazságot, a megismerést magáért az igazságért és a megismerésért szerető közönség ítélőképessége és erkölcsössége alkalmasint felveheti a versenyt a tudatlan, szervilis, következetlen, felbérelt firkászok ítélőképességével és erkölcsösségével.

Persze akadnak emberek, akik szegényes értelmüknél és érzületüknél fogva esetleg helytelenül értelmezik a filozófiát, de vajon ti protestánsok talán nem azt hiszitek, hogy a katolikusok helytelenül értelmezik a kereszténységet, talán nem rójátok fel a keresztény vallásnak a VIII. és IX. század gyalázatos időit, vagy a Szent Bertalan-éjszakát, vagy az inkvizíciót? Nyilvánvaló bizonyítékok mutatják, hogy a protestáns teológia főleg azért gyűlöli a filozófusokat, mert a filozófia türelmes a különös hitvallás mint különös iránt. Feuerbachnak, Straussnak jobban felrótták azt, hogy a katolikus dogmákat keresztény dogmáknak tartották, mint azt, hogy a kereszténység dogmáiról kijelentették, hogy ezek nem az ész dogmái.

Ha azonban egyesek a modern filozófiát nem bírják megemészteni és filozófiai emésztési zavarok miatt elpusztulnak, ez semmivel sem nagyobb bizonyíték a filozófia ellen, mint amilyen bizonyíték a mechanika ellen az, ha néhanapján egy-egy gőzkazán egyes utasokat a levegőbe röpít.

Az a kérdés, hogy lehet-e újságokban filozófiai és vallási ügyeket megtárgyalni, feloldódik saját eszmenélküliségében.

Ha ilyen kérdések már mint a *napi sajtó kérdései* érdeklik a közönséget, ha a *nap kérdéseivé* lettek, akkor már nem az a kérdés, hogy meg kell-e őket tárgyalni, akkor az a kérdés, hogy hol és hogyan kell őket megtárgyalni, vajon családon belül és a szalonokban, az iskolákban és a templomokban, de ne a sajtóban, vajon a filozófia ellenfelei tárgyalják-e, de ne a filozófusok, vajon a magánvélemény zavaros nyelvén, de ne a közértelem tisztító nyelvén, akkor az a kérdés, vajon beletartozik-e a sajtó területébe az, ami a valóságban él, akkor már nem a sajtó valamilyen különös tartalmáról van szó, hanem arról az általános kérdésről, vajon a sajtó valóságos sajtó, vagyis szabad sajtó legyen-e?

A második kérdést teljesen elválasztjuk az elsőtől: „Vajon az újságoknak filozófiai szemszögből kell-e vizsgálniok a politikát egy úgynevezett keresztény államban?"

Ha a vallás politikai kvalitássá, a politika tárgyává válik, akkor szinte felesleges is beszélni arról, hogy az újságok nemcsak megtárgyalhatnak, hanem meg is kell tárgyalniok politikai kérdéseket. A világ bölcsességének,

a filozófiának, úgy véljük, eleve több joga van arra, hogy e világnak a birodalmával, az állammal törődjék, mint a túlvilág bölcsességének, a vallásnak. Nem az itt a kérdés, hogy kell-e filozofálni az államról, hanem az, hogy jól vagy rosszul, filozófikusan vagy nem filozófikusan, hogy előítéletekkel vagy előítéletek nélkül, tudattal vagy tudat nélkül, következetesen vagy következetlenül, egészen racionálisan vagy félig racionálisan kell-e róla filozofálni. Ha a vallást az államjog elméletévé teszitek, akkor magát a vallást teszitek egyfajta filozófiává.

Vajon nem a kereszténység volt az, amely legelőször választotta külön az államot és az egyházat?

Olvassátok Szent Ágoston „De civitate dei"-jét, tanulmányozzátok az egyházatyákat és a kereszténység szellemét, és akkor gyertek el újra és mondjátok meg, hogy vajon az állam vagy az egyház a „keresztény állam"! Vagy talán nem hazudtolja meg elméleteteket gyakorlati életeteknek minden pillanata? Talán jogtalanságnak tartjátok a bíróságok igénybevételét, amikor rászednek benneteket? Pedig az apostol azt írja, hogy ez jogtalan dolog.[79] Talán odatartjátok jobb orcátokat, amikor a balt megütik, s nem indíttok pert tettlegességért? Pedig az evangélium tiltja ezt.[80] Talán nem követeltek ésszerű jogot ezen a világon, talán nem morogtok, amikor az adókat a legkisebb mértékben is emelik, nem háborít fel benneteket a személyi szabadság legcsekélyebb megsértése? Pedig megmondatott nektek, hogy amiket most szenvedünk, nem hasonlíthatók a jövendő dicsőséghez,[81] hogy a tűrés passzivitása és a reménység boldogsága a sarkalatos erény.

Pereitek legnagyobb része és a polgári törvények legnagyobb része talán nem a tulajdonról szól? Pedig megmondatott nektek, hogy a ti kincseitek nem e világról valók.[82] Vagy ha arra hivatkoztok, hogy meg kell adni a császárnak, ami a császáré, és az Istennek ami Istené,[83] akkor ne csak az arany Mammont tartsátok e világ császárának, hanem legalább ugyanannyira a szabad észt is, s a „szabad ész akciója" az, amit mi filozofálásnak nevezünk.

Amikor a szentszövetség formájában először egy quasi-vallási államszövetséget akartak kötni és a vallásnak európai államcímerré kellett volna lennie, a *pápa* volt az, aki mély érzékkel és szigorú következetességgel vonakodott ehhez a szentszövetséghez csatlakozni, mert véleménye szerint a népeket összekapcsoló általános keresztény kötelék az egyház, és nem a diplomácia, nem a világi államszövetség.

Az igazán vallási állam a teokratikus állam; az ilyen államok fejedelme vagy, mint a zsidó államban, a vallás istene, a Jehova maga kell hogy legyen,

vagy pedig, mint Tibetben, az isten helyettese, a dalai láma, vagy végül, mint Görres legutóbbi írásában helyesen[84] kívánja a keresztény államoktól, valamennyien egy egyháznak kell hogy alávessék magukat, amely „csalhatatlan egyház", mert ha az egyháznak, mint a protestantizmusban, nincsen semmiféle legfőbb feje, akkor a vallás uralma nem más, mint az uralom vallása, a kormányakarat kultusza.

Mihelyt egy állam több egyenjogú felekezetet foglal magában, nem lehet többé vallási állam anélkül, hogy a különös hitvallások megsértése ne lenne, egyház, mely a többi felekezet minden hívét mint eretneket elátkozza, mely minden darab kenyeret a hittől tesz függővé, mely a dogmát teszi az egyes egyének és az állampolgári létezés közötti kötelékké. Megkérdezhetitek a „szegény, zöld Erin*" katolikus lakosait, megkérdezhetitek a francia forradalom előtti hugenottákat, — nem a vallásra apelláltak ők, hiszen az ő vallásuk nem volt az államvallás, az „emberi jogokra" apelláltak, s a filozófia az emberi jogokat tolmácsolja, azt kívánja, hogy az állam az emberi természet állama legyen.

De — mondja a felemás, a korlátolt, az éppoly hitetlen, mint teológiai racionalizmus — az általános keresztény szellem legyen, a felekezeti különbségekre való tekintet nélkül, az államszellem! A legnagyobb vallástalanság, a világi értelem elbizakodottsága az, ha a vallás általános szellemét különválasztják a pozitív vallástól; ha a vallást ilymódon különválasztják dogmáitól és intézményeitől, ez ugyanannyi, mintha azt mondanák, hogy a jog általános szellemének kell az államban uralkodnia, a meghatározott törvényekre és a jog pozitív intézményeire való tekintet nélkül.

Ha azzal pöffeszkedtek, hogy olyan magasan a vallás felett álltok, hogy jogotok van annak általános szellemét pozitív meghatározásaitól különválasztani, mit vethettek a filozófusok szemére, amikor ezt a különválasztást egészen és nem félig hajtják végre, amikor a vallás általános szellemét nem keresztény, hanem emberi szellemnek nevezik?

A keresztények különböző berendezkedésű államokban laknak, egyesek köztársaságban, mások abszolút, megint mások alkotmányos monarchiában. A kereszténység nem dönti el, ez vagy az a berendezkedés *jó-e*, mert nem ismer különbséget a berendezkedések között, s azt tanítja, amit a vallásnak tanítania kell: engedelmeskedjetek a felső hatalmasságoknak, mert *minden hatalmasság* Istentől van.[85] Tehát nem a kereszténységből, hanem az állam saját természetéből, saját lényegéből kiindulva kell döntenetek

* — Írország *régi neve*. — *Szerk.*

az államberendezkedések jogosultságáról, nem a keresztény, hanem az emberi társadalom természetéből kiindulva.

A bizánci állam volt a tulajdonképpeni vallási állam, mert a dogmák itt állami kérdések voltak, de a bizánci állam volt a legrosszabb állam. Az ancien régime államai voltak a legkeresztényibb államok, mindazonáltal az „udvari akarat" államai voltak.

Van egy dilemma, melynek az „egészséges" emberi értelem nem állhat ellen.

Vagy megfelel a keresztény állam az állam fogalmának, amely szerint az állam az ésszerű szabadság megvalósulása, és akkor az államnak csak ésszerű államnak kell lennie ahhoz, hogy keresztény állam legyen, akkor elegendő, ha az államot az emberi viszonyokban meglevő észből fejlesztik ki, s ezt a művet a filozófia viszi véghez. Vagy pedig az ésszerű szabadság államát nem lehet a kereszténységből kifejleszteni, akkor magatok is el fogjátok ismerni, hogy ez a fejlődés nem egyezik meg a kereszténység tendenciájával, mert a kereszténység nem akar rossz államot, márpedig az olyan állam, amely nem az ésszerű szabadság megvalósulása, rossz állam.

Akárhogyan válaszoltok is a dilemmára, el kell ismernetek, hogy az államot nem a vallásból, hanem a szabadság ésszerűségéből kiindulva kell megalkotni. Csak teljesen tudatlan ember állíthatja azt, hogy ez az elmélet, az állam fogalmának önállósítása a legújabb filozófusok pillanatnyi ötlete.

A filozófia semmi olyat nem tett a politikában, amit a fizika, a matematika, az orvostudomány, vagyis bármely tudomány meg nem tett a maga szféráján belül. Verulami Bacon a teológikus fizikát istennek szentelt szűznek mondotta, aki terméketlen,[86] felszabadította a fizikát a teológia alól és — az termékennyé lett. Ahogy az orvostól nem kérdezitek, hogy hivő-e, nem kell azt kérdeznetek a politikustól sem. Közvetlenül Kopernikusz nagy felfedezése — az igazi naprendszer felfedezése — előtt és után egyszersmind felfedezték az állam gravitációs törvényét is, arra a következtetésre jutva, hogy az állam nehézkedése magában az államban rejlik, és ahogy a különböző európai kormányok az első gyakorlati felszínességgel igyekeztek ezt az eredményt az államok egyensúlyának rendszerében alkalmazni, úgy kezdte korábban Machiavelli, Campanella, később Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius, le egészen Rousseau-ig, Fichtéig, Hegelig, az államot emberi szemmel nézni és természeti törvényeit az észből és a tapasztalatból, nem pedig a teológiából levezetni, mint ahogy Kopernikuszt sem zavarta, hogy Józsué megállást parancsolt a napnak Gibeonban és a holdnak Ajalon

völgyében.[87] A legújabb filozófia csak folytatott egy olyan munkát, amelyet már Hérakleitosz és Arisztotelész elkezdett. Ti tehát nem a legújabb filozófia ésszerűsége ellen polemizáltok, hanem az észnek a mindig új filozófiája ellen. Persze, a tudatlanság, amely talán tegnap vagy tegnapelőtt a „Rheinische" vagy a „Königsberger Zeitung"-ban[88] lelte fel először az ősrégi álláneszméket, ez a tudatlanság a történelem eszméit egyes egyének egyik napról a másikra támadt ötleteinek tartja, mert neki újak és egyik napról a másikra támadtak; nem veszi észre, hogy átveszi a Sorbonne ama doktorának régi szerepét, aki kötelességének tartotta, hogy Montesquieu ellen nyilvánosan vádat emeljen, amiért volt olyan frivol, hogy a politikai erényt, s nem a vallási erényt nyilvánította a legfőbb állami kvalitásnak;[89] nem veszi észre, hogy átveszi ama Joachim Lange szerepét, aki denunciálta Wolffot, mert a predesztinációról szóló tanítása a katonák szökését és ezzel a katonai fegyelem lazulását, s végül az állam felbomlását fogja előidézni; nem veszi észre végül, hogy a porosz Landrecht éppen „ennek a Wolffnak" a filozófiai iskolájából, a francia Code Napoléon pedig nem az ótestamentumból, hanem Voltaire, Rousseau, Condorcet, Mirabeau, Montesquieu eszmeiskolájából és a francia forradalomból eredt. A tudatlanság démon, s attól tartunk, hogy még elég sok szomorújátékot fog színrehozni; joggal ábrázolták a legnagyobb görög költők a mükénéi és thébai királyi ház rettenetes drámáiban a tudatlanságot mint a tragikus végzetet.

A korábbi filozófus államjogtanítók azonban az ösztönökből, akár a becsvágy ösztönéből, akár a társas ösztönből, vagy akár az észből, de nem a társadalmi észből, hanem az egyéni észből konstruálták meg az államot, a legújabb filozófia eszmeibb és alaposabb nézete viszont az egésznek az eszméjéből konstruálja. A legújabb filozófia szerint az állam az a nagy organizmus, amelyben a jogi, erkölcsi és politikai szabadságnak meg kell valósulnia, és az egyes állampolgár az állami törvényekben csak saját esze, az emberi ész természeti törvényeinek engedelmeskedik. Sapienti sat.*

Végezetül hadd forduljunk még egy filozófiai búcsúszóval a „Kölnische Zeitung"-hoz. Ésszerű dolog volt tőle, hogy szert tett egy „hajdani" liberálisra. Az ember igen kényelmesen lehet egyszerre liberális és reakciós, csak annyi ügyesség kell ehhez, hogy mindig a közelmúlt liberálisaihoz forduljon, akik nem ismernek más dilemmát, mint a Vidocqét: „fogoly vagy foglár". Még ésszerűbb dolog volt, hogy a közelmúlt liberálisa a jelen

* — A bölcsnek elég. — *Szerk.*

liberálisai ellen harcolt. Pártok nélkül nincs fejlődés, szétválás nélkül nincs haladás. Reméljük, hogy a 179. szám vezércikkével a „Kölnische Zeitung" új érába lépett, a jellem érájába.

Der leitende Artikel in Nr. 179
der „Kölnischen Zeitung"

A megírás ideje: 1842 június 29.
és július 4. között

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung"
1842 július 10., 12. és 14. (191., 193.
és 195.) sz., melléklet

Eredeti nyelve: német

*** *jelzéssel*

Rheinische Zeitung

für

Politik, Handel und Gewerbe.

Nr. 289 — Köln, Sonntag den 16. Oktober — 1842

[Karl Marx]

A kommunizmus és az augsburgi „Allgemeine Zeitung"[27]

Köln, október 15. Az *augsburgi újság* 284. száma annyira ügyetlen, hogy a *„Rheinische Zeitung"-ban* egy porosz *kommunistát* fedez fel, nem igazi kommunistát ugyan, de mégiscsak olyan személyt, aki fantáziálva kacérkodik és plátói alapon szemez a kommunizmussal.

Hogy az augsburginak ez az illetlen fantáziálása önzetlen-e, vagy pedig felajzott képzelőerejének e semmirekellő kóklerkedése mögött spekuláció és diplomáciai mesterkedés bújik-e meg, azt döntse el maga az olvasó — miután előadtuk az állítólagos corpus delictit*.

A „Rheinische Zeitung", hangzik a mese, tárcarovatába egy kommunista cikket vett be a berlini családi házakról[90] és a következő megjegyzést fűzte hozzá: Ezek a közlések *„a kor e fontos kérdése történetének szempontjából bizonyára nem érdektelenek"*; ebből az augsburgi logika szerint az következik, hogy a „Rheinische Zeitung" *„ilyen mosdatlan kacatot ajánlólag tálal fel"*[91]. Ha tehát én például azt mondom: „a »Mephistopheles«[92] következő közlései az augsburgi újság belső háztartásáról bizonyára *nem érdektelenek* e fontoskodó dáma története szempontjából", akkor én ajánlom a *piszkos „kacatokat"*, amelyekből az augsburgi asszonyság összeeszkábálja tarka ruhatárát? Vagy a kommunizmust márcsak azért se tekintsük fontos korkérdésnek, mert nem udvarképes korkérdés, mert piszkos alsóneműt hord és nem rózsavíztől illatozik?

Ámde az augsburgi joggal haragszik értetlenségünk miatt. A kommunizmus fontossága nem abban áll, hogy rendkívül komoly korkérdés Franciaország és Anglia számára. A kommunizmusnak az az *európai fontossága* van, hogy az augsburgi újság felhasználta egy frázishoz. Egyik párizsi tudósítójának, egy konvertitának, aki úgy kezeli a történelmet, mint egy cukrász a botanikát, nemrégiben egyszer az az ötlete támadt, hogy a monarchiának meg kellene próbálnia a maga módján elsajátítani a szocialista-

* — bűnjelet — *Szerk.*

kommunista eszméket. Most már bizonyára értitek, miért olyan ingerült az augsburgi és miért nem bocsátja meg nekünk soha, hogy a kommunizmust a maga *mosdatlan* meztelenségében megmutattuk a közönségnek; most már bizonyára értitek, honnan ered az az elkeseredett *irónia*, amellyel így szól hozzánk: így *ajánljátok* a kommunizmust, amelynek egyszer már az a boldog elegancia jutott osztályrészül, hogy frázis volt az augsburgi újságban!

A második szemrehányás, amely a „Rheinische Zeitung"-ot éri, a strasbourg-i kongresszuson[93] mondott kommunista beszédekről szóló beszámoló végére vonatkozik, a két mostohatestvér ugyanis úgy osztozott meg a zsákmányon, hogy a *rajnavidékinek* jutottak a strasbourg-i tudósok *tanácskozásai*, a *bajornak* pedig az *étkezéseik*. Az inkriminált hely szó szerint így hangzik:

„Ma a középrenddel az a helyzet, ami 1789-ben a nemességgel volt; annak idején a középrend követelte magának a nemesség kiváltságait és meg is kapta őket, *ma az a rend, amelynek semmije sincs, követeli, hogy részesedjen a most kormányon levő középosztályok gazdagságából*. Ám a középrend ma jobban felkészült a rajtaütésszerű támadás ellen, mint a nemesség 1789-ben, és remélhető, hogy a probléma békés úton megoldódik."[94]

Hogy Sieyès próféciája beteljesedett és hogy a tiers état* minden lett és minden akar lenni[95] — ezt Bülow-Cummerow is, az egykori „Berliner politisches Wochenblatt"[34] is, dr. Kosegarten is, valamennyi feudalista író a legfájdalmasabb megbotránkozással elismeri. Hogy az a rend, amelynek ma semmije nincs, *követeli*, hogy részesedjen a középosztályok gazdagságából, ez tény, amellyel a strasbourg-i beszédek nélkül és az augsburgi hallgatás ellenére is Manchester, Párizs és Lyon utcáin bárki találkozhat. Azt hiszi talán az augsburgi, hogy kelletlensége és hallgatása megcáfolta a kor tényeit? Az augsburgi *arcátlan a megfutamodásban*. Megfutamodik kényes korjelenségek elől, és azt hiszi, hogy a megfutamodással felkavart por és a menekülés közben mormogott félénk szidalmak elvakították és összezavarták a kényelmetlen korjelenséget, mint ahogy ezt a kényelmes olvasóval tették.

Vagy talán azért haragszik az augsburgi, mert tudósítónk e tagadhatatlan összeütközés *„békés"* megoldásában reménykedik? Vagy azért tesz nekünk

* — harmadik rend — *Szerk.*

szemrehányásokat, mert nem írtunk fel azonnal egy kipróbált receptet és nem csúsztattunk a meglepett olvasó zsebébe napnál is világosabb jelentést e probléma olyan megoldásáról, amely nem mértékadó. Nem vagyunk olyan művészek, hogy *egyetlen* frázissal elintézzünk olyan problémákat, amelyek megoldásán *két* nép dolgozik.

De kedves jó augsburgi, maga a kommunizmus kapcsán értésünkre adja, hogy Németország független exisztenciákban most szegény, hogy a műveltebb ifjúság kilenctizede az államtól koldul kenyeret jövője biztosítására, hogy folyamaink el vannak hanyagolva, hogy a hajózás pang, hogy valaha virágzó kereskedővárosaink elvesztették régi fényüket, hogy a szabad intézményeket csak igen lassan sikerül Poroszországban meghonosítani, hogy népességünk fölöslege tehetetlenül bolyong, míg végül idegen nemzetek között elveszti németségét, és mindezekre a problémákra nem ad egyetlenegy receptet sem, nem tesz kísérletet arra, hogy „*tisztában lássuk, milyen eszközökkel lehetne végrehajtani*" azt a nagy tettet, amely megvált majd bennünket mindezektől a bűnöktől! Vagy maga nem reménykedik békés megoldásban? Szinte erre utal ugyanennek a számnak egy másik, Karlsruhéból keltezett cikke, amelyben a szerző még a vámszövetségre vonatkozólag is ezt a fogas kérdést intézi Poroszországhoz: „*Talán azt hiszi valaki, hogy egy ilyen válság úgy elmúlik, mint holmi csetepaté akörül, hogy a Tiergartenben megengedhető-e a dohányzás vagy sem?*" Az ok, amelyet hitetlenségére felhoz, *kommunista* ok. „*Nos, hadd* robbanjon ki *egy válság az iparban, hadd vesszen el sok milliónyi tőke, hadd kerüljön sokezer munkás az utcára.*" Mennyire alkalmatlan most „*a békés útba vetett reményünk*", amikor maga már elhatározta, hogy *hadd robbanjon ki* egy véres válság, s minden bizonnyal éppen ezért utalja cikkében Nagy-Britanniát, saját logikájának megfelelően, ajánlólag dr. M'Douall demagóg orvoshoz, aki kivándorolt Amerikába, mert „*ezzel a királyos fajzattal nincs mit kezdeni*".

Mielőtt elválnánk, még futólag figyelmeztetni szeretnénk saját bölcsességére, mivel a maga fráziscséplő módszerével nem igen kerülhető el, hogy ártatlanul itt-ott — bár önmagának *nincs* is gondolata, de épp ezért — *ki ne mondjon* egy-egy gondolatot. Úgy találja, hogy a párizsi Hennequin úrnak a földbirtok parcellázása elleni polémiája meglepő összhangba hozza őt az autonómokkal[96]. A meglepődés, mondja Arisztotelész, a filozofálás kezdete.[97] Maga a kezdetével végezte. Különben hogy kerülte volna el figyelmét az a meglepő tény, hogy kommunista elveket Németországban nem a liberálisok, hanem a maga *reakciós* barátai terjesztenek?

Ki beszél *kézműves korporációkról?* A reakciósok. A kézművesrend legyen állam az államban. Nem tűnik-e fel magának, hogy az ilyen gondolatok, modern nyelven kifejezve, így hangzanának: „Az állam változzék át kézművesrenddé?" Ha a kézműves számára az ő rendje kell hogy az állam legyen, s ha a modern kézműves, mint minden modern ember, az államon csak az összes polgártársaival közös szférát érti és értheti, hogyan akarja maga a két gondolatot másként közös nevezőre hozni, mint a *kézművesállam* fogalmában?

Ki polemizál a *földbirtok parcellázása* ellen? A reakciósok. Az egyik minap megjelent feudalista írásban (Kosegarten a parcellázásról[98]) a szerző odáig megy, hogy a *magántulajdont előjognak* nevezi. Ez *Fourier* alapelve. Mihelyt az alapelvekben egyetértés jön létre, nem lehet-e a következtetésekről és az alkalmazásról vitatkozni?

A „Rheinische Zeitung", amely a kommunista eszméknek mostani alakjukban még *elméleti valóságosságát* sem ismerheti el, tehát még kevésbé kívánhatja, vagy akárcsak tarthatja lehetségesnek *gyakorlati megvalósításukat*, ezeket az eszméket alapos kritikának fogja alávetni. Hogy azonban olyan írásokat, mint amilyenek Leroux-éi, Considérant-éi és mindenekelőtt Proudhon éleselméjű műve, nem felszínes pillanatnyi ötletek alapján, hanem csak hosszantartó és mélyreható tanulmányozás után lehet kritizálni, azt az augsburgi is belátná, ha többet kívánna és többet tudna nyújtani, mint szalonfrázisokat. Az ilyen *elméleti* munkákat annál is inkább komolyan kell vennünk, mert nem értünk egyet az augsburgi újsággal, amely a kommunista *gondolatok „valóságát"* nem *Platónnál*, hanem a maga *obskurus ismerősénél* találja meg, aki, miután a tudományos kutatás néhány területén bizonyos érdemeket szerzett, egész annakidején rendelkezésére álló vagyonát odaadta és Enfantin atya akarata szerint szövetséges társainak tányérját és csizmáját tisztogatta. Szilárd meggyőződésünk, hogy nem a *gyakorlati kísérlet*, hanem a kommunista eszmék *elméleti kifejtése* az, ami igazán *veszélyes*, mert gyakorlati kísérletekre, még ha *tömeges kísérletek* is, *ágyúkkal* lehet válaszolni, mihelyt veszélyessé válnak, de *eszmék*, melyek intelligenciánkat hatalmukba kerítették, melyek érzületünket meghódították, amelyekhez az értelem hozzábilincselte lelkiismeretünket, — ezek olyan láncok, amelyekből az ember nem tépheti ki magát anélkül, hogy szívét szét ne tépné, olyan démonok, amelyeket az ember csak úgy kérithet hatalmába, hogy aláveti magát nekik. De az augsburgi újságnak nyilván még sohasem volt alkalma megtudni, mi az a *lelkiismeretfurdalás*, amely akkor támad az emberben, amikor szubjektív kívánságai fellázadnak saját értelmének objektív ítéletei

ellen, *hiszen nincsen sem saját értelme, sem saját ítélete, sem pedig saját lelkiismerete.*

Der Kommunismus und die
Augsburger „Allgemeine Zeitung"

A megírás ideje: 1842 október 15.

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung"
1842 október 16. (289.) sz.

Eredeti nyelve: német

*** *jelzéssel*

[Karl Marx]

A 6. rajnai Landtag tanácskozásai

*Harmadik cikk**

Viták a falopási törvényről[100]

A Landtagnak eddig két nagy történelmi színjátékát mutattuk be: zűrzavarát a sajtószabadság kérdésében és nem-szabad voltát a zűrzavarok kérdésében. Most a földön folytatódik a játék. Mielőtt teljes nagyságában szemügyre vennénk a voltaképpeni földi kérdést, a földbirtok parcellázásának kérdését, olvasóink elé tárunk néhány zsánerképet, amelyekben változatosan tükröződik a Landtag szelleme és, talán inkább azt mondhatnók, igazi természete.

Igaz, a falopási törvény, akárcsak a vadászati, erdei és mezei kihágásokról szóló törvény, nemcsak a Landtaggal kapcsolatban, hanem éppannyira önmagában véve is megérdemelné, hogy vizsgálat alá vegyük. Csakhogy a törvényjavaslat nem áll rendelkezésünkre. Anyagunk nem több, mint a Landtagnak és bizottságának néhány félig-meddig sejtetett kiegészítése olyan törvényekhez, amelyek csak mint paragrafus-számok szerepelnek. Ami magukat az országos rendek tanácskozásait illeti, ezekről olyan szegényes, összefüggéstelen és apokrif közleményeket kaptunk, hogy azok inkább misztifikációhoz hasonlítanak. A meglevő töredékből ítélve a Landtag ezzel a passzív hallgatással egy udvarias gesztust akart tenni tartományunk felé.

Nyomban szembetűnik egy tény, amely ezekre a vitákra jellemző. A Landtag mint *kiegészítő törvényhozó* az államtörvényhozó mellé lép. Rendkívül érdekes lesz egy példán kifejtenünk a Landtag törvényhozó kvalitásait. Az olvasó erre való tekintettel bizonyára megbocsátja, ha

* Sajnálatunkra a *második* cikket[99] nem közölhettük olvasóinkkal. — *A „Rheinische Zeitung" szerkesztősége.*

igénybe vesszük türelmét és kitartását, két olyan erényt, amelyre meddő tárgyunk feldolgozásakor mindvégig szükség volt. A Landtagnak a lopási törvénnyel kapcsolatos vitáival közvetlenül bemutatjuk, *milyen viták voltak a Landtagban a törvényhozásra való elhivatottságát illetően.*

Mindjárt a vita kezdetén az egyik városi küldött opponál a törvény *címe* ellen, amely a „*lopás*" kategóriát kiterjeszti egyszerű fakihágásokra.

A lovagi rend egyik küldötte erre azt válaszolja: „Éppen mert nem tartják lopásnak, ha valaki fát vesz el, ezért történik ez meg olyan gyakran."[31]

Ennek analógiájára ennek a törvényhozónak így kellene következtetnie: mert a pofont nem tartják emberölésnek, ezért olyan gyakoriak a pofonok. Dekretálni kell tehát, hogy a pofon emberölés.

A lovagi rend egy másik küldötte szerint „annál is inkább aggályos a »lopás« szó elkerülése, mert azok az emberek, akik tudomást szereznek az e szó körül lezajlott vitáról, könnyen azt hihetnék, hogy a fa elvételét a Landtag sem tartja lopásnak".

A Landtagnak kell eldöntenie, hogy a fakihágást lopásnak tartja-e, de ha a Landtag a fakihágást nem nyilvánítja lopásnak, az emberek azt hihetnék, hogy a Landtag a fakihágást csakugyan nem tartja lopásnak. Tehát a legjobb, ha ezt a fogas kérdést nem feszegetik. Itt egy eufemizmusról van szó, márpedig az eufemizmusok kerülendők. Az erdőtulajdonos nem hagyja a törvényhozót szóhoz jutni, mert a falnak is füle van.

Ugyanez a küldött még tovább megy. A „lopás" kifejezésnek ez az egész vizsgálgatása szerinte azt jelenti, hogy „a plenáris gyűlés *szerkesztési javításokkal* foglalkozik, ami igen aggályos".

Ezek után a meggyőző fejtegetések után a Landtag megszavazta a törvény címét.

Ha az imént ajánlott álláspontról indulunk ki, amely egy állampolgárnak tolvajjá változtatását egyszerű szerkesztési pongyolaságnak tekinti és minden vele szemben felhozott ellenvetést mint nyelvtani purizmust visszautasít, magától értetődik, hogy *gallyfa elvétele* vagy rőzseszedés is a lopás kategóriájába sorolandó és ugyanúgy büntetendő, mint az álló zöldfa elvétele.

A városok fent említett küldötte ugyan megjegyzi: „Mivel a büntetés hosszú fogságig emelkedhet, az ilyen szigor különben még jó úton járó embereket éppenséggel a bűnözés útjára vinne. Ehhez az is hozzájárul, hogy a börtönben összekerülnek megrögzött tolvajokkal; ezért az a véleménye, hogy a száraz gallyfa gyűjtését vagy elvételét csak egyszerű rendőri büntetéssel kellene sújtani." De egy másik városi képviselő cáfolatul

mélyértelműen arra hivatkozik, „hogy az ő vidékének erdőségeiben gyakran előfordul, hogy fiatal fákat először csak bevágnak és, miután ezáltal tönkrementek, mint gallyfát kezelnek".

Ennél elegánsabb, és ugyanakkor ennél egyszerűbb módon már nem is lehetne a fiatal fák jogáért ledönteni az emberek jogát. Egyrészt a paragrafus elfogadása után szükségszerű, hogy egy sereg nem-bűnöző érzületű embert az erkölcsösség zöld fájáról lehasítsanak és gallyfaként a bűnözés, a becstelenség és a nyomor poklába taszítsanak. Másrészt a paragrafus elvetése után megvan a lehetőség arra, hogy bántanak néhány fiatal fát, és — mondanunk sem kell! — a fabálványok győznek, és az emberáldozatok hullanak!

A Constitutio Criminalis Carolina[101] a falopáshoz csak a vágott fa elvételét és a lopási szándékkal történő favágást sorolja. Sőt, Landtagunk nem fogja elhinni: „Amikor pedig valaki nappal gyümölcsöt vesz el, hogy megegye, és így, elvívén azokat, nem okoz nagy felmérhető kárt, az helyzetének és a körülményeknek megfelelően polgári úton" (tehát nem bűnvádi eljárás útján) „büntetendő." A XVI. század Constitutio Criminalis Carolinája védelmet kér tőlünk a XIX. század rajnai Landtagjával szemben, amely túlzott humanitással vádolja, és e kérésének eleget is teszünk.

Gallyfaszedés és a legkombináltabb falopás! Egy közös meghatározója van mindkettőnek. Mindkettő idegen fa eltulajdonítása. Tehát mindkettő lopás. Ebben összegeződik az a messzelátó logika, mely az imént törvényt hozott.

Ezért legelőször is a két cselekmény közötti *különbségre* hívjuk fel a figyelmet, és ha el kell ismerni, hogy a két tényállás a lényeg szempontjából különböző, akkor aligha lehet majd azt állítani, hogy a törvény szempontjából ugyanaz.

Hogy valaki élőfát eltulajdoníthasson, ahhoz azt erőszakosan el kell választania szerves összefüggésétől. Mint ahogy ez nyílt merénylet a fa ellen, ugyanúgy nyílt merénylet a fa tulajdonosa ellen.

Továbbá, ha valakitől kivágott fát vesznek el, a kivágott fa a tulajdonos terméke. A kivágott fa már alakított fa. A tulajdonnal való természetes összefüggés helyébe a mesterséges összefüggés lépett. Aki tehát kivágott fát vesz el, tulajdont vesz el.

Gallyfa esetében viszont semmit sem választanak el a tulajdontól. Olyasmit választanak el a tulajdontól, ami a tulajdontól már el van választva. A fatolvaj önhatalmúlag ítéletet mond a tulajdon ellen. A gallyfaszedő csak végrehajt egy olyan ítéletet, amelyet a tulajdon természete maga

mondott ki, hiszen ti csak a fát birtokoljátok, a fa viszont már nem birtokolja a lehullott gallyakat.

A gallyfaszedés és a falopás tehát két, lényege szerint különböző dolog. A tárgy különböző, a tárgyra vonatkozó cselekmény nem kevésbé különböző, a szándéknak tehát szintén különbözőnek kell lennie, mert milyen objektív mértéket alkalmazzunk a szándékra, ha nem a cselekmény tartalmát és a cselekmény formáját? És e lényegbeli különbség ellenére mindkettőt lopásnak nevezitek és mindkettőt lopásként büntetitek. Sőt, a gallyfaszedést szigorúbban büntetitek, mint a falopást, mert már azáltal is büntetitek, hogy lopásnak nyilvánítjátok, márpedig ez olyan büntetés, amelyet magára a falopásra nyilván nem róttok ki. Ahhoz a falopást fagyilkosságnak kellett volna neveznetek és gyilkosságként büntetnetek. A törvény nem mentesül az alól az általános kötelezettség alól, hogy az igazat kell mondani. Bárki másnál inkább eleget kell tennie ennek a kötelezettségnek, mert ő az általános és autentikus szóvivője a dolgok jogi természetének. Ezért nem lehet, hogy a dolgok jogi természete igazodjék a törvényhez, hanem a törvénynek kell a dolgok jogi természetéhez igazodnia. Ha azonban a törvény egy olyan cselekményt, amely fakihágásnak is alig mondható, falopásnak nevez, akkor a törvény *hazudik* és a szegényember egy törvénybe foglalt hazugságnak az áldozata lesz. „Il y a deux genres de corruption" — mondja Montesquieu —; „l'un lorsque le peuple n'observe point les lois; l'autre lorsqu'il est corrompu par les lois: mal incurable parce qu'il est dans le remède même."*

Amennyire nem sikerül majd elhitetnetek, hogy bűntett forog fenn ott, ahol nincs bűntett, annyira sikerül majd magát a bűntettet jogszerű tetté változtatnotok. A határokat elmostátok, de tévedtek, ha azt hiszitek, hogy ez csak a ti érdeketeket szolgálja. A nép látja a büntetést, de nem látja a bűntettet, és mert látja a büntetést ott, ahol nincsen bűntett, már ezért sem fog bűntettet látni ott, ahol büntetés van. Azzal, hogy a lopás kategóriáját ott alkalmazzátok, ahol nem szabad alkalmazni, ott is megszépítettétek, ahol alkalmazni kell.

És vajon nem cáfolja-e meg önmagát az a durva nézet, amely különböző cselekményeknek csak egy közös meghatározóját rögzíti és elvonatkoztat a különbözőségtől? Ha a tulajdonnak minden megsértése különbség nélkül, közelebbi meghatározás nélkül lopás, vajon nem lenne-e minden magántulajdon lopás? Vajon nem rekesztek-e ki magántulajdonommal minden más

* — „Két fajta romlottság van; az egyik, amikor a nép nem tartja meg a törvényeket; a másik, amikor a törvények rontják meg a népet: ez gyógyíthatatlan baj, mert magában az orvosságban rejlik."[10] — *Szerk.*

személyt ebből a tulajdonból? vajon nem sértem-e meg tehát tulajdonjogát? Ha egyazon bűntett lényegileg különböző fajainak különbségét tagadjátok, akkor tagadjátok a bűntettet mint a *jogtól való különbséget*, akkor megszüntetitek magát a jogot, mert minden bűntettnek van egy oldala, mely közös magával a joggal. Ezért éppannyira történelmi, mint ésszerű tény az, hogy a különbséget nem tevő szigor megszünteti a büntetés minden eredményét, mert megszüntette a büntetést mint a jog eredményét.

De miről is vitatkozunk? A Landtag elveti ugyan a gallyfaszedés, a fakihágás és a falopás közti különbséget. Elveti a cselekmények közötti különbséget mint az egyes cselekmények meghatározóját, mihelyt a *fakihágás elkövetőjének érdekéről* van szó, de elismeri, mihelyt az *erdőtulajdonos érdekéről* van szó.

Így például a bizottság *kiegészítésképpen* azt indítványozza, „hogy súlyosbító körülménynek nyilvánítsák azt, ha élőfa kidöntése vagy levágása vágószerszámokkal történik, és ha szekerce helyett fűrészt használnak". A Landtag jóváhagyja ezt a megkülönböztetést. Ugyanaz az éleselméjűség, amely olyannyira lelkiismeretes, hogy a maga érdekében megkülönbözteti a szekercét a fűrésztől, olyannyira lelkiismeretlen, hogy más érdekében nem különbözteti meg a gallyfát az élőfától. A különbségnek van jelentősége mint súlyosbító körülménynek, de semmi jelentősége nincs mint enyhítő körülménynek, holott nem lehetnek súlyosbító körülmények, mihelyt enyhítő körülmények lehetetlenek.

Ugyanezzel a logikával még többször is találkozunk a vita során.

A 65. §-sal kapcsolatban a városok egyik küldötte azt kívánja, „hogy az elvett fa *értéke* is mértékadó legyen a büntetés megállapításakor", „amit az előadó vitat, mert ez szerinte *nem-praktikus*". A városoknak ugyanez a küldötte a 66. §-sal kapcsolatban megjegyzi: „egyáltalában az egész törvényben nincs egy értékmegjelölés, amelynek alapján a büntetést súlyosbítanák vagy enyhítenék".

Hogy milyen fontos tulajdonsértéseknél a büntetés megállapítása szempontjából az érték, az nem is szorul magyarázatra.

Ha a bűntett fogalma megköveteli a büntetést, akkor a bűntett valósága megköveteli a büntetés bizonyos mértékét. A valóságos bűntett körülhatárolt. A büntetésnek körülhatároltnak kell lennie már azért, hogy valóságos legyen, s bizonyos jogelv szerint kell körülhatároltnak lennie, hogy méltányos legyen. A feladat az, hogy a büntetést a bűntett valóságos következményévé tegyék. A bűntettesnek a büntetésben saját tette szükségszerű okozatát, tehát *saját tettét* kell látnia. Büntetésének határa tehát tettének

határa kell hogy legyen. A meghatározott *tartalom*, amelyet megsértettek, a meghatározott bűntett határa. E tartalom *mértéke* tehát a bűntett mértéke. A tulajdonnak ez a mértéke az *értéke*. Míg a személyiség, bármilyen határok közé kerül is, mindig mint egész van meg, a tulajdon mindig csak olyan határok között van meg, amelyek nemcsak meghatározhatók, hanem meg is vannak határozva, nemcsak lemérhetők, hanem le is vannak mérve. Az érték a tulajdon polgári létezése, az a logikai kifejezés, amellyel először válik társadalmilag érthetővé és közölhetővé. Magától értetődik, hogy ennek az objektív, magának a tárgynak a természetéből fakadó meghatározásnak éppúgy a büntetés egyik objektív és lényegbeli meghatározását kell alkotnia. Ha a törvényhozás itt, ahol számokról van szó, csak külsőleges ismérvek alapján járhat is el, nehogy belevesszen a meghatározások végnélküliségébe, akkor legalább szabályoznia kell. Nem az a fontos, hogy a különbségeket kimerítse, de fontos, hogy különbségeket tegyen. A Landtagnak azonban egyáltalán nem volt fontos, hogy nemes figyelmét ilyen apróságoknak szentelje.

De talán azt hiszitek, ebből arra lehet következtetni, hogy a Landtag teljesen kizárta az értéket a büntetés meghatározásánál? Ez oktalan, nem-praktikus következtetés! Az erdőtulajdonos — ezzel később bővebben foglalkozunk majd — nemcsak az egyszeres általános értéket térítteti meg a tolvajjal; az értéket még egyéni jelleggel is felruházza, és e poétikus egyéni jelleg alapján különös kárpótlást követel. Most már értjük, mit ért az előadó *praktikuson*. A praktikus erdőtulajdonos így okoskodik: A törvénynek ez a rendelkezése jó, amennyiben hasznomra van, mert az én hasznom a jó. A törvénynek ez a rendelkezése felesleges, káros, nempraktikus, amennyiben merő elméleti jogi hóbortból a vádlottra is alkalmazni akarják. Minthogy a vádlott káros nekem, magától értetődik, hogy nekem minden káros, ami neki nem okoz nagyobb károsodást. Ez praktikus bölcsesség.

Mi nem-praktikus emberek azonban a politikailag és szociálisan kisemmizett szegények tömege számára igényeljük azt, amit az úgynevezett történelmi jogászok tanult és tanulékony szolgaserege mint az igazi bölcsek követ feltalált, hogy minden tisztátlan pretenziót tiszta jogi arannyá változtasson. Mi a szegénységnek vindikáljuk a *szokásjogot*, mégpedig olyan szokásjogot, amely nem helyi jellegű, olyan szokásjogot, amely minden országban a szegénység szokásjoga. Még tovább megyünk és azt állítjuk, hogy a szokásjog, természete szerint, *csakis* ennek a legalsó nincstelen és elemi tömegnek a joga lehet.

A kiváltságosak úgynevezett szokásain a *joggal ellenkező szokásokat* értenek. Születésük dátuma arra az időszakra esik, amelyben az emberiség

története a *természettörténet* részét alkotta, és, igazolva az egyiptomi mondát, valamennyi isten állatalakot öltött. Az emberiség úgy jelenik meg, mint ami meghatározott állatfajokra oszlik, melyek között a kapcsolat nem az egyenlőség, hanem az egyenlőtlenség, olyan egyenlőtlenség, melyet a törvények rögzítenek. A világnak az az állapota, amelyben nincsen szabadság, a szabadságnélküliséget kifejező jogokat tesz szükségessé, mert míg az emberi jog a szabadság létezése, ez az állati jog a szabadságnélküliség létezése. A legtágabb értelemben vett *feudalizmus* a *szellemi állatvilág*, a részekre különült emberiség világa ellentétben a magát megkülönböztető emberiség világával, melynek egyenlőtlensége nem más, mint az egyenlőség színtörése. A naív feudalizmus országaiban, a kasztrendszer országaiban, ahol az emberiség a szó legszorosabb értelmében be van skatulyázva* és a nagy Szent, a szent Humanus nemes, szabadon egymásba átmenő tagjai szét vannak fűrészelve, ékkel el vannak szakítva, erőszakosan széjjel vannak tépve, éppen ezért megtaláljuk az *állatimádást* is, az állatvallást eredeti alakjában, hiszen az ember mindig azt tartja legfelsőbb lényének, ami igazi lénye. Az egyetlen egyenlőség, amely az állatok valóságos életében megmutatkozik, az egyik állat egyenlősége a meghatározott fajához tartozó többi állattal, a meghatározott faj egyenlősége önmagával, de nem az állati nem egyenlősége. Maga az állati nem csak a különböző állatfajok közötti ellenséges viszonyban jelenik meg, amelyek különös *megkülönböztetett* tulajdonságaikat egymással szemben érvényesítik. A *ragadozóállat gyomrában* teremtette meg a természet a különböző állatfajok egyesülésének porondját, legbensőbb egybeolvadásának kohóját, kölcsönös kapcsolatuk szervét. Ugyanígy a feudalizmusban is az egyik faj a másikon lakmározik, le egészen addig a fajig, amelynek — mint röghöz nőtt polipnak — csak azért van a sok karja, hogy a felső fajoknak szedje a föld gyümölcseit, miközben ő maga port eszik, mert míg a természet állatvilágában a heréket megölik a dolgozó méhek, a szellemi állatvilágban a dolgozó méheket ölik meg a herék, mégpedig éppen a munka által. Amikor a kiváltságosok a *törvényes jog* helyett *szokásjogaikra* apellálnak, akkor a jog emberi tartalma helyett a jog állati alakját kívánják, amely most elvesztette valóságát és puszta állatmaszkká vált.

Az előkelők szokásjogai *tartalmuknál* fogva ellenkeznek az általános törvény formájával. Nem lehet őket törvényekké formálni, mert a törvény-

* Kaste: kaszt, Kasten: doboz; skatulya. — *Szerk.*

nélküliség formációi. Amikor ezek a szokásjogok tartalmuknál fogva ellenkeznek a törvény formájával, az általánossággal és szükségszerűséggel, éppen ezáltal azt bizonyítják, hogy *szokásjogtalanságok* és ezért nem a törvénnyel ellentétben érvényesítendők, hanem mint a törvénnyel ellentétben állók eltörlendők, sőt a körülményeknek megfelelően büntetendők, hiszen senkinek a cselekedete sem szűnik meg jogtalan lenni attól, hogy ez a cselekvési mód a szokása, ahogyan egy rablónak rabló-fiát sem mentesíti a családi idioszinkrázia. Ha valaki szántszándékkal cselekszik a jog ellen, büntessék meg szándékát, ha szokásból teszi, büntessék meg szokását mint rossz szokást. Az ésszerű szokásjog az általános törvények korában nem egyéb, mint a *törvényes jog szokása*, hiszen a jog nem szűnt meg szokásnak lenni, mert törvénnyé alakult, de megszűnt *csak* szokásnak lenni. Annak, aki a jog szerint cselekszik, a jog saját szokásává válik, azzal szemben pedig, aki a jog ellen cselekszik, a jognak érvényt szereznek, jóllehet a jog neki nem szokása. A jog nem függ többé a véletlentől — attól, hogy a szokás ésszerű-e vagy sem —, hanem a szokás ésszerűvé lesz, mert a jog törvényessé, mert a szokás államszokássá lett.

A szokásjog mint a törvényes jog melletti *önálló terület* ezért csak ott ésszerű, ahol a jog a *törvény mellett* és rajta *kívül* létezik, ahol a szokás a törvényes jog *előlegezése*. A kiváltságos rendek szokásjogairól ezért szó sem lehet. A törvényben megtalálták nemcsak ésszerű joguk elismerését, hanem gyakran még ésszerűtlen pretenzióik elismerését is. Nincs joguk elébe vágni a törvényeknek, mert a törvény már előre levonta joguk minden lehetséges következményét. Szokásjogaikat ezért már csak úgy kívánják, mint területeket menu plaisirjeik* számára, hogy ugyanaz a tartalom, amely a törvényben annak ésszerű határai között marad, a szokásban játékteret kapjon a törvény ésszerű határait túllépő hóbortokra és pretenziókra.

De míg az előkelőknek ezek a szokásjogai az ésszerű jog fogalmával ellenkező szokások, addig a szegények szokásjogai a pozitív jog szokásával ellenkező jogok. Tartalmuk nem a törvényes formával ellenkezik, hanem éppen saját formátlanságával. Nem az a helyzet, hogy a törvény formája szembenáll vele, hanem az, hogy még nem érte el a törvény formáját. Nem sok elmélkedés kell ahhoz, hogy észrevegyük, mennyire *egyoldalúan* kezelték és kellett hogy kezeljék a felvilágosult törvényhozások a *szegények szokásjogait*, melyek leggazdagabb forrásának a különböző *germán* jogokat[103] tekinthetjük.

* — apró kedvteléseik — *Szerk.*

A legliberálisabb törvényhozások is *magánjogi* tekintetben arra szorítkoztak, hogy azokat a jogokat, amelyek már megvoltak, megformulázzák és általános érvényre emeljék. Ahol jogokat nem találtak, ott nem is adtak. A partikuláris szokásokat eltörölték, de közben arról megfeledkeztek, hogy a rendek jogtalansága önkényes pretenzió formájában, a renden kívüllállók joga azonban véletlenszerű engedmények formájában jelent meg. Eljárásuk helyes volt azokkal szemben, akiknek a jogon kívül voltak szokásaik, de helytelen volt azokkal szemben, akiknek jog nélkül voltak szokásaik. Ahogyan az önkényes pretenziókat, amennyiben ésszerű jogi tartalmat lehetett bennük találni, törvényes igényekké változtatták, ugyanúgy a véletlenszerű engedményeket is szükségszerűekké kellett volna változtatniok. Megvilágíthatjuk ezt egy példán, a kolostorok példáján. A kolostorokat megszüntették, tulajdonukat szekularizálták, és jól tették. Azt a véletlenszerű támogatást azonban, amelyre a szegények a kolostorokban találtak, semmiképpen sem változtatták át valamilyen más pozitív birtokforrássá. Azáltal, hogy a kolostortulajdont magántulajdonná tették és a kolostorokat esetleg kártalanították, nem kártalanították a szegényeket, akik a kolostorokból éltek. Sőt, egy új határt vontak eléjük és elvágták őket egy régi joguktól. Ez történt mindig, amikor valamely előjogot joggá változtattak. E visszaélések pozitív oldalát, amely szintén visszaélés volt annyiban, hogy az egyik oldal jogát véletlenszerűvé tette, nem úgy távolították el, hogy a véletlenszerűt szükségszerűséggé változtatták át, hanem úgy, hogy elvonatkoztattak tőle.

E törvényhozások egyoldalúsága szükségszerű volt, mert a szegények minden szokásjoga azon alapult, hogy bizonyos tulajdonnak ingadozó jellege volt, amely határozottan magántulajdonná, de határozottan köztulajdonná sem tette ezt a tulajdont; a magánjog és a közjog bizonyos elegye volt ez, amely a középkor összes intézményeiben fellelhető. Az a szerv, amellyel a törvényhozások az ilyen kétértelmű alakulatokat felfogták, az értelem volt, és az értelem nemcsak hogy maga egyoldalú, hanem a lényegéből fakadó foglalatossága az, hogy a világot is egyoldalúvá tegye — ez nagy és csodálatra méltó munka, mert csak az egyoldalúság formál és csak ez szakítja ki a különöst az egésznek e szervetlen kásájából. A dolgok jellege az értelem terméke. Minden dolognak el kell szigetelődnie és el kell hogy szigeteljék ahhoz, hogy valami legyen. Az értelem, azzal, hogy a világ minden tartalmát szilárd meghatározottságba rögzíti és a cseppfolyós lényeget mintegy megkövesíti, létrehozza a világ sokrétűségét, mert a világ nem volna sokoldalú a sok egyoldalúság nélkül.

Az értelem tehát megszüntette a tulajdon felemás, ingadozó formációit azzal, hogy alkalmazta az elvont magánjog meglevő kategóriáit, melyeknek sémája a római jogban készen megvolt. A törvényhozó értelem annál is inkább hitte, hogy joga van megszüntetni ennek az ingadozó tulajdonnak a szegényebb osztállyal szemben fennálló kötelezettségeit, mert megszüntette állami kiváltságait is; csakhogy elfelejtette, hogy, még tisztán magánjogi szemszögből nézve is, itt afféle kettős magánjog állt fenn: a birtokos magánjoga és a nem-birtokos magánjoga, eltekintve attól, hogy semmilyen törvényhozás sem törölte el a tulajdon államjogi kiváltságait, hanem csak levetette róluk kalandos jellegüket és polgári jelleget adott nekik. De ha a jog minden középkori alakjának, tehát a tulajdonnak is, minden oldalról nézve felemás, dualisztikus, kettős lényege volt is, és ha az értelem a meghatározásnak ezzel az ellentmondásával szemben joggal érvényesítette is a maga egység-elvét, mégis elsiklott afelett, hogy vannak a tulajdonnak olyan tárgyai, amelyek természetüknél fogva sohasem ölthetik az előre meghatározott magántulajdon jellegét, amelyek elemi lényegüknél és véletlenszerű létezésüknél fogva a foglalási jog tárgyai lesznek, tehát azon osztály foglalási jogának tárgyai, amely éppen a foglalási jognál fogva minden más tulajdonból ki van rekesztve, amely a polgári társadalomban ugyanazt a helyzetet foglalja el, mint ezek a tárgyak a természetben.

Látni fogjuk, hogy azok a szokások, melyek az egész szegény osztály szokásai, biztos ösztönnel meg tudják fogni a tulajdont a *határozatlan* oldalán, látni fogjuk, hogy ebben az osztályban nemcsak törekvés van egy természeti szükséglet kielégítésére, hanem éppannyira szükséglet is van egy jogi törekvés kielégítésére. Példa erre a gallyfa. A gallyfa éppoly kevéssé van szerves összefüggésben az élőfával, mint a kígyó levetett bőre a kígyóval. Maga a természet a száraz, a szerves élettől elválasztott, letört vesszőkben és ágakban — ellentétben a szilárdan gyökerező, nedvdús, levegőt, fényt, vizet és földet saját alakjukká és egyéni életükké szervesen asszimiláló fákkal és törzsekkel — mintegy a szegénység és a gazdagság ellentétét fejezi ki. Ez a szegénység és gazdagság fizikai ábrázolása. Az emberi szegénység érzi ezt a rokonságot és ebből a rokonságérzetből levezeti tulajdonjogát, s ezért ha a szerves természeti gazdagságot a tulajdonos előre biztosított osztályrészének tartja fenn, akkor a természeti szegénységet a szükségnek a véletlentől függő osztályrészeként követeli. Az elemi erőknek ebben a játékában baráti erőt érez, amely humánusabb, mint az emberi. A kiváltságosak véletlenszerű önkénye helyébe az elemi erők véletlenszerűsége lépett, amelyek a magántulajdontól elragadják azt,

amit önként már nem enged át. Mint ahogy a gazdagokat nem illeti meg az utcára hajított alamizsna, ugyanúgy nem illeti meg őket a *természetnek* ez az *alamizsnája* sem. De már a *tevékenységében* is megtalálja a szegénység a maga jogát. A *gyűjtésben* az emberi társadalom elemi osztálya mint rendező lép szembe az elemi természeti erő termékeivel. Hasonló a helyzet az olyan termékekkel, amelyek vadon nőve egészen véletlenszerű járulékai a birtoknak és már jelentéktelenségük miatt sem tárgyai a tulajdonképpeni tulajdonos tevékenységének; hasonló a helyzet a böngészéssel, tallózással és egyéb ilyen szokásjogokkal.

A szegény osztály e szokásaiban tehát bizonyos ösztönös jogérzék él, e szokások gyökere pozitív és legitim, és a *szokásjog* formája itt annál is inkább természetes, mert *a szegény osztálynak a létezése maga is* eddig csak a polgári társadalom *puszta szokása*, amely a tudatos államszerkezetben még nem talált megfelelő helyet.

A szóban forgó vita nyomban nyújt egy példát arra, hogyan kezelik ezeket a szokásjogokat, egy példát, melyben benne van az egész eljárás módszere és szelleme.

A városok egyik küldötte opponál az ellen a rendelkezés ellen, amelynél fogva a szamóca- és áfonyaszedés is lopásnak minősül. Kiváltképpen a szegényemberek gyermekeinek védelmében szól, „akik ezeket a gyümölcsöket azért szedik, hogy ezzel szüleiknek valami csekélységet keressenek, ezt a tulajdonosok *emberemlékezet óta* megengedték, és ezáltal a kicsinyek egy *szokásjoghoz* jutottak". Ezt a tényt cáfolja egy másik képviselő közlése: „az ő vidékén ezek a gyümölcsök már kereskedelmi cikkek, amelyeket hordószám Hollandiába szállítanak".

Egyhelyütt csakugyan már annyira vitték a dolgot, hogy a szegények szokásjogát a gazdagok *monopóliumává* változtatták. Ezzel megvolt a teljes bizonyíték arra, hogy egy közkincset monopolizálni lehet; ebből önmagától következik, hogy monopolizálni kell. A dolog természete megkívánja a monopóliumot, mivel ezt a magántulajdon érdeke feltalálta. Néhány pénzsóvár szatócs modern ötlete megdönthetetlenné válik, mihelyt némi morzsát hullajt a földbirtok ősteuton érdekének.

A bölcs törvényhozó meg fogja akadályozni a bűntettet, hogy ne kelljen megbüntetnie, de nem azáltal fogja megakadályozni, hogy a jog szféráját akadályozza, hanem azáltal, hogy minden jogi törekvést megfoszt negatív lényétől, átengedve a jognak a cselekvés egy pozitív szféráját. Nem fog arra szorítkozni, hogy egy osztály tagjainak útjából eltakarítsa mindazt, ami *lehetetlenné* teszi, hogy egy magasabb jogosult szférához tartozzanak, hanem saját osztályuknak megadja majd a *reális lehetőséget* arra, hogy

jogokkal éljenek, ha azonban az állam nem elég humánus, nem elég gazdag és nem elég nagylelkű ehhez, akkor legalábbis az a feltétlen kötelessége, hogy ne változtassa *bűntetté* azt, amit *vétséggé* is csak bizonyos körülmények tesznek. A legenyhébb módszerekkel mint szociális *rendbontást* kell korrigálnia azt, amit csak a legnagyobb jogtalansággal büntethet mint antiszociális bűntettet. Különben a szociális törekvés ellen harcol, azt gondolván, hogy ennek nem-szociális formája ellen harcol. Egyszóval, amikor népi szokásjogokat elfojtanak, s valaki mégis él velük, ezt csak egyszerű *rendőri szabálysértésként* lehet kezelni, de semmiképpen sem szabad bűntettként büntetni. A rendőri büntetés az eszköz az olyan tettel szemben, amelyet a körülmények külsőleg rendbontássá bélyegeznek, anélkül, hogy az az örök jogrendet megsértené. A büntetésnek nem szabad nagyobb irtózatot keltenie, mint a vétségnek, a bűntett gyalázatának nem szabad a törvény gyalázatává változnia; az állam talaja alá van aknázva, ha a szerencsétlenség bűntetté, vagy a bűntett szerencsétlenséggé válik. A Landtag egészen távol áll ettől a szemponttól és még a törvényhozás legelső szabályait sem tartja meg.

Az érdek kicsinyes, merev, szellemtelen és önző lelke csak egy pontot lát, azt a pontot, ahol megsértik, akárcsak a durva ember, aki valamelyik járókelőt a világ leggyalázatosabb, legelvetemültebb teremtményének tartja, mert a tyúkszemére lépett. Tyúkszemével néz és ítél; az az egy pont, amelyen a járókelő vele érintkezik, szemében az egyetlen pont, amelyen ennek az embernek a lénye a világgal érintkezik. De ha valaki rálép a tyúkszemére, attól igazán még becsületes, sőt kitűnő ember maradhat. Mint ahogy nem szabad az embereket tyúkszemetekkel nézve megítélnetek, éppúgy nem szabad őket magánérdeketek szemével nézve sem megítélnetek. A magánérdek azt az egy szférát, amelyben egy ember ellenségesen szembekerül vele, ennek az embernek az életszférájává teszi. A magánérdek a törvényt holmi *patkányfogóvá* teszi, aki a kártevő állatot ki akarja irtani, mivel nem természetkutató, és ezért a patkányban csak kártevő állatot lát; az államnak viszont a fakihágás elkövetőjében többet kell látnia, mint pusztán olyan valakit, aki fakihágást követ el, mint a *fa ellenségét*. Hát nem köti össze vele mindegyik polgárát ezer meg ezer idegszál, és szabad-e mindezeket az idegeket elvágnia, mert az egyik polgár a maga részéről *egy* ideget önhatalmúlag elvágott? Az állam tehát egy fakihágás elkövetőjében is embert fog látni, egyik eleven tagját, amelyben az ő szíve vére csörgedez, egy katonát, aki a hazát megvédi, egy tanút, kinek szava a bíróság előtt számít, egy községi tagot, aki közfunkciókat lát el, egy családapát, akinek létezése szent, mindenekelőtt

pedig egy állampolgárt, és az állam nem fogja könnyelműen egyik tagját mindezektől a meghatározásoktól megfosztani, hiszen az állam önmagát amputálja, valahányszor egy polgárból bűnözőt csinál. Mindenekelőtt azonban az *erkölcsös* törvényhozó a legkomolyabb, legfájdalmasabb és legveszélyesebb munkának fogja tekinteni egy addig feddhetetlen cselekménynek a bűncselekmények szférájába való besorolását.

Az érdek azonban praktikus, és mi sem praktikusabb a világon, mint az, hogy ellenségemet ledöföm! „Van-e, ki gyűlöl valamit és meg nem ölné örömest!" — tanítja már Shylock.[104] Az igazi törvényhozónak semmitől sem szabad félnie, csak a jogtalanságtól, de a törvényhozó érdek csak a jog következményeitől való félelmet ismeri, a félelmet a gonosztevőktől, akik ellen törvényeket hoz. A kegyetlenség azoknak a törvényeknek a jellegzetessége, amelyeket a gyávaság diktál, mert a gyávaság csak úgy tud erélyes lenni, hogy kegyetlen. A magánérdek azonban mindig gyáva, mert szíve, lelke külsőleges tárgy a számára, amely bármikor kitéphető és megsérthető, és ki nem retteg attól, hogy szívét-lelkét elveszítse? Hogyan lenne a haszonleső törvényhozó emberséges, amikor az embertelenség, egy idegen anyagi lény, a legfelsőbb lénye? Quand il a peur, il est terrible*, mondja a „National"[105] Guizot-ról. Ez a jelmondat ráillik a *haszonlesés*, tehát a *gyávaság* minden *törvényhozására.*

Amikor a szamojédek leölnek egy állatot, a legkomolyabban azt bizonygatják neki, mielőtt bőrét lenyúznák, hogy csak az oroszok hozzák rá ezt a bajt, hogy orosz kés darabolja fel, így tehát csakis az oroszokon kell bosszút állnia. Átváltoztathatják a törvényt *orosz késsé*, ha nincs is pretenziójuk arra, hogy szamojédek legyenek. Lássuk csak!

A 4. §-sal kapcsolatban a bizottság ezt indítványozta: „Két mérföldnél nagyobb távolság esetén a *feljelentő erdőtiszt* határozza meg *az értéket* a fennálló helyi árak szerint."

Ezellen tiltakozott a városok egyik küldötte: „Az az indítvány, hogy az elvett fa taksáját a feljelentést tevő erdésszel állapíttassák meg, nagyon aggályos. Kétségtelen, hogy ez a feljelentő alkalmazott hitelt érdemel. De csak a tényt illetően, semmiképpen sem az értéket illetően. Ezt a helyi hatóságok által javasolt és a járási főnök által megállapítandó árszabályzat szerint kell meghatározni. Most ugyan azt indítványozták, hogy a 14. §-t, amely szerint az erdőtulajdonost illeti meg a büntetés, ne fogadják el" stb. „Ha a 14. §-t megtartanák, akkor a jelen rendelkezés még egyszer olyan veszélyes lenne. Mert az erdőtulajdonos szolgálatában álló és általa fizetett

* — Amikor fél, olyankor rettenetes — *Szerk.*

erdésznek, a viszonyok természete folytán, az elvett fa értékét minél nagyobbra kell becsülnie." A Landtag jóváhagyta a bizottság indítványát.

A patrimoniális jogszolgáltatás[106] kialakulását látjuk itt. A patrimoniális őrszolga egyszersmind részleges bíró is. Az értékmeghatározás része az ítéletnek. Az ítélet tehát részben már előre el van döntve a feljelentési jegyzőkönyvben. A feljelentő erdőtiszt ott ül a bírói kollégiumban, ő a szakértő, akinek az ítéletéhez a bíróság kötve van, betölt egy funkciót, amelyből a többi bírót kirekeszti. Ostoba dolog az inkvizíciós eljárás ellen opponálni, amikor patrimoniális zsandárok és feljelentők is vannak, akik egyszersmind ítélkeznek.

Hogy milyen kevéssé van meg — nem is beszélve intézményeinknek ez alapvető megsértéséről — a feljelentő erdőtisztben az az objektív képesség, hogy egyszersmind taksálója legyen az elvett fának, az világosan látható, ha szemügyre vesszük kvalitásait.

Mint erdőtiszt a fa megszemélyesített védőszelleme. A védelem, méghozzá a személyi, a testi védelem azt követeli az erdőőrtől, hogy hatékony, tetterős szerelmi viszony kösse védencéhez, olyan viszony, amelyben mintegy összenő a fával. A fának az ő szemében mindennek, abszolút értékűnek kell lennie. A taksáló ezzel szemben szkeptikus bizalmatlansággal viszonyul az elvett fához, éles prózai szemmel profán mérték szerint méri, és megmondja fillérre, mennyit ér. A védő és a becsüs annyira különböző dolgok, mint az ásványtannal foglalkozó tudós és az ásványokat áruló kereskedő. Az erdőtiszt nem becsülheti fel az elvett fa értékét, hiszen minden jegyzőkönyvben, amelyben a lopott holmi értékét taksálja, *saját értékét*, vagyis saját tevékenységének értékét taksálja, és azt hiszitek, hogy tárgyának *értékét* nem éppolyan jól fogja megvédeni, mint *szubsztanciáját*?

Azok a tevékenységek, amelyeket egy olyan emberre ruháznak, akinek hivatali kötelessége a brutalitás, nemcsak a védelem tárgyára vonatkozólag mondanak ellen egymásnak, éppannyira ellentmondanak egymásnak a *személyekre* vonatkozólag is.

Mint a fa őrének az erdőőrnek a magántulajdonos érdekét kell védelmeznie, de mint taksálónak éppannyira védelmeznie kell az erdőkihágást elkövető személy érdekét a magántulajdonos túlzott követeléseivel szemben. Amikor talán éppen öklével az erdő érdekében működik, fejében azon nyomban az erdő ellenségének érdekében kell működnie. Mint az erdőtulajdonos érdekének megtestesítője legyen biztosíték az erdőtulajdonos érdeke ellen.

Az erdőtiszt továbbá feljelentő. A jegyzőkönyv feljelentés. A tárgy értéke tehát a feljelentés tárgyává lesz; az erdőtiszt elveszti bírói tisztessé-

gét és a bíró funkciója a legmélyebben lealázódik azáltal, hogy egy pillanatra nem különbözik már a feljelentő funkciójától.

Végül ez a feljelentő erdőtiszt, aki sem mint feljelentő, sem mint erdőtiszt nem alkalmas szakértőnek, az erdőtulajdonos zsoldjában és szolgálatában áll. Ugyanezzel a joggal eskü alatt magának az erdőtulajdonosnak is át lehetne engedni a taksálást, mivel ő őrszolgájában ténylegesen csak egy harmadik személy alakját öltötte.

De a Landtag, ahelyett, hogy a feljelentő erdőtiszt e helyzetét akár csak aggályosnak is találná, éppen ellenkezőleg, azt az egyetlen rendelkezést találja aggályosnak, amely az államhatalom utolsó kis árnyéka az erdő-tartományban, a feljelentő erdőtiszt *élethossziglani alkalmaztatását*. Ezt a rendelkezést a leghevesebb ellenkezéssel fogadják, és a vihart nem igen csendesíti le az előadónak ez a kijelentése sem: „már korábbi Landtagok is az élethossziglani alkalmaztatástól való eltekintés mellett emeltek szót, az államkormányzat azonban mégis ellene foglalt állást és az élethossziglani alkalmaztatást az alattvalók védelmének tekintette".

A Landtag tehát már korábban is alkudozott a kormánnyal arról, hogy tekintsen el alattvalóinak védelmétől, és a Landtag megmaradt az alkudozásnál. Vizsgáljuk meg azokat az éppoly nagylelkű, mint megdönthetetlen okokat, amelyeket az élethossziglani alkalmaztatás *ellen* felsorakoztatnak.

A falusi községek egyik küldötte „véleménye szerint az élethossziglani alkalmaztatás mint a szavahihetőség feltétele nagyon veszélyes a kis erdőbirtokosokra nézve, egy másik pedig ragaszkodik ahhoz, hogy a védelemnek egyformán hatékonynak kell lennie a kis és a nagy erdőtulajdonosok számára".

A hercegi rend egyik tagja megjegyzi, „hogy az élethossziglani alkalmaztatás magánszemélyeknél semmiképpen sem tanácsos, és hogy Franciaországban ezt egyáltalán nem is kívánják meg ahhoz, hogy az erdőtisztek jegyzőkönyveinek hitele legyen, de feltétlenül tenni kell valamit, hogy a kihágások elharapódzásának vége szakadjon". *A városok egyik küldötte:* „Szabályosan alkalmazott és felesketett erdészeti alkalmazottak minden feljelentésének hitelt kell adni. Az élethossziglanra szóló alkalmazás sok községnek és különösen a kisparcella-tulajdonosoknak úgyszólván lehetetlen. Azzal az intézkedéssel, hogy csak azoknak az erdészeti alkalmazottaknak legyen hitelük, akik élethossziglanra vannak alkalmazva, ezeket az erdőbirtokosokat megfosztanák minden erdővédelemtől. A tartomány nagy részében a községek és magánbirtokosok a mezőőrökre ruházták erdőségeik őrzését is, és nem is tehetnek mást, mivel erdőtulajdonuk nem elég nagy ahhoz, hogy külön erdészeket alkalmazzanak. Különös

volna hát, ha ezeknek a mezőőröknek, akiket az erdőőrzésre is feleskettek, nem volna teljes hitelük, amikor faelvételt állapítanak meg, ezzel szemben volna hitelük, amikor feljelentést tesznek felfedezett fakihágásokról."

Így szólott a *város*, a *falu* és a *hercegi rend*. Ahelyett hogy kiegyenlítenék a különbséget a fakihágás elkövetőjének a jogai és az erdőtulajdonos pretenziói között, nem találják ezt a különbséget eléggé nagynak. Nem az erdőtulajdonosnak és a fakihágás elkövetőjének a védelmét, hanem a nagy és a kis erdőtulajdonosnak a védelmét igyekeznek közös nevezőre hozni. Emitt legyen törvény a legaprólékosabb egyenlőség, míg amott az egyenlőtlenség axióma. Miért követeli meg a kis erdőtulajdonos ugyanazt a védelmet, mint a nagy? Mert mindketten erdőtulajdonosok. De vajon az erdőtulajdonos és az erdőkihágás elkövetője nem egyformán állampolgár-e? Ha egy kis és egy nagy erdőtulajdonosnak egyforma joga van az állam védelmére, vajon nincs még inkább egyforma joga rá egy kis és egy nagy állampolgárnak?

Amikor a hercegi rend tagja Franciaországra hivatkozik — az érdek nem ismer politikai antipátiákat —, csak azt felejti el hozzátenni, hogy Franciaországban az erdőtiszt feljelentésében a tényt állapítja meg, de nem az értéket. Éppígy elfelejti a városok igen tisztelt szóvivője, hogy a mezőőr ezen a területen nem használható, mert nemcsak a faelvétel megállapításáról van szó, hanem éppúgy a faérték taksálásáról is.

Mi is tulajdonképpen a magva az imént hallott egész okoskodásnak? A kis erdőtulajdonosnak nincsenek meg az anyagi *eszközei* arra, hogy élethossziglani erdőtisztet alkalmazzon. Mi következik ebből az okoskodásból? Hogy a kis erdőtulajdonos nem hivatott erre. És milyen következtetést von le a kis erdőtulajdonos? Azt, hogy hivatott felmondásra alkalmazni taksáló erdőtisztet. Az, hogy nincsenek anyagi eszközei, jogcím neki egy kiváltságra.

A kis erdőtulajdonosnak arra sincsenek meg az eszközei, hogy egy független *bírói kollégiumot* tartson fenn. Tehát mondjon le az állam és a vádlott a független bírói kollégiumról, és engedje meg, hogy a kis erdőtulajdonos háziszolgája, vagy ha nincs háziszolgája, cselédlánya, vagy ha nincs cseléd-lánya, ő maga üljön törvényt. Talán nincs a vádlottnak a végrehajtó hatalomra mint állami szervre ugyanaz a joga, akárcsak a bírói hatalomra? Miért ne rendeznék hát be a bíróságot is aszerint, hogy a kis erdőtulajdonosnak milyen anyagi eszközei vannak?

Megmásíthatja-e az állam és a vádlott viszonyát a magánember, az erdőtulajdonos szűkös gazdasága? Az államnak van bizonyos joga a vádlottal szemben, mert mint állam lép szembe ezzel az egyénnel. Közvetlenül ebből adódik az a kötelessége, hogy mint állam és állam módjára viszonyuljon a bűnözőhöz. Az államnak megvannak az eszközei arra, hogy olyan módon tevékenykedjék, amely éppúgy megfelel az állam ésszerűségének, általánosságának és méltóságának, mint az inkriminált polgár jogának, életének és tulajdonának; sőt feltétlen kötelessége, hogy ezek az eszközei meglegyenek és hogy alkalmazza őket. Az erdőtulajdonostól, akinek az erdeje nem az állam és akinek a lelke nem az állam lelke, ezt senki sem fogja kívánni. — Mi a következtetés? Az, hogy mivel a magántulajdonnak nincsenek meg az eszközei arra, hogy az állam álláspontjára emelkedjék, az államnak az a kötelezettsége, hogy leereszkedjék és a magántulajdon ész- és jogellenes eszközeihez folyamodjék.

Hogy a magánérdek, amelynek szegényes lelkét soha semmilyen államgondolat meg nem világította és át nem járta, ilyen pretenzióval lép fel, ez komoly és alapos lecke az államnak. Ha az állam csak egy ponton is leereszkedik odáig, hogy nem a maga módján, hanem a magántulajdon módján cselekszik, akkor ebből közvetlenül következik, hogy eszközeinek formájában a magántulajdon korlátaihoz kell alkalmazkodnia. A magánérdek elég ravasz ahhoz, hogy ezt a konzekvenciát odáig fokozza, hogy a legkorlátoltabb és legszűkösebb alakjában teszi magát az állami tett korlátjává és szabályává, amiből, az állam teljes lealacsonyodásától eltekintve, a másik oldalon az következik, hogy a vádlott ellen megmozgatják a legésszerűtlenebb és a leginkább jogellenes eszközöket, mert a korlátozott magántulajdon érdekeinek legnagyobb mértékű kímélete szükségszerűen átcsap a vádlott érdekével szemben való mértéktelen kíméletlenségbe. Ha azonban itt világosan kitűnik, hogy a magánérdek az államot a magánérdek eszközévé akarja és kényszerül lefokozni, akkor hogyne következnék ebből, hogy a *magánérdekek* — a rendek — egy *képviselete* az államot a magánérdek gondolataivá akarja és kényszerül lefokozni? Minden modern állam, ha még oly kevéssé felel is meg fogalmának, az ilyen törvényhozó hatalom első gyakorlati kísérleténél kénytelen lesz felkiáltani: A te utaid nem az én utaim, és a te gondolataid nem az én gondolataim!

Hogy mennyire tarthatatlan a feljelentő erdőtisztnek bizonyos időre szóló felfogadása, azt mindennél világosabban bizonyítja egy érv, amelyet az élethossziglani alkalmaztatás *ellen* hoztak fel, és nem is mondható, hogy ez véletlen elszólás, hiszen felolvasták. A városok rendjének egyik képviselője felolvasta ugyanis a következő megjegyzést:

„az egész életükre alkalmazott községi erdőőrök nem állnak és nem is állhatnak olyan szigorú ellenőrzés alatt, mint a Királyi Hivatalnokok. Az élethossziglani alkalmaztatás *megbénít* minden *sarkallást* a hű kötelességteljesítésre. Ha csak felerészben teljesíti is az erdőőr a kötelességét, de óvakodik attól, hogy valóságos vétségekkel vádolhassák, mindig fog annyi pártfogást találni, hogy az 56. § alapján elbocsátására tett javaslat hiábavaló lesz. Az érdekeltek ilyen körülmények között mégcsak meg sem kockáztatják, hogy ilyen javaslatot tegyenek."

Emlékezzünk csak vissza, hogyan dekretáltak teljes bizalmat a feljelentő erdőtisztnek, amikor arról volt szó, hogy rábízzák a taksálást. Emlékezzünk csak vissza, hogy a 4. §-sal *bizalmat szavaztak* az erdőtisztnek.

Először halljuk, hogy a feljelentő erdőtiszt ellenőrzésre, mégpedig szigorú ellenőrzésre szorul. Először jelenik meg előttünk nemcsak mint ember, hanem mint ló is, hiszen lelkiismeretének egyetlen izgatószere a sarkantyú és a kenyér, s az élethossziglani alkalmaztatás nemcsak elernyeszti, hanem teljesen megbénítja kötelességteljesítő izmait. Látjuk, a haszonlesésnek kétféle mértéke és súlya van az emberek lemérésére, kétféle világnézete, kétféle szemüvege van, amelyek közül az egyik feketére, a másik pedig színesre fest. Ahol arról van szó, hogy más embereket szerszámainak kiszolgáltasson és kétesértékű eszközöket megszépítsen, ott a haszonlesés felrakja a színesre festő szemüvegét, amely szerszámait és eszközeit fantasztikus glóriában mutatja, ott a gyengéd és bízó lélek gyakorlatiatlan és kedves ábrándjaiban ringatja magát és másokat. Arcának minden ránca mosolygó jólelkűség. Sebesre szorongatja ellenfele kezét, de bizalomból szorongatja sebesre. Ám hirtelen változik a kép: a saját előnyéről van szó, arról, hogy a kulisszák mögött, ahol eltűnnek a színpad illúziói, gondosan meg kell vizsgálni a szerszámok és az eszközök használhatóságát. Mint kérlelhetetlen emberismerő, óvatosan és bizalmatlanul felveszi a feketére festő szemüveget, az életismeret, a gyakorlat szemüvegét. Akárcsak holmi gyakorlott lókupec, hosszasan, semmit el nem hanyagolva szemügyre veszi az embereket, és olyan kicsiknek, olyan szánalmasaknak és olyan piszkosaknak látja őket, mint amilyen a haszonlesés maga.

Nem akarunk perbe szállni a haszonlesés világnézetével, de rá akarjuk kényszeríteni, hogy következetes legyen. Nem akarjuk, hogy az életismeretet magának tartsa fenn és a többieknek csak a fantáziákat engedje át. A magánérdek szofista szellemét egy pillanatra visszatartjuk saját következtetéseinél.

Ha a feljelentő erdőtiszt olyan ember, amilyennek lefestitek, vagyis olyan ember, akinek az élethossziglani alkalmaztatás korántsem ad függetlenségi

érzést, biztonságot és méltóságot a kötelességteljesítésben, sőt megfoszt mindentől, ami kötelessége teljesítésére sarkallná, mit várjunk a vádlott szempontjából ennek az embernek a pártatlanságától akkor, amikor önkényetek feltétlen szolgája? Ha csak a sarkantyú hajtja ezt az embert a kötelesség teljesítésére és ha ti viselitek ezt a sarkantyút, mit jósoljunk a vádlottnak, akinek nincsen sarkantyúja? Ha még ti sem tudjátok eléggé szigorúan ellenőrizni ezt az embert, hogyan ellenőrizze az állam vagy az üldözött fél? Vajon nem inkább a visszavonható alkalmaztatásra érvényes az, amit az élethossziglaniról állíttok: „Ha csak felerészben teljesíti az erdőtiszt a kötelességét, mindig fog annyi pártfogást találni, hogy az 56. § alapján elbocsátására tett javaslat hiábavaló lesz"? nem lesztek-e mindannyian a pártfogói, amíg teljesíti kötelességének egyik felét, érdeketek megvédését?

Az erdőőr iránti naív túláradó bizalomnak zsémbes, kicsinyeskedő bizalmatlansággá való változása felfedi előttünk a dolog velejét. Nem az erdőőrnek, hanem *magatoknak* adtátok meg azt az óriási bizalmat, amelyben az államnak és a fakihágás elkövetőjének mint dogmában hinnie kell.

Ne az erdőőr hivatali állása, ne az esküje, ne a lelkiismerete legyen a vádlott biztosítéka veletek szemben, nem, a ti jogérzéketek, a ti emberiességetek, a ti érdeknélküliségetek, a ti mérsékletetek legyen a vádlott biztosítéka az erdőőrrel szemben. A ti ellenőrzéstek a vádlott végső és egyetlen biztosítéka. Személyes kiválóságotokról alkotott ködös elképzelésetekben, önmagatoktól való költői elragadtatásotokban egyéniségeteket adjátok oda az érdekeltnek védőeszközül törvényeitek ellen. Megvallom, nem osztom ezt a regényes erdőtulajdonos-elképzelést. Egyáltalán nem hiszem, hogy személyeknek kell biztosítékoknak lenniök törvényekkel szemben, ellenkezőleg, azt hiszem, hogy törvényeknek kell biztosítékoknak lenniök személyekkel szemben. És vajon elképzelheti-e akár a legvakmerőbb fantázia is, hogy olyan férfiak, akik a törvényhozás magasztos tevékenysége közben egy pillanatra sem tudnak a haszonlesés szorongó, gyakorlatiasan alantas hangulatából általános és objektív nézőpontok elméleti magaslatára emelkedni, olyan férfiak, akik eljövendő hátrányoknak már a gondolatára is reszketnek és fűhöz-fához kapkodnak, csak hogy érdeküket biztosítsák, hogy ezek a férfiak a valóságos veszéllyel szembekerülve filozófusok lesznek? De senkinek, még a legkiválóbb törvényhozónak sem szabad a személyét magasabbra állítania, mint törvényét. Senki sem jogosult arra, hogy önmagának bizalmi szavazatokat dekretáljon, melyeknek harmadik személyekre nézve következményeik vannak.

S hogy vajon szabad-e akárcsak kérnetek is, hogy különös bizalommal legyenek irántatok, azt a következő tények fogják megmutatni.

„A 87. § ellen" — jelenti ki a városok egyik küldötte — „opponálnia kell, mert ennek rendelkezései alapján hosszadalmas, céltalan vizsgálatok indulnának meg, amelyek gátolnák a személyi szabadságot és a forgalom szabadságát. Mégsem lehet eleve mindenkit bűnözőnek tartani és mindjárt gonosz cselekedetet feltételezni, amíg bizonyíték nincs arra, hogy azt el is követték." A városok egy másik küldötte azt mondja, hogy ezt a paragrafust törölni kell. Ennek a paragrafusnak zaklató jellege, vagyis az, „hogy mindenkinek ki kell mutatnia, honnan szerezte a fát", ami által mindenki a lopás és az orgazdaság gyanújába keveredik, durván és sértően belenyúl a polgári életbe. A paragrafust elfogadták.

Igazán túlságosan nagy következetlenséget tételeztek fel az emberekről, ha azt várjátok, hogy saját kárukra a bizalmatlanságot, a ti hasznotokra pedig a bizalmat kiáltsák ki irányelvnek, hogy bizalmuk és bizalmatlanságuk a ti magánérdeketek szemével lásson és a ti magánérdeketek szívéből érezzen.

Még egy érvet hoznak fel az élethossziglani alkalmaztatás ellen, egy olyan érvet, amelyről nehéz eldönteni, hogy inkább alávaló-e, vagy pedig nevetséges.

„Ezenfelül a *magánszemélyek szabad akaratát* nem szabad ilyen módon olyannyira korlátozni, ezért *csakis* a visszavonásig szóló alkalmaztatás megengedhető."

Persze éppoly örvendetes, mint váratlan hír, hogy az embernek szabad akarata van, amelyet nem kell minden módon korlátozni. Azok az orákulumok, amelyeket eddig hallottunk, a régi dodonai orákulumhoz hasonlítottak. A fa osztogatta őket.[107] A szabad akaratnak nem volt semmilyen rendi kvalitása. Hogyan értelmezzük hát az ideológiának ezt a hirtelen lázongó fellépését, hiszen az eszmék tekintetében csak Napóleon-követők állnak előttünk?

Az erdőtulajdonos akarata szabadságot követel arra, hogy a fakihágás elkövetőjével a legkényelmesebb, a legmegfelelőbb és a legkevésbé költséges módon elbánhasson. Ez az akarat azt akarja, hogy az állam a gonosztevőt saját belátására rábízza. Plein pouvoirt* kíván. Nem a szabad akarat korlátozása ellen harcol, hanem e korlátozás *módja* ellen, amely olyannyira korlátoz, hogy nemcsak a fakihágás elkövetőjét, hanem a fa birtokosát is érinti. Nem akar-e ez a szabad akarat sokféle szabadságokat? Vajon nem nagyon szabad, kiválóan szabad akarat-e ez? És nem hallatlan dolog, hogy a XIX. században nyilvános törvényeket hozó magánszemélyek szabad akaratát „ilyen módon olyannyira" korlátozni merik? De hallatlan.

* — teljhatalmat — *Szerk.*

A nyakas reformernek, a szabad akaratnak, szintén be kell lépnie a jó érvek csapatába, melyet az érdek szofisztikája vezet. Csakhogy ennek a szabad akaratnak jómodorral kell rendelkeznie, elővigyázatos, lojális szabad akaratnak kell lennie, olyan szabad akaratnak, amely úgy tud berendezkedni, hogy szférája egybeessék ama bizonyos kiváltságos magánszemélyek önkényének szférájával. Csak egy alkalommal idézik a szabad akaratot, és ezzel az egy alkalommal egy zömök magánszemély alakjában jelenik meg, aki fatuskókat hajigál az ésszerű akarat szelleméhez. Mi keresnivalója volna is ennek a szellemnek itt, ahol az akarat gályarabként a legkicsinyesebb és legszűkkeblűbb érdekek evezőspadjához van bilincselve.

Ennek az egész okoskodásnak a csúcspontja a következő megjegyzés, amely a szóban forgó viszonyt a feje tetejére állítja:

„Ám alkalmazzák a királyi erdészeti és vadászati hivatalnokokat élethossziglanra, a községek és a magánszemélyek esetében ez igen aggályos." Mintha nem az volna az egyetlen aggály, hogy itt az állam szolgái helyett magánszemélyek szolgái tevékenykednek! Mintha az élethossziglani alkalmaztatás nem éppen az *aggályos* magánszemély ellen irányulna! Rien n'est plus terrible que la logique dans l'absurdité*, azaz nincs rettenetesebb a haszonlesés logikájánál.

Ez a logika, amely az erdőtulajdonos szolgáját állami tekintéllyé változtatja át, *az állami tekintélyt átváltoztatja az erdőtulajdonos szolgájává.* Az államszerkezet, az egyes közigazgatási hatóságok rendeltetése — minden ki kell hogy forduljon valójából, hogy minden az erdőtulajdonos eszközévé süllyedjen és annak érdeke az egész mechanizmus meghatározó lelkeként jelenjék meg. Az állam összes szervei fülek, szemek, karok, lábak lesznek, melyekkel az erdőtulajdonos érdeke hall, les, mér, véd, fog és fut.

„A 62. §-hoz a bizottság zárómondatul annak a követelménynek a leszögezését indítványozza, hogy a behajthatatlanságról a fakihágás elkövetőjének lakhelyén az adószedőnek, a polgármesternek, két községi elöljárónak igazolást kell kiállítania. A falusi községek egy küldötte úgy találja, hogy az *adószedő* felhasználása ellentmondásban van a fennálló törvényhozással." Magától értetődik, hogy ezt az ellentmondást nem vették tekintetbe.

A 20. §-sal kapcsolatban a bizottság ezt indítványozta:

„A Rajna-tartományban a törvényes erdőtulajdonos hatalmaztassék fel arra, hogy az elítélteket a büntetésképpen kirótt munka elvégzésére átadhassa a helyi hatóságoknak, olymódon, hogy ezek munkanap-

* — Nincs rettenetesebb a képtelenségek logikájánál — *Szerk.*

jai az erdőtulajdonosra a községben kirótt útépítő gyalog-közmunkába beszámíttassanak, illetőleg levonásba hozassanak."

Erre azt az ellenvetést tették, „hogy nem lehet a polgármestereket a község egyes tagjainak végrehajtóiul felhasználni és hogy nem lehet az elítéltek munkáját fizetett napszámosokkal vagy cselédekkel elvégzendő közmunkák lerovásaként elfogadni."

Az előadó erre megjegyzi: „ha teher is a polgármester uraknak az erdővétségek miatt elítélt kelletlen és ingerült fegyenceket munkára fogni, mégis e hivatalnokok teendői közé tartozik, hogy engedetlen és rosszindulatú igazgatottakat visszatérítsenek a kötelességteljesítés útjára, és talán nem *szép cselekedet* a fegyencet a tévútról a jó útra visszatéríteni? Kinek van vidéken több lehetősége erre, mint a *polgármester* uraknak!"

> Und es hatte sich Reineke ängstlich und traurig gebärdet,
> Dass er manchen gutmütigen Mann zum Mitleid bewegte,
> Lampe, der Hase, besonders war sehr bekümmert.*

A Landtag elfogadta az indítványt.

A derék polgármester úr vállaljon egy terhet és hajtson végre egy szép cselekedetet, hogy az erdőtulajdonos úr fölös költségek nélkül leróhassa a községgel szemben fennálló kötelességét. Ugyanezzel a joggal az erdőtulajdonos konyhafőnöknek vagy főpincérnek is igénybe vehetné a polgármestert. Nem szép cselekedet-e, ha a polgármester rendben tartja igazgatottjai konyháját és pincéjét? Az elítélt bűnöző nem igazgatottja a polgármesternek, ő a fogházfelügyelő igazgatottja. Nem veszti-e el a polgármester éppen az állásával járó hatalmat és méltóságot, ha a község elöljárójából a község egyes tagjainak végrehajtójává, ha polgármesterből foglármesterré teszik? Nem sérti-e meg a község többi szabad tagját, ha a köz szolgálatában végzett becsületes munkájuk egyes egyének szolgálatában végzett büntetőmunkává süllyed?

Ámde felesleges is feltárni ezt a szofisztikát. Az előadó úr legyen szíves, és saját maga mondja meg nekünk, hogyan ítélnek meg az életet ismerő emberek humánus frázisokat. Beszédében az *erdőbirtokos* a következőképpen szónokol a humanizáló *szántóföldbirtokosnak:*

* — Reineke oly bús-bánatosan járt-kelt, hogy iránta
Némely jószivü ember már részvétet is érzett,
Lampe, a nyúl, különösképpen csupa aggodalom volt.[108] — *Szerk.*

„Ha a földbirtokosnak levágnak a kalászaiból, a tolvaj azt mondhatja: »nincs kenyerem, azért veszek néhány kalászt arról a nagy földdarabról, ami az Öné«, ahogyan a fatolvaj azt mondja: »nincs fám, hogy tüzeljek, azért lopok fát«. A földbirtokost védi a büntetőtörvénykönyv 444. cikkelye, amely szerint kettőtől öt évig terjedő börtönnel büntetendő a kalászlevágás; ilyen hatalmas védelme az erdőtulajdonosnak nincsen."

Az erdőtulajdonos ez utolsó alattomos, irigy felkiáltása egész hitvallást foglal magában. Szántóföldbirtokos, miért mutatkozol oly nagylelkűnek, amikor az *én* érdekemről van szó? Mert a *te* érdekedről már gondoskodás történt. Tehát félre minden illúzióval! A nagylelkűség vagy semmibe sem kerül, vagy hoz valamit a házhoz. Tehát, szántóföldbirtokos, nem vakítod el az erdőbirtokost! Tehát, erdőbirtokos, ne vakítsd el a polgármestert!

Ez az egy intermezzo bebizonyítaná, milyen kevés értelme lehet vitánkban a „szép cselekedeteknek", ha nem bizonyítaná az egész vita, hogy erkölcsi és humánus érvek itt csak mint frázisok kapnak helyet. De az érdek még frázisokkal is fukarkodik. Csak akkor találja ki őket, amikor erre nagy szükség van, amikor ez számottevő következményekkel jár. Akkor ékesszóló lesz, vére gyorsabban csörgedez, sőt már előkerülnek szép cselekedetek is, amelyek neki jövedelmeznek és másoknak a zsebére mennek, hízelgő szavak, kedveskedő bókok, és mindezt, mindezt csak azért szedi elő, hogy a fakihágásból az erdőtulajdonos számára kulánsabb pénzt kovácsoljon, hogy a fakihágás elkövetőjét jövedelemforrássá tegye, hogy a tőkét — mert a fakihágás elkövetője az erdőtulajdonos szempontjából tőkévé lett — kényelmesebben befektethesse. Nem arról van szó, hogy a polgármesterrel a fakihágás elkövetője javára, arról van szó, hogy a polgármesterrel az erdőtulajdonos javára éljenek vissza. Mily csodálatos végzet, mily meglepő tény, hogy azokban a ritka pillanatokban, amikor a kihágás elkövetőjének egy problematikus előnyét akárcsak említik is, egy apodiktikus előnyt biztosítanak az erdőtulajdonos úrnak!

Íme még egy példa az ilyen humánus közjátékokra!

Előadó: „A francia törvényben ismeretlen dolog a börtönbüntetésnek erdőmunkára való átváltoztatása, ő azonban ezt bölcs és jótékony intézkedésnek tartja, mert a börtönben való tartózkodás nem mindig vezet javulásra, sőt nagyon gyakran megront."

Előbb, amikor ártatlanokat bűnözőkké tettek, amikor az egyik küldött a gallyfaszedőkre vonatkozólag megjegyezte, hogy a börtönben megrögzött

tolvajokkal hozzák össze őket, akkor a börtönök *jók* voltak. Hirtelen a javítóintézetek átalakultak rontóintézetekké, mert ebben a pillanatban az erdőtulajdonos érdeke szempontjából előnyös az a megállapítás, hogy a börtönök megrontanak. A bűnözők megjavításán azoknak a *százalékoknak a megjavítását* értik, amelyeket az erdőtulajdonosnak hozni a bűnözők nemes hivatása.

Az érdeknek nincsen emlékezőtehetsége, mert csak önmagára gondol. Azt az *egyet*, ami neki fontos, vagyis önmagát nem felejti el. Az ellentmondások azonban neki nem fontosak, mert önmagával nem kerül ellentmondásba. Az érdek örök rögtönző, mert nincsen rendszere, de vannak *kibúvói*.

Míg a humánus és jogos érvek mást sem tesznek, mint

> Ce qu'au bal nous autres sots humains,
> Nous appelons faire tapisserie*,

a kibúvók a legtevékenyebb tényezők az érdek okoskodó mechanizmusában. E kibúvók közül kettőt említünk, amelyek ebben a vitában állandóan visszatérnek és a fő kategóriákat alkotják, a „*jó indítékokat*" és a „*hátrányos következményeket*". Látjuk, hogy hol a bizottság előadója, hol a Landtag valamelyik másik tagja minden kétértelmű rendelkezést kipróbált, bölcs és jó indítékok pajzsával eltakar az ellentmondás nyilai elől. Látjuk, hogy jogi szempontok minden konzekvenciáját a hátrányos vagy aggályos következményekre való utalással elutasítják. Vizsgáljuk csak meg egy pillanatra ezeket a kényelmes kibúvókat, ezeket a par excellence** kibúvókat, ezeket a mindenre és még egyre s másra alkalmas kibúvókat.

Az érdek ért hozzá, hogy a jogot a hátrányos következmények távlatának, a külvilágban való hatásainak lefestésével befeketítse; ért hozzá, hogy a jogtalanságot jó indokokkal, tehát belső gondolatvilágába való visszavonulással fehérre mossa. A jognak rossz következményei vannak a külvilágban a gonosz emberek között, a jogtalanságnak jó indítékai vannak a derék férfiú keblében, aki dekretálja; de mindkettőnek, a jó indítékoknak is, a hátrányos következményeknek is megvan az a sajátossága, hogy a dolgot nem önmagára való vonatkozásában, hogy a jogot nem mint önálló tárgyat kezelik, hanem a jogtól vagy kifelé a világba, vagy befelé saját fejükre utalnak, hogy tehát a *jog háta mögött* manővereznek.

---

* — Amit mi együgyűek úgy hívunk
A bálon: petrezselymet árul — *Szerk.*

** — sajátképpeni — *Szerk.*

Mik azok a hátrányos következmények? Hogy ezeken nem az állam, a törvény, a vádlott szempontjából hátrányos következmények értendők, azt bizonyítja egész fejtegetésünk. S hogy a hátrányos következményeken nem a *polgári biztonság* szempontjából hátrányos következményeket értenek, azt a továbbiakban szeretnénk néhány vonással szemmelláthatóvá tenni.

Már maguktól a Landtag-képviselőktől hallottuk, hogy az a rendelkezés, amely szerint „mindenkinek ki kell mutatnia, honnan szerezte a fát", durván és sértően belenyúl a polgári életbe és minden polgárt bosszantó zaklatásoknak tesz ki. Egy másik rendelkezés szerint tolvaj mindenki, akinek *megőrzésében* lopott fa van, noha az egyik küldött kijelenti: „ez veszélyes lehet némely jogtisztelő emberre nézve. A szomszédságában valakinek lopott fát dobtak az udvarába, és az ártatlan embert megbüntették." A 66. § minden polgárt, aki nem-monopolizált seprűt vásárol, négy héttől két évig terjedő fegyházbüntetésre ítél, s ehhez az egyik városi követ ezt a megjegyzést fűzi: „Ez a paragrafus az elberfeldi, a lennepi és a solingeni járás lakosait egytől egyig fegyházbüntetéssel fenyegeti." Végül a vadászati rendészet és az erdőrendészet felügyeletét és teendőit a *katonaság* jogává, sőt kötelességévé tették, jóllehet a bűnvádi perrendtartás 9. cikkelye csak olyan hivatalnokokat ismer, akik az államügyészek felügyelete alatt állnak, akik ellen tehát azok közvetlenül eljárást indíthatnak, a katonaságnál viszont nem ez az eset. Ezzel veszélyeztetik mind a bíróságok függetlenségét, mind a polgárok szabadságát és biztonságát.

Tehát korántsem a polgári biztonságra hátrányos következményekről van szó, hanem magát a polgári biztonságot *hátrányos következményekkel járó körülményként* kezelik.

Mik tehát ezek a hátrányos következmények? Hátrányos az, ami az erdőtulajdonos érdeke szempontjából hátrányos. Ha tehát a jog következményei az erdőtulajdonos érdekei szempontjából nem előnyösek, akkor ezek hátrányos következmények. És itt az érdeknek igen éles a szeme. Előbb azt sem látta, ami szabadszemmel látható, most viszont még azt is látja, ami csak mikroszkópon át mutatkozik meg. Az egész világ szálka a szemében, veszélyekkel teli világ, éppen azért, mert nem egy, hanem sok érdek világa. A magánérdek a világ végső céljának tekinti magát. Ha tehát a jog nem realizálja ezt a végső célt, akkor célszerűtlen jog. A *magánérdekre hátrányos jog* tehát *hátrányos következményekkel járó jog.*

Talán a *jó indítékok* jobbak a hátrányos következményeknél?

Az érdek nem gondolkodik, az érdek számít. Az indítékok a számai Az indíték indítóok a jogi okok megszüntetésére, és ki kételkedik abban

hogy a magánérdeknek erre sok indítóoka lesz? Az indíték jósága abban az egyes esetekhez való simulékonyságban rejlik, amellyel az objektív tényállást háttérbe tudja szorítani és magát és másokat abba az illúzióba tudja ringatni, hogy nem a jó dolgot kell gondolni, hanem elegendő, ha egy rossz dolog esetében megvan a jó gondolat.

De hogy újra felvegyük a fonalat, hadd idézzünk először is egy kiegészítést a polgármester úrnak ajánlott szép cselekedetekhez.

„A 34. §-t a bizottság a következőképpen módosított fogalmazásban indítványozta: ha a vádlott ragaszkodik a jegyzőkönyvet felvevő erdőtiszt megjelenéséhez, az ezzel kapcsolatos költségeket *előre* letétbe kell helyeznie az erdészeti bíróságnál."

Az állam és a bíróság ne tegyen meg semmit sem ingyen a vádlott érdekében. Előre meg kell hogy fizettesse magát, miáltal nyilvánvalóan előre megnehezíti a feljelentő erdőtiszt és a vádlott szembesítését.

Egy szép cselekedetet! Csak egyetlen egy szép cselekedetet! Egy királyságot egy szép cselekedetért! De az egyetlen szép cselekedetet, melyet indítványoznak, a polgármester úrnak kell az erdőtulajdonos úr javára végrehajtania. A polgármester a szép cselekedetek képviselője, emberrévált kifejezésük, és a szép cselekedetek sorát kimerítették és mindörökre lezárták azzal a teherrel, amelyet fájdalmas áldozattal a polgármesterre raktak.

Ha a polgármester úrnak az állam szolgálatában és a bűnöző erkölcsi javára többet kell tennie, mint ami a kötelessége, nem kellene-e az erdőtulajdonos uraknak ugyancsak a jó ügyet szem előtt tartva *kevesebbet* követelniök, mint ami az *érdekük*?

Azt hihetnők, hogy erre a kérdésre már a viták eddig tárgyalt része is feleletet ad, ez azonban tévedés. Rátérünk a *büntetőrendelkezésekre*.

„A lovagi rend egyik küldötte azt tartotta, hogy az erdőtulajdonos még akkor sincs kellőképpen kárpótolva, ha őt illetik (az egyszeres érték megtérítésén kívül) a büntetéspénzek is, melyek gyakran nem behajthatók."

A város egyik képviselője megjegyzi: „E paragrafus (a 15. §) rendelkezéseinek a legaggályosabb következményei lehetnek. Az erdőtulajdonos ezen a módon *háromszoros* kártalanítást kap, ti. az értéket, négy-, hatvagy nyolcszoros büntetést és még külön kárpótlást, amelyet gyakran egészen önkényesen állapítanak meg és ezért inkább fikciónak, mintsem a valóságnak az eredménye. Mindenesetre, véleménye szerint szükséges elrendelni, hogy a kérdéses külön kárpótlásra mindjárt az erdészeti bíróságon kell bejelenteni az igényt és hogy ezt ennek a bíróságnak kell megítélnie. Hogy a kár bizonyítását külön kell megadni és nem lehet csupán a jegyzőkönyvre alapozni, az a dolog természetéből következik." Ezzel

szemben az előadó úr és egy másik képviselő megmagyarázta, hogyan adódhat az itt említett *pótlólagos érték* különböző általuk leírt esetekben. A paragrafust elfogadták.

A bűntett lutrivá lesz, amelyen az erdőtulajdonos, ha a szerencse úgy akarja, még nyerhet is. Adódhat egy pótlólagos érték, de már az az erdőtulajdonos is, aki csak az egyszeres értéket kapja meg, jó üzletet csinálhat a négy-, hat- vagy nyolcszoros büntetéssel. Ha pedig az egyszeres értéken felül még külön kárpótlást is kap, akkor a négy-, hat- vagy nyolcszoros büntetés mindenesetre tiszta nyereség. Ha a lovagi rend egyik tagja azt hiszi, hogy az erdőtulajdonost illető büntetéspénzek nem nyújtanak kellő biztosítékot, mert gyakran nem behajthatók, azáltal ugyan semmiképpen sem lesznek behajthatókká, hogy ezeken kívül még az értéket és bizonyos kárpótlást is be kell hajtani. Látni fogjuk egyébként, hogyan tudják ezt a behajthatatlanságot fullánkjától megfosztani.

Be tudná-e az erdőtulajdonos jobban biztosítani a fáját, mint ahogy az itt történt, ahol a bűntettet járadékká változtatták át? Mint ügyes hadvezér, az ellene irányított támadást a győzelmes nyereség biztos zálogává változtatja, hiszen még a fa pótlólagos értéke, a gazdasági ábránd is a lopás révén szubsztanciává változik. Az erdőtulajdonos számára nemcsak a fát, hanem a faüzletet is biztosítani kell, míg ő kényelmes módon úgy mutatja be hódolatát üzletvezetőjének, az államnak, hogy nem fizeti meg őt. Páratlan ötlet, hogy a bűntett büntetését a jognak a jogellenes merényletek feletti győzelméből a haszonlesésnek a haszonlesésellenes merényletek feletti győzelmévé változtatják át.

De kiváltképpen a 14. § rendelkezésére figyelmeztetjük olvasóinkat, egy olyan rendelkezésre, amely miatt szakítanunk kell azzal a szokásos felfogással, hogy a leges barbarorumot[103] a barbárok törvényeinek tartjuk. A *büntetés* ugyanis mint olyan, a jog helyreállítása — ezt persze meg kell különböztetni az érték megtérítésétől és a kárpótlástól, a magántulajdon helyreállításától — *közbüntetésből magánkártérítéssé* lesz, a büntetéspénzek nem az állampénztárba, hanem az erdőtulajdonos magánpénztárába folynak be.

A városok egyik követe ugyan így vélekedik: „Ez ellentmondásban van az állam méltóságával és egy jó büntetőtörvénykezés elveivel", de a lovagi rend egyik küldötte „a gyűlés jog- és igazságérzéséhez apellál az erdőtulajdonos érdekének védelmében", tehát egy *külön* jog- és igazságérzéshez.

A barbár népek a károsultnak meghatározott bűntettért meghatározott kártérítést (fájdalomdíjat) fizettetnek. A közbüntetés fogalma csak az ezzel a nézettel — amely a bűntettben csupán az egyén megsértését látja — való

ellentétben alakult ki; de még meg kell találni azt a népet és azt az elméletet, amely kegyeskedik majd az egyénnek vindikálni a magán- és az állami büntetést.

Nyilván valamilyen tökéletes qui pro quo* volt az, ami az országos rendeket félrevezette. A törvényhozó erdőtulajdonos egy pillanatra összecserélte a személyeket, önmagát mint törvényhozót és önmagát mint erdőtulajdonost. Először mint erdőtulajdonos a fát, másodszor mint törvényhozó a tolvaj *bűnöző szándékát* fizettette meg magának, s egészen véletlenül úgy adódott, hogy mindkét alkalommal az erdőtulajdonost fizették meg. Tehát már nem az egyszerű droit des seigneurs-rel** van dolgunk. A közjog korszakán át elérkeztünk a megkettőzött, a hatványozott patrimoniális jog korszakához. A patrimoniális tulajdonosok az idő haladását, mely követelésük cáfolata, felhasználják mind a barbár világnézet magánbüntetésének, mind a modern világnézet közbüntetésének bitorolására.

Annak következtében, hogy a fatolvaj megtéríti az értéket és emellett még külön kárpótlást is fizet, nincs többé semmiféle viszony közte és az erdőtulajdonos között, hiszen a fakihágás ténye teljesen megszűnt. Mind a kettő, a tolvaj és a tulajdonos, visszalépett korábbi állapotának integritásába. Az erdőtulajdonost a falopásnál csak azzal érte sérelem, hogy a fát, de nem azzal, hogy a jogot megsértették. Csak a bűnös érzéki oldala érinti őt, a cselekmény bűnös lényege azonban nem az anyagi fa elleni támadás, hanem a fa állam-ere, a tulajdonjog mint olyan elleni támadás, a törvénybe ütköző szándék megvalósítása. Vannak-e az erdőtulajdonosnak magánigényei a tolvaj törvénytisztelő szándékára, és vajon mi más az, amikor a büntetést visszaesés esetében súlyosbítják, mint a bűnöző szándék büntetése? Vagy lehetnek az erdőtulajdonosnak magánkövetelései ott, ahol magánigényei nincsenek? Vajon az erdőtulajdonos a falopás előtt az állam volt-e? Nem, de a falopás után azzá válik. A fának megvan az a csodálatos tulajdonsága, hogy mihelyt ellopják, birtokosának olyan államkvalitásokat szerez, amelyekkel korábban nem rendelkezett. De az erdőtulajdonos csak azt kaphatja vissza, amit elvettek tőle. Ha az államot adják vissza neki — és azt adják vissza neki, ha a kihágás elkövetőjére vonatkozólag a magánjogon kívül az államjogot is megkapja —, akkor nyilván az államot is elrabolták tőle, akkor az állam nyilván magántulajdona volt. A fatolvaj tehát, mint második Christophorus, a lopott tuskókban magát az államot vitte el a hátán.

* — összecserélés — *Szerk.*

** — hűbérúri joggal — *Szerk.*

A közbüntetés a bűntett kiegyenlítése az államésszel, és ezért az állam joga, de az állam olyan joga, amelyet éppúgy nem ruházhat át magánemberekre, mint ahogy az egyik egyén nem adhatja át a másiknak lelkiismeretét. Az államnak a bűnözővel szembeni minden joga egyszersmind a bűnözőnek egy állami joga. A bűnözőnek az államhoz való viszonyát nem lehet semmiféle közbülső tagok beiktatásával sem magánosokhoz való viszonnyá változtatni. Még ha megengednők is az államnak jogai feladását, az öngyilkosságot, kötelezettségeinek feladása mindazonáltal nemcsak gondatlanság, hanem bűntett volna.

Az erdőtulajdonos tehát éppúgy nem juthat az állam révén a közbüntetésre való magánjoghoz, mint ahogy önmagában véve nincsen semmilyen elképzelhető joga erre. Ha azonban egy harmadik személy bűnös tettét törvényes igények híján önálló kereseti forrásommá teszem, nem leszek-e ezáltal bűntársa? Vagy talán kevésbé vagyok bűntársa attól, hogy neki jut a bűntett büntetése, nekem meg a haszonélvezete? A bűnösséget nem enyhíti, ha egy magánember azért él vissza törvényhozói minőségével, hogy harmadik személyek bűntette révén önmagának állami jogokat szerezzen. Állami közpénzek sikkasztása államellenes bűntett, és vajon a büntetéspénzek nem állami közpénzek-e?

A fatolvaj az erdőtulajdonostól fát vett el, de az erdőtulajdonos a fatolvajt arra használta fel, hogy *magát az államot* vegye el. Hogy ez mennyire így van, bizonyítja a 19. §, amelyben nem állnak meg a pénzbüntetésnél, hanem a vádlott *életére és vérére* is igényt tartanak. A 19. § szerint az erdőkihágás elkövetőjét az erdőtulajdonosnak teljesítendő *erdei munkával* egészen ennek kezébe adják, ami a városok egyik küldötte szerint „nagy visszásságokra vezethet. Csak arra akarja felhívni a figyelmet, milyen veszélyes e végrehajtási mód a másik nemhez tartozó személyek esetében."

A lovagi rend egyik küldötte ezt az örökké emlékezetes választ adja: „bár szükséges és célszerű, hogy egy törvényjavaslat megvitatásakor előzetesen megtárgyalják és lerögzítsék annak elveit, de ha ez már megtörtént, nem lehet minden egyes paragrafus megtárgyalásánál megint visszatérni erre", mire a paragrafust *ellentmondás nélkül* elfogadták.

Ha vagytok olyan ügyesek, és rossz elvekből indultok ki, feltétlen jogcímet kaptok a rossz konzekvenciákra. Azt gondolhatnátok ugyan, hogy az elv hitványsága megmutatkozik konzekvenciáinak abnormitásában, de ha ismeritek az életet, be fogjátok látni, hogy az okos ember a legvégső konzekvenciájáig kiaknázza azt, amit egyszer keresztülvitt. Csak azon csodálkozunk, hogy az erdőtulajdonos nem fűtheti kályháját is a fatolvajokkal. Minthogy nem a jog a fontos e kérdésben, hanem azok az elvek, amelyekből a

Landtag kiindulni méltóztatik, ennek a konzekvenciának egy porszem sem állna az útjában.

Szöges ellentétben az imént felállított dogmával egy rövid visszapillantás feltárja előttünk, mennyire szükséges lett volna, hogy minden paragrafusnál újra megvitassák az elveket, milyen ravaszul *belopták* látszólag össze nem függő és egymástól kellő távolságban tartott paragrafusok megszavaztatásával az egyik rendelkezést a másik után, úgy, hogy az első belopása után a következőnél már a *látszatát* is elejtették annak az egyetlen feltételnek, amely mellett az első elfogadható volt.

Amikor a 4. §-sal kapcsolatban arról volt szó, hogy a feljelentő erdőtisztre bízzák a becslést, az egyik városi képviselő megjegyezte: „ha nem hagyják jóvá azt az indítványt, hogy a büntetéspénz az állampénztárba folyjék be, akkor a jelen rendelkezés kétszeresen veszélyes". És világos, hogy az erdészeti alkalmazottnak nincsen meg ugyanaz az indítéka a túlbecslésre, ha az államnak taksál, mint ha ezt kenyéradójának teszi. Voltak olyan ügyesek, hogy ezt a pontot nem vitatták meg, meghagyták a látszatot, mintha a 14. §-t, amely a büntetéspénzeket az erdőtulajdonosnak ítéli oda, el lehetne ejteni. A 4. §-t keresztülvitték. Tíz paragrafus megszavazása után végre eljutnak a 14. §-hoz, amelynél fogva a 4. § változott és veszélyes értelmet kap. Ezt az összefüggést egyáltalán nem érintik, a 14. §-t elfogadják, és a büntetéspénzeket az erdőtulajdonos magánpénztárának utalják ki. A főok, sőt az egyetlen ok, amelyet emellett felhoznak, az erdőtulajdonos érdeke, amelyet az egyszeres érték megtérítése nem elégít ki kellőképpen. De a 15. §-ban újra elfelejtik, hogy a büntetéspénzeket az erdőtulajdonosnak szavazták meg, és az egyszeres értéken kívül még külön kárpótlást dekretálnak neki azon az alapon, hogy lehetséges bizonyos pótlólagos érték, mintha a befolyó büntetéspénzekkel nem kapott volna már bizonyos többletet. Sőt még meg is jegyezték, hogy a büntetéspénzek nem mindig behajthatók. *Úgy tettek* tehát, mintha csak a pénz tekintetében akarnának az állam helyébe lépni, de a 19. §-ban ledobják az álarcot és nemcsak a pénzt, hanem magát a bűnözőt is, nemcsak az ember erszényét, hanem az embert is maguknak vindikálják.

Ezen a helyen a félrevezetés módszere élesen és leplezetlenül, sőt öntudatos tisztaságban tűnik elő, hiszen minden teketória nélkül elvnek proklamálja magát.

Az egyszeres érték és a kárpótlás az erdőtulajdonosnak a fakihágás elkövetőjével szemben nyilvánvalóan csak *magánkövetelést* adott meg, mely-

nek realizálására nyitva állnak előtte a polgári bíróságok. Ha a fakihágás elkövetője nem tud fizetni, az erdőtulajdonos olyan helyzetben van, mint bármely más magánember, akinek fizetésképtelen adósa van, s akit ez, mint köztudomású, még nem jogosít fel az adós kényszermunkájára, szolgálattételére, egyszóval *időleges jobbágyságára*. Mi ad hát az erdőtulajdonosnak alapot erre az igényre? A *büntetéspénzek*. Azzal, hogy az erdőtulajdonos magának vindikálta a büntetéspénzeket, mint láttuk, magánjogán kívül egy *állami jogot* vindikált magának a fakihágóra, és önmagát az állam helyére állította. De amikor az erdőtulajdonos megítélte magának a büntetéspénzeket, bölcsen eltitkolta, hogy *magát a büntetést* ítélte meg magának. Annak idején csak úgy beszélt a *büntetéspénzekről*, mint egyszerű *pénzekről*, most pedig úgy beszél róluk, mint *büntetésről*, s diadalmaskodva megvallja, hogy a büntetéspénzek révén a közjogot magántulajdonává változtatta. Ahelyett, hogy visszarettennének ettől a bűnös és felháborító konzekvenciától, igénybe veszik a konzekvenciát, éppen azért, mert konzekvencia. Bár az egészséges emberi értelem azt mondja, hogy a mi jogunkkal, minden joggal ellenkező dolog, ha az egyik állampolgárt a másiknak időleges jobbágyul kiszolgáltatják és átadják, vállvonogatva kijelentik, hogy az elvek már meg vannak vitatva, noha sem elv, sem megvitatás nem volt. Ezen a módon az erdőtulajdonos a büntetéspénzek révén ravaszul megszerzi magának a *fakihágás elkövetőjének személyét*. Csak a 19. § tárja fel a 14. § kettős értelmét.

Láthatjuk tehát, hogy a 4. §-nak a 14. § következtében, a 14. §-nak a 15. § következtében, a 15. §-nak a 19. § következtében, a 19. §-nak pedig önmagában véve lehetetlennek kellett volna lennie és az egész büntetési elvet lehetetlenné kellett volna tennie, éppen mert ennek az elvnek egész tarthatatlansága megjelenik benne.

A divide et impera* elvét nem is lehet ügyesebben alkalmazni. Az előbbi paragrafusnál nem gondolnak az utóbbira, és az utóbbi paragrafusnál elfelejtik az előbbit. Az egyik már meg van vitatva, és a másik még nincs megvitatva, úgyhogy az ellentétes okoknál fogva mindkettő minden vitán felül áll. Az elismert elv pedig az „a jog- és igazságérzet az erdőtulajdonos érdekének védelmében", amely egyenesen szembenáll az olyan emberek érdekét védelmező jog- és igazságérzettel, akik az élet tulajdonosai, a szabadság tulajdonosai, az emberség tulajdonosai, az állam tulajdonosai, akik semmi másnak, csakis önmaguknak a tulajdonosai.

Dehát ilyen messzire jutottunk. — Az erdőtulajdonos a fatuskó helyébe azt kapja, ami egykor ember volt.

---

* — oszd meg és uralkodj — *Szerk.*

Shylock. Készülj! Bölcs bíró! Ez aztán ítélet!
Portia. Várj még kicsit, csak egyre kell ügyelned.
E kötvény egy csöpp vért sem ad neked.
„Egy font hús" — éppen ezek a szavak.
Vedd zálogodat, egy font húsodat,
De ha, míg vágod, csak egy csöpp keresztény
Vért ontasz, minden birtokod, javad,
Elkoboztatik velencei törvény
Szerint s Velence államára száll.
Gratiano. Hallod zsidó? Ó, bölcs, igaz bíró!
Shylock. Ez a törvény?
Portia. Nézd meg magad az okmányt.[109]

És nézzétek meg magatok az okmányt!

Mire alapozzátok a fakihágás elkövetőjének jobbágyságára való igényeteket? A büntetéspénzekre. Megmutattuk, hogy nincs jogotok a büntetéspénzekre. De tekintsünk el ettől. Mi az alapelvetek? Az, hogy az erdőtulajdonos érdekét biztosítani kell, ha belepusztul is ebbe a jog és a szabadság világa. Szilárd meggyőződéstek, hogy *fakárotokat valamilyen módon* a fakihágás elkövetőjének *kompenzálnia* kell. Okoskodástoknak ez a szilárd faalapzata annyira korhadt, hogy a józan ész egyetlen szélfuvallatára porrá hull szét.

Az állam kijelentheti és ki is kell jelentenie: én biztosítom a jogot minden véletlennel szemben. Csakis a jog halhatatlan bennem, és ezért a bűntett halandóságát bebizonyítom nektek azzal, hogy a bűntettet megszüntetem. De az állam nem jelentheti ki és nem szabad kijelentenie: egy magánérdek, a tulajdonnak egy meghatározott létezése, egy erdőterület, egy fa, egy szálka — és az államhoz képest a legnagyobb fa is alig ér fel egy szálkával — biztosítva van minden véletlennel szemben, halhatatlan. Az állam nem tehet semmit a dolgok természete ellen, nem tudja a végest a véges feltételeivel szemben, a véletlennel szemben ellenállóvá tenni. Mint ahogy az állam nem tudja tulajdonotokat a bűntett *előtt* minden véletlen ellen biztosítani, éppúgy nem tudja a bűntett tulajdonotoknak ezt a bizonytalan természetét az ellenkezőjévé változtatni. Az állam persze biztosítani fogja magánérdeketeket, amennyire azt ésszerű törvényekkel és ésszerű preventív rendszabályokkal biztosítani lehet, de az állam a bűnözővel szemben támasztott magánkövetelésetekhez nem adhat más jogot, mint a magánköveteléseket megillető jogot, a polgári joghatóság védelmét. Ha ezen az úton a bűnöző nincstelensége miatt nem

tudtok magatoknak kompenzációt szerezni, ebből semmi egyéb nem következik, mint az, hogy e kompenzáció *minden törvényes* útjának vége szakadt. A világ azért nem fog sarkából kidőlni, az állam azért nem fogja elhagyni az igazságosság nappályáját, ti pedig tapasztaltátok minden földi dolog mulandóságát, ez a tapasztalat tiszta vallásosságtoknak aligha fog pikáns újdonságnak vagy a viharoknál, a tűzvésznél és a láznál csodálatosabb valaminek tűnni. Ha azonban az állam a bűnözőt időleges jobbágyotokká akarná tenni, feláldozná a jog halhatatlanságát véges magánérdeketeknek. A bűnözőnek tehát a jog halandóságát bizonyítaná, holott halhatatlanságát kell neki bebizonyítania a büntetésben.

Amikor Fülöp király idejében Antwerpen a területe elárasztásával könnyen távoltarthatta volna a spanyolokat, a mészároscéh nem egyezett bele ebbe, mert kövér ökrei voltak a legelőn.[110] Ti azt kívánjátok, hogy az állam adja fel szellemi területét, hogy fatuskótok meg legyen bosszúlva.

Még be kell számolnunk a 16. § néhány mellékrendelkezéséről. A városok egyik követe megjegyzi: „Az eddigi törvényhozás szerint nyolc napi fogság megfelelt öt tallér pénzbüntetésnek. Nincsen elegendő ok arra, hogy ettől eltérjünk." (Mármint, hogy a nyolc nap helyébe tizennégy napot tegyenek.) Ugyanehhez a paragrafushoz a bizottság a következő pótlást indítványozta: „a fogházbüntetés semmilyen körülmények között se legyen 24 óránál rövidebb". Amikor megjegyezték, hogy ez a minimum túlságosan szigorú, a lovagi rend egyik tagja ellenérvül azt hozta fel, „hogy a francia erdőtörvényben nincs három napnál kisebb büntetés".

Ugyanazok, akik a francia törvény rendelkezésével ellentétben öt tallért nyolc nap helyett tizennégy napi elzárással kompenzálnak, egyazon lélegzetre a francia törvény iránti hódolatból ellenzik, hogy a három napot 24 órává változtassák.

A fent említett városi küldött megjegyzi továbbá: „legalábbis nagyon szigorúan járnának el, ha faelvételnél, amelyet mégsem lehet súlyosan büntetendő bűntettnek tekinteni, öt talléros pénzbírságot tizennégy napi fogságra változtatnának át. Ez arra vezet, hogy a tehetősebbet, aki pénzzel kiváltja magát, csak egyszeresen, a szegényt azonban kétszeresen büntetik." A lovagi rend egyik képviselője megemlíti, hogy Cleve környékén sok erdei kihágást követnek el csupán azért, hogy fogházba kerüljenek és rabkoszthoz jussanak. Vajon a lovagi rendnek ez a képviselője nem éppen azt bizonyítja, amit meg akar cáfolni, vagyis azt, hogy az éhség és a hajléktalanság elleni puszta önvédelem űzi az embereket a fakihágásra? Vajon ez a szörnyű szükség súlyosbító körülmény?

A fent említett *városi küldött:* „Az ellátás csökkentését, amely ellen már merültek fel kifogások, túlságosan kemény, és, különösen *kényszermunkák* esetében, teljesen megvalósíthatatlan rendszabálynak tartja." Több oldalról kifogások hangzottak el, amelyek szerint az ellátásnak *kenyérre* és *vízre* való lecsökkentése túlságosan kemény rendszabály. A falusi községek egyik küldötte megjegyezte, hogy a trieri közigazgatási kerületben már bevezették a csökkentett ellátást és az nagyon *hatékonynak* bizonyult.

Miért akarja a tisztelt szónok éppen a kenyérben és vízben látni a Trierben elért jó hatás okát, miért nem, teszem például, a *vallásos érzet erősödésében,* amelyről a Landtag oly sokat és oly megindítóan tudott beszélni? Ki sejtette volna akkor, hogy a kenyér és víz a kegyelem igazi eszközei! Egyes viták alapján azt hitte volna az ember, hogy az angol szentek-parlamentje[111] támadt fel — és most? Imádság, bizalom és zsolozsma helyett kenyér és víz, börtön és erdőmunka! Milyen bőkezűek voltak hangzatos szavakkal, hogy a rajnavidékieknek helyet biztosítsanak a mennyországban, milyen bőkezűek megint a szavakkal, hogy rajnavidékiek egy egész osztályát kenyéren és vízen tartsák és korbáccsal erdőmunkára hajtsák — olyan ötlet ez, hogy ilyet még egy holland ültetvényes sem igen enged meg magának négereivel szemben. Mit bizonyít mindez? Hogy könnyű valakinek szentnek lenni, ha nem akar emberséges lenni. Így már értjük ezt a szakaszt: „A 23. § rendelkezését a Landtag egyik tagja *embertelennek* találta; mindazonáltal elfogadták." Az *embertelenségen* kívül semmit sem közölnek erről a paragrafusról.

Egész fejtegetésünk megmutatta, hogy a Landtag a végrehajtó hatalmat, a közigazgatási hatóságokat, a vádlott létezését, az állameszmét, magát a bűntettet és a büntetést a *magánérdek anyagi eszközeivé* alacsonyítja le. Tehát teljesen következetes, amikor a *bírói ítéletet* is puszta eszközként és az ítélet *jogerejét* felesleges aprólékosságként kezeli.

„A 6. §-ban a bizottság törölni kívánja a »*jogerős*« szót, mivel ennek felvételével mulasztási ítéletek esetén a fatolvajoknak lehetővé tennék, hogy visszaesés esetén kivonják magukat a szigorított büntetés alól; de ez ellen több képviselő tiltakozott és megjegyezte, hogy szembe kell helyezkedni a bizottság indítványával, amely a tervezet 6. §-ában ki akarja küszöbölni a »*jogerős ítélet*« kifejezést. Az ítéletnek ezt a megjelölését minden bizonnyal nem jogi megfontolások nélkül vették fel ezen a helyen, valamint a paragrafusban. Persze a visszaesés szigorúbb megbüntetésének szándéka könnyebben és gyakrabban teljesednék akkor, ha minden első bírói ítélet elégséges lenne mint alap a szigorúbb büntetés alkalmazásához.

Meggondolandó azonban, hogy feláldozzunk-e ilymódon az előadó által kiemelt *erdővédelmi érdek* kedvéért egy *lényeges jogelvet*. Nem érthetünk egyet azzal, hogy a törvénykezés egy vitathatatlan alapelvének megsértésével egy ítéletnek, melynek még nincs törvényes érvényessége, ilyen hatályt tulajdonítsanak. A városok egy másik küldötte ugyancsak a bizottság módosításának elvetését javasolta. Ez a módosítás, mondja, vét a büntető-jog rendelkezései ellen, melyek szerint nem kerülhet sor a büntetés szigorítására mindaddig, amíg az első büntetést jogerős ítélet jóvá nem hagyta."

Az előadó ezt válaszolja: „az *egész egy kivételes törvény*, így tehát megengedhető benne olyan *kivételes rendszabály* is, mint az indítványozott." „A bizottság indítványa a »jogerős« szó törlésére *elfogadtatott*."

Az ítélet pusztán azért van meg, hogy a visszaesést konstatálja. A bírósági formákat a magánérdek sóvár nyugtalansága a pedáns jogi etikett terhes és fölösleges akadályainak tekinti. A per csak biztos kíséret, amely az ellenfelet a börtönbe viszi, puszta előkészítés a végrehajtáshoz, és ahol több akar lenni, ott elhallgattatják. Az aggódó haszonlesés a legpontosabban kifürkészi, kiszámítja, kikombinálja, hogyan aknázhatja ki az ellenfél a maga számára azt a jogi terepet, amelyen, mint szükséges rosszon, ellene fel kell lépni, és a legkörültekintőbb ellenmanőverekkel elébevágnak ennek. Mint akadályba magába a jogba is beleütköznek magánérdekük zabolátlan érvényesítésében, és a jogot akadályként is kezelik. Alkudoznak, üzletelgetnek vele, lealkudnak tőle hol itt, hol ott egy-egy alapelvet, lecsendesítik az érdek jogára való esedező hivatkozással, vállát veregetik, fülébe suttognak: ezek kivételek és nincs szabály kivétel nélkül, szinte úgy tűnik, mintha a jogot azzal a terrorizmussal és szőrszálhasogató pontossággal, melyet az ellenséggel szemben engedélyeznek neki, próbálnák kártalanítani azért a kétes tág lelkiismeretért, amellyel őt mint a vádlott biztosítékát és mint önálló tárgyat kezelik. A jog érdeke szólhat, amennyiben az érdek joga, de hallgatnia kell, mihelyt összeütközésbe kerül ezzel a szentséggel.

Az erdőtulajdonos, aki maga *büntetett*, van olyan következetes, hogy maga is *bíráskodjék*, mert nyilvánvalóan bíráskodik, amikor egy nem jogerős ítéletet jogerősnek nyilvánít. Micsoda ostoba, nem-praktikus illúzió különben is az, hogy lehetséges pártatlan bíró, amikor a törvényhozó pártos? Mit ér az önzetlen ítélet, amikor a törvény önös? A bíró csak azt teheti, hogy a törvény önzését puritánul formulázza meg, semmivel sem törődve alkalmazza. A pártatlanság ez esetben az ítélet formája, nem pedig tartalma. A tartalmat a törvény előre megszabta. Ha a per nem más, mint tartalmatlan forma, akkor az ilyen jelentéktelen formalitásnak nincsen

önálló értéke. E szerint a nézet szerint a kínai jog francia jog lenne, ha beleszorítanának a francia perrendtartásba, de az *anyagi jognak* megvan a maga *szükségszerű, veleszületett per-formája*, és amilyen szükségszerű a kínai jogban a bot, amilyen szükségszerűen a Constitutio Criminalis Carolina tartalmához mint per-forma hozzátartozik a kínvallatás, olyan szükségszerűen hozzátartozik a nyilvános szabad perhez a természete szerint nyilvános, a szabadság által, nem pedig a magánérdek által diktált tartalom. A per és a jog éppannyira nem közömbösek egymáshoz, mint ahogy nem közömbösek a növények és állatok formái az állatok húsához és véréhez képest. *Egy* szellemnek kell lennie annak, amely a pert és a törvényeket áthatja, mert a per csak *a törvény életmódja*, tehát belső életének megjelenése.

A tidoengi[112] kalózok eltörik foglyaik kezét-lábát, hogy biztosítsák őket maguknak. Hogy biztosítsa magának az erdőkihágás elkövetőjét, a Landtag nemcsak a kezét-lábát törte el a jognak, hanem a szívét is átfúrta. Ehhez képest az az érdeme, hogy néhány kategóriában helyreállította peres eljárásunkat, csakugyan semmiség; ellenkezőleg, azt a nyíltszívűséget és következetességet kell elismernünk, hogy a nem-szabad tartalomnak nem-szabad formát ad. Ha anyagilag jogunkba beviszik a magánérdeket, amely nem bírja el a nyilvánosság fényét, akkor hadd kapja meg a megfelelő formát is, a titkos eljárást, hogy legalább ne ébresszen és tápláljon veszedelmes, öntelt illúziókat. Szerintünk kötelessége minden rajnavidékinek és kiváltképpen a rajnai jogászoknak, hogy ebben a pillanatban fő figyelmüket a *jogi tartalomra* fordítsák, nehogy végül ne maradjon nekünk más, mint az üres álarc. A formának nincsen értéke, ha nem a tartalom formája.

A bizottság imént tárgyalt indítványa és a Landtag helybenhagyó szavazata az egész vita csúcspontja, mert az *erdővédelmi érdeknek és a jogelveknek*, a saját törvényünk által szentesített jogelveknek az *összeütközése* itt magának a Landtagnak a tudatába is behatol. A Landtag szavazással döntött arról, hogy a jogelveket kell-e feláldozni az erdővédelmi érdeknek vagy pedig az erdővédelmi érdeket a jogelveknek, és az *érdek leszavazta a jogot*. Sőt azt is belátták, hogy az egész törvény *kivétel a törvény alól*, és emiatt arra a következtetésre jutottak, hogy ebben *minden* kivételes rendelkezés megengedhető. Arra szorítkoztak, hogy levonják azokat a következtetéseket, amelyeket a törvényhozó elmulasztott levonni. Mindenütt, ahol a törvényhozó megfeledkezett arról, hogy a törvény alóli kivételről és nem törvényről van szó, ahol a jogi álláspontot érvényesíti, ott a mi Landtagunk tevékenysége biztos érzékkel helyesbítően és kiegészítően közbelép, és a magánérdekkel hozat törvényeket a jognak ott, ahol a jog hozott törvényeket a magánérdeknek.

A Landtag tehát *tökéletesen betöltötte rendeltetését.* Azt tette, amire *hivatva* van: egy meghatározott *különérdeket* képviselt és azt tekintette végső céljának. Hogy közben a jogot lábbal tiporta, az *egyszerű következménye feladatának*, mert az érdek természete szerint vak, mértéktelen, egyoldalú, egyszóval törvénynélküli természeti ösztön, és vajon tud-e valami, aminek nincsen törvénye, törvényeket hozni? A magánérdek éppúgy nem lesz a törvényhozásra képes attól, hogy a törvényhozó trónjára ültetik, mint ahogy egy néma, akinek roppant hosszú szócsövet adnak a kezébe, ettől még nem tud beszélni.

Viszolyogva tudtuk csak követni ezt az unalmas és szellemtelen vitát, de kötelességünknek tartottuk, hogy egy példán megmutassuk, mi várható a *különérdekek rendi gyűlésétől*, ha egyszer komolyan törvényhozással bíznák meg.

Még egyszer ismételjük: országos rendeink betöltötték rendeltetésüket mint országos rendek, de távol áll tőlünk, hogy ezzel igazolni akarjuk őket. A rajnavidékinek le kellene győznie bennük az országos rendet, az embernek le kellene győznie bennük az erdőtulajdonost. Az országos rendekre törvényileg nemcsak a különérdekek képviselete van bízva, hanem a tartomány érdekének képviselete is, és bármennyire ellentmondó is a két feladat, összeütközésük esetén egy pillanatig sem volna szabad habozniok, hogy a tartomány képviselete kedvéért feláldozzák a különérdek képviseletét. A jog és a törvény iránti érzék a rajnavidékiek *legjelentősebb provincializmusa;* de magától értetődik, hogy a különérdek nem ismer sem hazát, sem provinciát, nem ismeri sem az általános, sem a hazai szellemet. Szöges ellentétben azoknak a fantaszta íróknak a megállapításával, akik a különérdekek képviseletében eszményi romantikát, a lélek feneketlen mélységét és az erkölcsiség egyéni és sajátságos alakzatainak legtermékenyebb forrását óhajtják megtalálni, egy ilyen képviselet megszünteti az összes természeti és szellemi különbségeket azáltal, hogy helyükbe egy meghatározott anyag és egy meghatározott — neki rabszolgaian alávetett — tudat erkölcstelen, értelmetlen és lélektelen absztrakcióját emeli trónra.

A fa fa Szibériában is csakúgy, mint Franciaországban; az erdőtulajdonos erdőtulajdonos Kamcsatkában is csakúgy, mint a Rajnatartományban. Ha tehát fa és fabirtokos mint olyan törvényt hoz, akkor ezeket a törvényeket semmi más nem különbözteti meg egymástól, mint a földrajzi pont, ahol, és a nyelv, amelyen ezeket kiadták. Ez az *elvetemült materializmus*, ez a népek és az emberiség szentlelke ellen való bűn közvetlen következménye annak a tanításnak, amelyet a „Preussische Staatszeitung" hirdet a törvényhozónak, hogy ugyanis egy fatörvényben csak fára és

erdőre kell gondolni, és az egyes anyagi feladatot *nem politikailag*, azaz nem az egész államésszel és államerkölccsel való összefüggésében kell megoldani.

A *kubai vademberek* az aranyat a *spanyolok fétisének* tartották. Ünnepet ültek az arany tiszteletére, énekelve körüljárták és azután a tengerbe hajították. Ha a kubai vademberek részt vettek volna a rajnai országos rendek ülésén, vajon a *fát* nem tartották volna-e a *rajnavidékiek fétisének?* De a következő ülés kioktatta volna őket arra, hogy a fetisizmussal össze szokták kötni az állatimádást, és a kubai vademberek a *nyulakat*[113] dobták volna a tengerbe, hogy az *embereket* megmentsék.

Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags
Dritter Artikel. Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz

A megírás ideje: 1842 október

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung"
1842 október 25., 27., 30., november 1. és 3.
(298., 300., 303., 305. és 307.) sz., melléklet

Eredeti nyelve: német

Aláírás: Egy rajnavidéki

[Karl Marx]

A válási törvény tervezete[111]

Köln, december 18. A „Rheinische Zeitung" a *válási törvény tervezetére* vonatkozólag *egészen elszigetelt* álláspontot foglalt el, s mind ez ideig semmilyen oldalról sem bizonyították be ennek az álláspontnak a tarthatatlanságát. A „Rheinische Zeitung" egyetért a tervezettel annyiban, amennyiben az eddigi porosz házassági törvényhozást erkölcstelennek, a válóokok eddigi roppant nagy számát és frivolitását megengedhetetlennek, az eddigi perrendtartást a tárgyhoz nem méltónak találja, ami egyébként az egész óporosz bírói eljárásra érvényes. Ezzel szemben a „Rheinische Zeitung"-nak az új tervezet ellen a következő fő ellenvetései voltak: 1) Hogy *reform* helyébe puszta *revízió* lépett, tehát alaptörvényül megtartották a porosz Landrechtet[70], s ezáltal nagy következetlenség és bizonytalanság támadt; 2) hogy a házasságot a törvényhozás nem *erkölcsi*, hanem *vallási* és *egyházi* intézményként kezelte, tehát a házasság *világi* lényegét nem ismerte fel; 3) hogy a perrendtartás nagyon fogyatékos, és hogy ellentmondó elemek külsőleges kompozíciója; 4) hogy félreismerhetetlenül megvan benne egyrészt a házasság fogalmának ellentmondó, rendőri szigor, másrészt egy túlzott engedékenység az úgynevezett méltányossági okok iránt; 5) hogy a tervezet egész megfogalmazása logikai következetességét, szabatosságát, világosságát és látókörének szélességét tekintve korántsem kielégítő.

Amennyiben tehát a tervezet ellenzői e fogyatékosságok egyikét vagy másikát bírálják, annyiban egyetértünk velük, ellenben semmiképpen sem helyeselhetjük náluk a korábbi rendszer feltétlen apológiáját. Még egyszer ismételjük korábban kimondott tételünket: „Ha a törvényhozás az erkölcsösséget nem rendelheti el, még kevésbé ismerheti el az erkölcstelenséget jogi érvényűnek."[115] Ha megkérdezzük, hogy min is alapszik *ezeknek* az ellenzőknek az okoskodása (akik nem ellenzői az egyházi felfogásnak és a többi megjelölt fogyatékosságnak), akkor mindig az akaratuk ellenére megkötött házastársak boldogtalanságáról beszélnek nekünk. Eudai-

monisztikus álláspontra helyezkednek, csak a két egyénre gondolnak, megfeledkeznek a *családról*, elfelejtik, hogy csaknem minden házasságbontás egyszersmind családbontás, és, még tisztán jogilag tekintve is, a gyermekeket és vagyonukat nem lehet az önkényes tetszéstől és belőle fakadó ötletektől függővé tenni. Ha a házasság nem volna a család alapja, akkor éppúgy nem volna a törvényhozás tárgya, mint teszem például a barátság. A javaslatnak ezek az ellenzői tehát *csak* a házastársak egyéni akaratát vagy helyesebben *önkényét* veszik tekintetbe, de nem veszik tekintetbe a *házasság akaratát*, e viszony erkölcsi szubsztanciáját. A törvényhozónak azonban természetbúvárnak kell magát tekintenie. Ő nem *csinálja* a törvényeket, nem kitalálja őket, ő csak megformulázza őket, tudatos pozitív törvényekben kimondja a szellemi viszonyok belső törvényeit. S mint ahogy a törvényhozó mérhetetlen önkényének kellene minősítenünk, ha a dolog lényege helyébe a maga ötleteit léptetné, ugyanúgy a törvényhozónak is megvan a joga arra, hogy mérhetetlen önkénynek tekintse, ha magánszemélyek a dolog lényegével szemben szeszélyeiket akarják érvényesíteni. Senkit sem kényszerítenek arra, hogy házasságot kössön; de mindenkit rá kell kényszeríteni arra, hogy — amennyiben házasságot köt — engedelmeskedjen a házasság törvényeinek. Aki házasságot köt, éppúgy nem *csinálja*, nem *kitalálja* a házasságot, mint ahogy egy úszó sem kitalálja a víz és a nehézkedés természetét és törvényeit. A házasság tehát nem alkalmazkodhat a házasságot kötő ember önkényéhez, hanem az ő önkényének kell alkalmazkodnia a házassághoz. Aki önkényesen megbontja a házasságot, az ezt állítja: az önkény, *a törvénynélküliség a házasság törvénye*, hiszen egyetlen gondolkodni tudó embernek sem lesz az a pretenziója, hogy cselekedeteit kiváltságos cselekedeteknek tartsa, olyan cselekedeteknek, amelyek *egyedül őt* illetik meg, ellenkezőleg törvényes, *mindenkit megillető* cselekedeteknek fogja őket feltüntetni. De mit is elleneztek tulajdonképpen? Az önkény törvényhozását; csak nem akarjátok hát ugyanabban a pillanatban, amikor az önkény törvényhozóját vádoljátok, az önkényt törvénnyé tenni.

Hegel azt mondja: *Magán-valóan*, fogalma szerint, a házasság felbonthatatlan, de *csak* magán-valóan, azaz csak fogalma szerint.[116] Ezzel nem mondtunk a házasságról semmi *sajátságosat*. Az összes erkölcsi viszonyok *fogalmuk* szerint felbonthatatlanok, ahogy erről könnyen meggyőződhetünk, ha előfeltételezzük *igaz voltukat*. Az *igazi* állam, az *igazi* házasság, az *igazi* barátság felbonthatatlan, de semelyik állam, semelyik házasság, semelyik barátság nem felel meg teljesen fogalmának, és mint ahogy a valóságos barátság még a családban is felbontható, mint ahogy felbontható

a valóságos állam a világtörténelemben, ugyanúgy a valóságos házasság is *felbontható* az államban. Semelyik erkölcsi *létezés* nem felel meg, vagy legalábbis nem *okvetlenül* felel meg *lényegének*. És mint ahogyan a természetben a felbomlás és a halál magától jelentkezik ott, ahol valamilyen létezés egyáltalán nem felel meg többé rendeltetésének, mint ahogyan a világtörténelem eldönti, vajon egy állam annyira meghasonlott-e az állam eszméjével, hogy nem érdemli a további fennmaradást, ugyanúgy dönti el az állam, hogy egy *létező* házasság milyen feltételek között szűnt meg házasságnak lenni. A házasságbontás nem más, mint a kinyilvánítása annak, hogy ez a házasság *halott* házasság, amelynek létezése csak látszat és ámítás. Magától értetődik, hogy sem a törvényhozó önkénye, sem a magánszemélyek önkénye, hanem csak a *dolog lényege* döntheti el, hogy egy házasság halott-e vagy sem, mert a *holttányilvánítás*, mint köztudomású, a tényállástól és nem az érdekelt felek *kívánságaitól* függ. S ha a *fizikai* halál esetében ti pregnáns, félreismerhetetlen bizonyítékokat kivántok meg, vajon nem úgy kellene-e lennie, hogy a törvényhozó is csak a legcsalhatatlanabb tünetek alapján állapíthassa meg az *erkölcsi* halált, mivel az erkölcsi viszonyok életének fenntartása nemcsak joga, hanem *kötelessége* is, önfenntartásának kötelessége!

Annak *bizonyossága*, hogy a *feltételeket*, amelyek között egy erkölcsi viszony *létezése* nem felel meg többé *lényegének*, híven, a tudomány állásához és az általános belátáshoz mérten, előítéletek nélkül fogják megállapítani, persze csak akkor lesz meg, amikor a törvény a népakarat tudatos kifejezője, tehát amikor vele együtt és általa van megalkotva. A válás megkönnyítésére vagy megnehezítésére vonatkozóan már csak egyet szeretnénk hozzáfűzni: Egészségesnek, szilárdnak, igazán szervezettnek tartotok-e egy természeti testet, ha minden külső lökés, minden sérülés megszünteti? Nem sértődtök-e meg, ha axiómaként leszögezik, hogy barátságotok a legkisebb véletleneknek sem tud ellenállni és a legcsekélyebb hóbort esetén is fel *kell* bomlania? A törvényhozó viszont a házasság tekintetében csak azt határozhatja meg, hogy mikor *szabad* felbontani, tehát mikor van lényege szerint *felbomolva*. A bírósági felbontás csak a belső felbomlás jegyzőkönyvbe foglalása lehet. A törvényhozó szempontja a szükségszerűség szempontja. A törvényhozó tehát *becsüli* a házasságot, elismeri mély erkölcsi lényegét, amikor elég erősnek tartja ahhoz, hogy sok összeütközést kiálljon anélkül, hogy önmagát elvesztené. Az egyének kívánságaival szemben tanúsított lágyszívűség az egyének lényegével, az erkölcsi viszonyokban megtestesülő erkölcsi ésszel szembeni keménységbe csapna át.

Végül csak elhamarkodottságnak mondhatjuk, ha *a szigorú válási törvény* országait — s a Rajnavidék *büszke*, hogy ezek közé számíthatja magát — egy s más oldalról *képmutatással* vádolják. Csak olyanok, akiknek látóköre nem terjed túl az őket körülvevő erkölcsi romlottságon, merészkedhetnek ilyesféle vádaskodásokra, melyeket például a Rajna-tartományban nevetségesnek tartanak és legfeljebb annak bizonyítékául vesznek, hogy veszendőbe mehet még a *képzete* is az erkölcsi viszonyoknak, és hogy minden erkölcsi tényt *mesének* és hazugságnak lehet értelmezni; ez közvetlen következménye az ilyen törvényeknek, melyeket nem az ember iránti nagyrabecsülés diktált, olyan hiba, amelyet nem szüntet meg az, hogy az anyagi megvetésről áttérnek az eszmei megvetésre, és az erkölcsi természeti erőknek való tudatos önalávetés helyett egy erkölcsfeletti és természetfeletti tekintély iránti tudattalan engedelmességet követelnek.

Der Ehescheidungsgesetzentwurf
A megírás ideje: 1842 december 18.

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung"
1842 december 19. (353.) sz.

Eredeti nyelve: német

* * *jelzéssel*

[Karl Marx]

[A „Leipziger Allgemeine Zeitung"[117] betiltása]

A „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltása a porosz állam területén

Köln, december 31. A német sajtó az új évet *látszólag* komor kilátásokkal kezdi. Az a tény, hogy a porosz állam tartományaiban most betiltották a *„Leipziger Allgemeine Zeitung"-ot*, minden bizonnyal eléggé meggyőzően rácáfol a hiszékenyeknek a jövő nagy *engedményeiről* szőtt hiú ábrándjaira. Mivel a „Leipziger Allgemeine Zeitung"-ot, amely *szász cenzúra* alatt jelenik meg, a porosz ügyek tárgyalása miatt tiltják be, ezzel egyszersmind belügyeink *cenzúramentes* megtárgyalásának reményét is betiltják. Ez a következtetés tényekből fakad, és bizonyára senki sem fogja tagadni.

A „Leipziger Allgemeine Zeitung" ellen emelt fő kifogások körülbelül a következők voltak: „Mindenféléket híresztel, és utólag híreinek legalább a fele hamisnak bizonyul. Ráadásul nem marad meg a tényeknél, hanem keresi a hajtórugókat; és akármennyire hamis is sokszor az ítélete ezen a téren, mindig a csalhatatlanság pátoszával és gyakran a leggyűlölködőbb szenvedéllyel mondja ki. Viselkedése állhatatlan, »indiszkrét«, »éretlen«, egyszóval rosszul viselkedik."

Feltéve, hogy ezek a vádak mind megalapozottak, felvetődik a kérdés: vajon ezek a vádak a „Leipziger Allgemeine Zeitung" *önkényes jellege* ellen irányulnak, vagy talán inkább a csak most születő fiatal *népsajtó szükségszerű jellege* ellen? Csak egy *bizonyos fajta* sajtó létéről van-e szó, vagy a *valóságos* sajtó, azaz a *népsajtó* nemlétéről?

A francia sajtó, az angol sajtó, minden sajtó ugyanúgy kezdte, mint a német sajtó, és mindegyikük ellen joggal felmerülhettek és fel is merültek ugyanezek a kifogások. A sajtó nem egyéb és ne is legyen egyéb, mint a *hangos*, persze „gyakran szenvedélyes és kifejezésmódjában túlzó, mellőfogó mindennapi gondolkozása és érzése egy valóban népként gondolkozó népnek". Ezért olyan, mint az élet, mindig létrejövő, sosem kész. Benne él a népben és becsületesen együtt érzi vele minden reményét és félelmét,

szeretetét és gyűlöletét, örömét és bánatát. Amit reménykedve és félve elles, azt hangosan hírül adja és hevesen, szenvedélyesen, egyoldalúan, ahogy azt pillanatnyi kedélye és gondolatai diktálják, ítéletet mond róla. Ha ma tévesen közöl tényeket és tévesen ítél, holnap helyreigazítja. A sajtó a voltaképpeni „természetadta" politika, amelyet pedig ellenfelei különben szeretni szoktak.

Azok a kifogások, amelyek a fiatal „sajtót" az utóbbi napokban egymás után érték, kölcsönösen agyonütik egymást. Lám, mondták, milyen szilárd, mértéktartó, határozott politikát követnek az *angol* és a *francia* lapok. A valóságos életen alapulnak, nézetük egy *meglevő kész* hatalom nézete, nem tömik doktrinákkal a népet, ők valóságos doktrinái a népnek és pártjainak. Nálatok azonban nem az a helyzet, hogy kimondjátok a nép gondolatait, érdekeit, ti előbb *csináljátok* azokat, vagy inkább ráfogjátok őket a népre. Ti teremtitek a pártszellemet, nemhogy annak teremtményei vagytok. Így a sajtónak hol azt vetik szemére, hogy *nincsenek* politikai pártok, hol azt, hogy ezen a hiányon *segíteni* akar és politikai pártokat akar teremteni. De ez magától értetődik. Ahol a sajtó *fiatal*, ott *fiatal* a népszellem, és egy éppencsak ébredező népszellem *mindennapi* hangos politikai gondolkozása éretlenebb, formátlanabb, elsietettebb lesz, mint egy olyan népszellemé, amely politikai harcokban naggyá, erőssé és magabiztossá lett. Mindenekelőtt az a nép, amelynek politikai érzéke még csak ébredezik, kevésbé érdeklődik aziránt, hogy egy-egy esemény *tényleg* megtörtént-e, mint *erkölcsi* lelke iránt, mellyel hat; akár tény, akár mese, a nép gondolatainak, aggodalmainak, reményeinek megtestesülése, *igaz* mese marad. A nép ezt a maga lényegét látja tükrözve sajtója lényegében, és ahol ezt nem látja, mint valami *lényegtelent* nem méltatja figyelemre, mert egy nép nem hagyja magát becsapni. Ha tehát naponta kompromittálja is magát a fiatal sajtó, ha ebbe a sajtóba rossz szenvedélyek hatolnak is be, a nép mégis meglátja benne saját állapotát, és tudja, hogy minden méreg ellenére, amit a rosszakarat vagy az oktalanság belevisz, lényege mindig igaz és tiszta marad, és mindig mozgásban levő, mindig teljes áramlásában a méreg igazsággá és gyógyító orvossággá válik. Tudja, hogy sajtója az ő bűneit hordozza, érte alacsonyítja le magát és az ő dicsőségére, előkelőségről, önelégültségről és megcáfolhatatlanságról lemondva, képviseli a jelenkor tövisei között az erkölcsi szellem rózsáját.

Azokat a kifogásokat tehát, amelyek a „Leipziger Allgemeine Zeitung"-ot érték, a fiatal népsajtó, tehát a valóságos sajtó elleni kifogásoknak kell tekintenünk, mert magától értetődik, hogy a sajtó nem válhat valóságos sajtóvá, míg végig nem megy szükségszerű, a lényegén alapuló fejlődési

stádiumain. A népsajtó elvetését azonban a politikai népszellem elvetésének kell nyilvánítanunk. Cikkünk elején mégis azt mondtuk, hogy a német sajtó kilátásai *látszólag* komorak. És így is van, mert a harc egy létezés ellen az *első formája* elismerésének, valóságának és hatalmának. És csak a harc győzheti meg mind a kormányzatot, mind a népet és magát a sajtót a sajtó valóságos és szükségszerű jogosultságáról. Csak az mutathatja meg, hogy engedmény vagy szükségszerűség, illúzió vagy igazság-e a sajtó.

A „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltása és a „Kölnische Zeitung"[65]

Köln, január 3. A „*Kölnische Zeitung*" dec. 31-i számában egy „Lipcse, 27-e" jelzésű tudósítói cikket közölt, amely szinte örömtől repeső szívvel tudtul adta a „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltását, holott a kabinetparancs, amely ez újság betiltását elrendeli és a tegnap ideérkezett „Staatszeitung"-ban[20] jelent meg, dec. 28-án kelt. A rejtély nyitja egyszerűen az, hogy dec. 31-én megérkezett az itteni postára a „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltásának híre, és a „Kölnische Zeitung" helyénvalónak találta, hogy ne csak egy tudósítást, hanem egy tudósítót is *írjon*, és *saját hangjának* Lipcse derék városát jelölje meg lakóhelyéül. A „Kölnische Zeitung" „merkantil" fantáziája olyan „ügyes" volt, hogy felcserélte e fogalmakat. A „Kölnische Zeitung" rezidenciáját Lipcsébe helyezte át, mivel a „Leipziger Zeitung" rezidenciája Kölnben lehetetlenné vált. Ha a „Kölnische Zeitung" szerkesztősége fantáziájának játékát higgadtabb meggondolás után is száraz tényigazságként meg akarná védeni, akkor arra kényszerülnénk, hogy a misztikus lipcsei tudósításra vonatkozólag még egy *tényt* közöljünk, amely „a tisztesség összes korlátait áthágja és nálunk is minden mérsékelt és józan ember szemében megfoghatatlan *indiszkréció*".

Ami magát a „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltását illeti, már kifejtettük nézetünket. Nem vitattuk, nem mondtuk kitaláltaknak a „Leipziger Allgemeine Zeitung" kifogásolt fogyatékosságait, de azt állítottuk, hogy ezek olyan fogyatékosságok, amelyek a *népsajtó lényegéből* magából erednek, tehát e sajtó fejlődésmenetében tűrni kell őket, ha egyáltalában tűrni akarják fejlődésmenetét.

A „Leipziger Allgemeine Zeitung" nem az *egész* német népsajtó, de szükségszerű integráns része annak. Mindazoknak a különböző elemeknek, amelyek a népsajtó természetét alkotják, e sajtó természetes fejlődése során először is külön-külön meg kell találniok a maguk *sajátságos* kifejlő-

dését. A népsajtó egész organizmusa tehát egymást kölcsönösen kiegészítő jellegű, különböző újságokra fog oszlani, és míg például az egyikben a politikai tudomány, addig a másikban a politikai gyakorlat, míg az egyikben az *új* gondolat, addig a másikban az *új* tény áll majd az érdeklődés középpontjában. Csak azáltal, hogy a népsajtó elemei lehetőséget kapnak az akadálytalan, önálló és *egyoldalú* fejlődésre és különböző orgánumokká önállósulnak, — csak ezáltal alakítható ki a „*jó*" népsajtó, vagyis az a népsajtó, amely harmonikusan egyesíti magában a *népszellem* valamennyi *igaz* mozzanatát úgy, hogy minden újságban teljesen meglesz a valóságos erkölcsi szellem, éppúgy, ahogyan a rózsa minden szirmában megvan a virág illata és lelke. De hogy a sajtó eleget tegyen rendeltetésének, mindenek előtt az szükséges, hogy kívülről ne írjanak elő neki rendeltetést és — mint ahogy ezt még a virág esetében is meg szokták tenni — elismerjék *belső törvényeit*, amelyek alól nem szabad kivonnia és nem is vonhatja ki magát kénye-kedve szerint.

A jó és a rossz sajtó

Köln, január 5. In abstracto már hallhattunk egyet-mást a „*jó*" és a „*rossz*" sajtó közötti különbségről. Szemléltessük most egy példán ezt a különbséget!

Január 5-i számában az „Elberfelder Zeitung"[118] egy elberfeldi keltezésű cikkben „jó sajtónak" jellemzi magát. Az „Elberfelder Zeitung" jan. 5-i száma a következő hírt közli:

„*Berlin*, december 30. A »Leipziger Allgemeine Zeitung« betiltása itt általában véve *nem nagy* port vert fel." Ezzel szemben a „Düsseldorfer Zeitung"[119] a „Rheinische Zeitung"-gal megegyezően ezt jelenti:

„*Berlin*, január 1. A »Leipziger Allgemeine Zeitung« feltétlen betiltása itt *óriási* szenzációt kelt, mivel a berliniek igen szívesen olvasták" stb.

Melyik sajtó, a „jó" vagy a „rossz" sajtó ezek szerint az „*igaz*" sajtó! Melyik mondja ki a valóságot, és melyik a *kívánt* valóságot! Melyik fejezi ki a közvéleményt, és melyik torzítja el a közvéleményt! Melyik érdemli hát meg az *állam bizalmát*?

A „Kölnische Zeitung" magyarázata nem nagyon elégít ki bennünket. Amikor arra a megjegyzésünkre válaszol, hogy a „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltását „szinte örömtől repeső szívvel" közölte, nemcsak hogy a *statisztikai* részre, hanem egy sajtóhibára szorítkozik. A „Kölnische

Zeitung" bizonyára maga is tudja, hogy ebben a passzusban: „a rejtély nyitja egyszerűen az, hogy dec. 31-én megérkezett az itteni postára a »Leipziger Allgemeine Zeitung« betiltásának híre" — az kellene, hogy álljon, és csak sajtóhiba folytán nem ez áll: „dec. 30-án". Dec. 30-án délben kapta meg ugyanis, amit szükség esetén bizonyítani is tudunk, a „Rheinische", tehát minden bizonnyal a „Kölnische Zeitung" is, ezt a hírt az itteni postáról.

Válasz egy „mérsékelt" lap[120] támadására

Köln, január 7. Egy *mérsékelt* rajnai lap, amint ezt az augsburgi „Allgemeine Zeitung"[27] a maga diplomatikus nyelvén mondja, azaz egy lap, amelynek mérsékelt az ereje, nagyon mérsékelt a jelleme és a legeslegmérsékeltebb az értelme, ezt az állításunkat: „A »Leipziger Allgemeine Zeitung« szükségszerű integráns része a német népsajtónak", azzá az állítássá forgatta ki, hogy a *hazugság* szükségszerű része a sajtónak. Nem is ütközünk meg túlságosan azon, hogy ez a mérsékelt lap egyetlen mondatot kiszakít gondolatmenetünkből, és a kérdéses cikkben valamint egy korábbi cikkben adott fejtegetésünket nem tartotta érdemesnek magas és megtisztelő figyelmére. Ahogy nem követeljük senkitől, hogy kiugorjék bőréből, ugyanúgy nem kívánhatjuk, hogy egy egyén vagy egy párt kiugorjék szellemi bőréből, hogy értelmi látókörének korlátain át salto mortaléra merészkedjék, kiváltképpen ha egy olyan pártról van szó, mely a maga korlátoltságát szentségnek tekinti. Nem taglaljuk hát, mit kellett volna az intellektuális *középbirodalom** eme lakójának tennie, hogy bennünket megcáfoljon — csak valóságos tetteit taglaljuk.

Mindenekelőtt felsoroltatnak a „Leipziger Allgemeine Zeitung" régi bűnei, a hannoveri ügyben[121] tanúsított magatartása, a katolicizmus elleni pártos polémiája (hinc illae lacrimae!** vajon barátnőnk felrója-e a „Münchener politische Blätter"[123] halálos bűnéül, hogy ugyanezt a magatartást tanúsítja, csak ellenkező irányban?), pletykálkodásai stb. stb. Erről eszünkbe jut itt egy aperçu Alphonse Karr „Darazsaiból"[124]. Guizot úr szerint — olvasható ott — Thiers úr, Thiers úr szerint pedig Guizot úr hazaáruló, és sajnos mind a kettőnek igaza van. Ha valamennyi régi stílű német újság szemére akarná vetni egymásnak múltját,

* Mittelreich: *a* középszerűség birodalmát *és a* Mennyei Birodalmat *is jelenti.* — *Szerk.*
** — innét hát a könnyek![122] — *Szerk.*

csak arról a formai kérdésről perlekedhetnének, hogy azáltal vétkeztek-e, amit tettek, vagy azáltal, amit *nem* tettek. Szívesen elismerjük barátnőnknek azt az ártalmatlan előnyét a „Leipziger Allgemeine Zeitung"-gal szemben, hogy nemcsak nem volt rossz exisztencia, hanem egyáltalán semmilyen exisztencia nem volt.

Mindamellett inkriminált cikkünk a „Leipziger Allgemeine Zeitung"-nak nem múltbeli, hanem *jelenlegi* jellegéről beszélt, jóllehet, mint magától értetődik, az „Elberfelder Zeitung", a „Hamburger Korrespondent"[77] és a Koblenzben megjelenő „Rhein- und Moselzeitung" betiltása ellen nem kevésbé komoly ellenvetéseink lettek volna, hiszen a *jogállapoton* az egyének morális jelleme vagy éppenséggel politikai és vallási véleményei nem változtatnak. Ellenkezőleg, a sajtó *jogfosztott* állapota teljesen kétségtelen, mihelyt *exisztenciáját* az *érzületétől* teszik függővé. Eleddig ugyanis az érzületre még nincsen sem törvénykönyv, sem törvényszék.

Nos, a „Leipziger Allgemeine Zeitung" *utolsó szakaszának* veti a szemére a „mérsékelt" lap a hamis tényeket, a ferdítéseket, a hazugságokat, és ezért nemes felháborodással azt a vádat emeli ellenünk, hogy a *hazugságot* a *nép*sajtó szükségszerű elemének tartjuk. És ha helyben hagynók ezt a szörnyű következtetést, ha azt állítanók, hogy a *hazugság* szükségszerű eleme a népsajtónak, nevezetesen a *német* népsajtónak? Nem *érzületi hazugságra*, szellemi hazugságra, hanem *ténybeli hazugságra*, fizikai hazugságra gondolunk! Kövezzétek meg! Kövezzétek meg! kiáltana fel keresztény barátnőnk. Kövezzétek meg! Kövezzétek meg! ismételné a kórus. De ne hamarkodjunk el semmit, vegyük a világot úgy, ahogyan van, ne legyünk ideológusok, és megadjuk barátnőnknek a bizonyítványt arról, hogy nem ideológus. A „mérsékelt lap" vessen csak egy vizsga pillantást saját hasábjaira, vajon nem közöl-e naponta, akárcsak a „Preussische Staatszeitung", akárcsak minden német újság, akárcsak a világ minden újsága, hazugságokat *Párizsból*, pletykákat küszöbön álló franciaországi kormányváltozásokról, valamelyik párizsi lap által koholt valótlanságokat, amelyeket a következő nap, a következő óra megcáfol! És vajon a „Rhein- und Moselzeitung" szükségszerű elemnek tartja a *ténybeli hazugságot* az angliai, franciaországi, spanyolországi, törökországi rovatban, de kárhozatos, haláltérdemlő bűntettnek a németországi vagy poroszországi rovatban? Honnan ered ez a kettős mérték és súly? Honnan ered ez a kettős nézet az igazságról? Miért szabad ugyanannak a lapnak az egyik hasábon az újdonság-hírlap frivol gondtalanságát fitogtatnia, s miért kell a másik hasábon a hivatalos lap száraz megcáfolhatatlanságával fellépnie? Nyilván azért, mert német újságok számára lehet francia, angol,

török, spanyol kor, de nem lehet német kor, hanem csak *német koronkívüliség*. Nem kell-e, éppen ellenkezőleg, azokat a lapokat megdicsérni, mégpedig *államilag* megdicsérni, amelyek a minden *létrejövőt*, mindenekelőtt a *létrejövő kortörténetet* kísérő figyelmet, lázas érdeklődést, drámai feszültséget elszakítják a *külföldtől* és meghódítják a *hazának!* Tegyétek fel akár azt is, hogy elégedetlenséget, kedvetlenséget keltenek! Hiszen akkor is *német* elégedetlenséget, *német* kedvetlenséget keltenek, hiszen még akkor is visszaajándékozták az államnak az elfordult kedélyeket, ha ezek egyelőre felizgatott, kedvetlen kedélyek is! És nemcsak elégedetlenséget és kedvetlenséget keltettek, hanem aggodalmakat és reményeket, örömet és bánatot, s mindenekelőtt az állam iránti valóságos *érdeklődést* is, az államot tagjainak *szívbéli, házi ügyévé* tették, Pétervár, London, Párizs helyett Berlint, Drezdát, Hannovert stb. tették meg fővárosokká a német politikai szellem térképén, s ez dicsőségesebb tett, mint a világ fővárosának áthelyezése Rómából Bizáncba.

Igaz ugyan, hogy azok a német és porosz újságok, amelyek azt a célt tűzték ki maguknak, hogy Németországot és Poroszországot a németek és poroszok érdeklődésének középpontjába állítják, hogy az állam rejtelmes, papi lényét világos, mindenki számára hozzáférhető és mindenkit megillető világi lénnyé, az államot az állampolgárok húsává és vérévé változtassák, hogy ezek tényleli igazság dolgában elmaradnak a francia és az angol újságok mögött, hogy gyakran ügyetlenek és mesevilágban élnek, de gondoljátok meg, hogy a német a maga államát csak *hallomásból* ismeri, hogy a *zárt ajtók* nem *átlátszó üvegek*, hogy egy *titkos* államiság nem *nyilvános* államiság, s ne tegyétek az újságok hibájává, ami csak az állam hibája, olyan hiba, amelyet éppen ezek az újságok igyekeznek kijavítani.

Még egyszer ismételjük tehát: „*A »Leipziger Allgemeine Zeitung« szükségszerű integráns része a német népsajtónak.*" Ő főleg a *politikai tény* iránti közvetlen érdeklődést elégítette ki, mi pedig főleg a *politikai gondolat* iránti érdeklődést, s magától értetődik, hogy sem a tény a gondolatot, sem a gondolat a tényt nem zárja ki, de itt az *uralkodó* jellegről, a *megkülönböztető jegyről* van szó.

Válasz egy „szomszédos" lap *denunciációjára*

Köln, január 9. Egészen rendellenes lett volna, ha a „*jó*" sajtó most nem igyekeznék minden oldalról rajtunk kiérdemelni lovagi babérjait, élén az augsburgi *Hulda* prófétanővel[125], akit, ismételt felhívására, legközelebb

meg fogunk táncoltatni. Ma azonban rokkant szomszédnőnkkel, az igen tisztelt „Kölnische Zeitung"-gal kell foglalkoznunk! Toujours perdrix!*

Először is: „Valami előzeteset" vagy egy „Előzetes valamit", egy emlékeztetőt, melyet az érthetőség kedvéért elébe akarunk bocsátani mai *denunciációjának*, egy igencsak kedves történetecskét arról a módról, ahogy a „Kölnische Zeitung" igyekszik *„megbecsülést"* szerezni magának a kormányzat előtt, ahogy érvényesíti az „igazi szabadságot" az „önkénnyel" ellentétben, és ahogy belülről „korlátokat" tud magának állítani. A nyájas olvasó bizonyára emlékszik rá, hogy a „Rheinische Zeitung" 4. számában a „Kölnische Zeitung" ellen nyíltan vádat emeltünk azért, amiért lipcsei tudósítását, amely szinte örömtől repeső szívvel adta hírül az annyiszor megtárgyalt betiltást, maga *fabrikálta*, az olvasó emlékszik rá, hogy egyszersmind jóindulatúan eltanácsoltuk e dokumentum valódiságának komoly védelmezésétől azzal a határozott fenyegetéssel, hogy ellenkező esetben „a misztikus lipcsei tudósításra vonatkozólag" még egy kellemetlen *tényt* lennénk kénytelenek nyilvánosságra hozni. A kedves olvasó bizonyára emlékszik a jan. 5-i „Kölnische Zeitung" szelíd, kitérő válaszára, a 6. számunkban közölt helyreigazító viszonválaszunkra és arra a „szenvedő hallgatásra", amelyet a „Kölnische Zeitung" erre jónak látott megőrizni. A szóban forgó tény a következő: A „Kölnische Zeitung" a „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltását azért látja indokoltnak, mert az utóbbi egy olyan közleményt jelentetett meg, amely „a tisztesség összes korlátait áthágja és nálunk is minden mérsékelt és józan ember szemében megfoghatatlan *indiszkréció*". Ezzel nyilván *Herwegh* levelének[126] közzétételére célzott. Talán egyet is érthetnénk a „Kölnische Zeitung"-nak ezzel a nézetével, ha a *„Kölnische Zeitung"* néhány nappal előbb nem *akarta* volna maga is *Herwegh* levelét a közönség elé tárni és ha jószándékát nem csak az hiúsította volna meg, hogy *„kívülről"* „korlátokat" állítottak elé.

Ezzel korántsem akarunk a „Kölnische Zeitung"-nak illojális szeszélyt a szemére vetni, de a közönségre kell bíznunk annak eldöntését, vajon *megfogható diszkréció-e*, vajon nem lépi-e túl a *tisztesség* és a *közerkölcs* minden határát, ha valaki felebarátjának halálos bűnként felrója ugyanazt a tettet, amelyet maga is éppen elkövetni készült, s amely csak egy *külső* akadály miatt nem vált *saját* tettévé. Ez után a felvilágosítás után érthetővé válik, hogy a „Kölnische Zeitung" rossz lelkiismerete ma *denunciációval* válaszol nekünk. Ezt mondja:

* — Mindig csak fogoly (egy és ugyanaz)! — *Szerk.*

„Ott" (a „Rheinische Zeitung"-ban) „azt állítják, hogy annak a szokatlanul éles, csaknem metsző, mindenképpen kellemetlen hangnak, amelyet a sajtó Poroszországgal szemben megüt, *nincs más* oka, csak az, hogy ezáltal észrevétesse magát a kormánnyal és felébressze azt. Mert szerinte a nép már régen túl van a meglevő állami formákon, amelyek sajátságos ürességben szenvednek; a népnek, akárcsak a sajtónak, *nincs* bizalma ezek iránt az intézmények iránt és még kevésbé egy belőlük kiinduló fejlődés iránt." A „Kölnische Zeitung" ezeket a szavakat a következő felkiáltással kíséri: „Nem bámulatos, hogy ilyen megnyilatkozások mellett még mindig hallatszanak panaszok arról, hogy nincsen kellő sajtószabadság? Kívánhat-e valaki még több szabadságot, amikor a kormánynak arcába vághatja, hogy »valamennyi állami intézmény ócska limlom, és arra sem jó, hogy átmenetül szolgáljon valami jobbhoz«."

Először is tisztáznunk kell az idézés módját. A szóban forgó cikk[127] szerzője felveti magának a kérdést, hogy miért üt meg a sajtó ilyen éles hangot éppen Poroszországgal szemben? Azt feleli: „*úgy vélem*, ennek okát főként a következőkben kell megtalálni". Nem állítja, amint ezt a „Kölnische Zeitung" *ráfogja*, hogy annak *más* oka *nincsen*, ellenkezőleg, nézetét csak mint a *maga* feltevését, a maga *egyéni* véleményét adja. A szerző továbbá elismeri — ezt a „Kölnische Zeitung" elhallgatja —, hogy „az 1840-es fellendülés részben magával ragadta az állami formákat; próbált nekik tartalmat adni és életet lehelni beléjük". Mindamellett érződik, „hogy a népszellem voltaképpen elmegy mellettük, alig érinti őket és szinte *még* mint a további fejlődéshez való átmenetet *sem tudja felismerni*, vagy legalább *becsülni* őket". A szerző így folytatja: „Hogy e formáknak van-e jogosultságuk, vagy sem, azt ne firtassuk: elég az hozzá, hogy a népnek, akárcsak a sajtónak nincs *teljes* bizalma az intézmények iránt, s még kevésbé egy *belőlük kiinduló és alulról felfelé menő fejlődés* lehetősége iránt." A „Kölnische Zeitung" ezeket a szavakat: „nincs *teljes* bizalma" úgy idézi, hogy *nincs* bizalma, és az idézett mondat utolsó részéből kihagyja az „és alulról felfelé menő" szavakat, miáltal az értelem lényegesen módosul.

A sajtó, folytatja szerzőnk, *ezért* minduntalan a *kormányhoz* fordult, mert „úgy látszott, hogy még magukról a formákról van szó, amelyeken belül a nép jogosult erkölcsi akarata, forró kívánságai, szükségletei a kormánnyal szemben szabad, nyílt, nyomatékos nyelven" szólhatnak. Ha mármost egybevetjük ezeket a helyeket, vajon azt állítja-e a szóban forgó cikk, amit a „Kölnische Zeitung" „a kormány arcába" vágat vele, ugyanis: „*hogy valamennyi állami intézmény ócska limlom, és arra sem jó, hogy átmenetül szolgáljon valami jobbhoz*"?

Hát *valamennyi* állami intézményről van itt szó? Csak azokról az állami formákról van szó, amelyekben „a népakarat" „szabadon, nyíltan és nyomatékosan" kifejeződhet. És melyek voltak a közelmúltig ezek az *állami formák*? Nyilván csak a *tartományi rendi gyűlések*. Vajon volt-e a népnek különösebb bizalma a tartományi rendi gyűlések iránt? Várt-e belőlük kiinduló nagy népi fejlődést? Vajon a lojális Bülow-Cummerow a népakarat *igazi* kifejezőjének tartotta azokat? De nemcsak a nép és a sajtó, hanem a *kormány* is elismerte, hogy állami formákban még *hiány van*, avagy ennek elismerése nélkül lett volna bármi indoka is arra, hogy egy *új* állami formát hozzon létre: a „bizottságokat"[128]? Azt pedig, hogy mostani alakjukban a bizottságok sem voltak elégségesek, nemcsak mi állítottuk, azt a „Kölnische Zeitung"-ban egy *bizottsági tag* is állította.

Továbbá az az állítás, hogy az *állami formák* éppen mint *formák* szemben állnak még a tartalommal, és a népszellem nem érzi magát „otthonosan" bennük mint *saját* formáiban, nem tekinti őket saját élete formáinak — ez az állítás csak ismétli azt, amit sok porosz és más újság, s főleg *konzervatív* írók kimondtak, tudniillik, hogy a *bürokrácia* még túl hatalmas, hogy nem annyira az egész állam, mint inkább az államnak csak egy része, a „kormányzat" él voltaképpeni államéletet. Hogy a mostani állami formák mennyiben alkalmasak arra, hogy részint önmagukat eleven tartalommal megtöltsék, részint a kiegészítő állami formákat maguk mellé sorakoztassák, erre a kérdésre a „Kölnische Zeitung"-nak ott kellett volna választ keresnie, ahol a tartományi rendi gyűléseket és a tartományi bizottságokat egész államszervezetünkkel kapcsolatban vizsgáljuk, és ott még az ő bölcsessége számára is hozzáférhető felvilágosítást talált volna. „Mi nem kívánjuk, hogy a népképviselet kérdésében a valóban meglevő különbségektől elvonatkoztassanak, ellenkezőleg, azt kívánjuk, hogy a valóságos, az állam belső felépítése által létrehozott és azon alapuló különbségekből induljanak ki." „Mi csak a *porosz alapintézmények következetes és minden irányú kifejlesztését* kívánjuk, azt kívánjuk, hogy ne hagyjuk el hirtelen a valóságos, szerves államéletet, visszasüllyedve nem-valóságos, mechanikus, alárendelt nem-állami életszférákba." („Rheinische Zeitung", 1842. évf. 345. sz.) És mit mondat velünk a tisztelt „Kölnische Zeitung"? — „hogy valamennyi *államintézmény* ócska limlom, és arra sem jó, hogy átmenetül szolgáljon valami jobbhoz"! Szinte az a látszat, mintha a „Kölnische Zeitung" azt hinné, hogy *saját bátorságának* hiányát azzal pótolhatja, hogy másokra fogja gyáva, de szeszélyesen csapongó fantáziájának pimasz szülötteit.

A „Kölnische Zeitung" denunciációja és a „Rhein- und Moselzeitung" polémiája

Köln, január 11.

„Votre front à mes yeux montre peu d'allégresse!
Serait-ce ma présence, Eraste, qui vous blesse?
Qu'est-ce donc? qu'avez-vous? et sur quels déplaisirs,
Lorsque vous me voyez, poussez-vous des soupirs?"*

E szavak mindenekelőtt szomszédunknak, a *„kölni asszonyságnak"* szólnak! A „Kölnische Zeitung" nem beszél *„állítólagos denunciációjáról"*, megkerüli ezt a *fő pontot*, s csak azon panaszkodik, hogy a „szerkesztőséget" ez alkalommal nem éppen a legkellemesebb módon belekeverték a harcba. De drága szomszédasszony, ha a „Kölnische Zeitung" egyik tudósítója egyik berlini tudósításunkat azonosítja a „Rheinische Zeitung"-gal, miért ne azonosíthatná a „Rheinische Zeitung" a „Kölnische Zeitung" rajnai választudósítását a „Kölnische Zeitung"-gal? Mármost ad vocem *tény***: „Ő" (a „Rheinische Zeitung") „nem *tényt*, hanem *szándékot* vet a szemünkre!" Mi a „Kölnische Zeitung"-nak nemcsak bizonyos szándékot, hanem *e szándék tényét* vetjük a szemére. Egy tény, Herwegh levelének közlése, a „Kölnische Zeitung" szempontjából *rajta kívülálló véletlen folytán* szándékká változott, jóllehet szándéka már ténnyé változott. Minden meghiúsított tény puszta szándékká süllyed vissza, de vajon ezért kevésbé tartozik ítélet alá? Mindenesetre furcsa erény volna az, amely tetteinek igazolását abban a véletlenben találná meg, amely e tetteket meghiúsította, őket *nem* tette, hanem a tett puszta szándékává változtatta. De lojális szomszédnőnk felveti a kérdést, bár nem a „Rheinische Zeitung" előtt, amely nála abban a kétes gyanúban áll, hogy feleleteinél „becsületessége és lelkiismeretessége" nem egykönnyen hozza „zavarba", hanem „a közönség ama csekély része előtt, amely esetleg még nem látja egészen tisztán, mennyire érdemelnek hitelt e lap *gyanúsításai*" (nyilván azt akarja mondani: a gyanúsítások elleni védekezései); de, kérdezi, honnan tudja a „Rheinische Zeitung", „hogy ezzel a szándékkal" (azaz a Herwegh-levél

* — „Előttem a derű alig száll homlokára!
Lehet tán az, Eraste, hogy jelenlétem bántja?
Mi ez? mi baja? és mi teszi, hogy ha lát,
Ha szemét rám veti, már hallom sóhaját?"[129] — *Szerk.*

** — a *tény* szóhoz; ami a *tényt* illeti — *Szerk.*

közlésének szándékával) „nem kötöttük össze azt a másik" (signo haud probato*) „szándékot is, hogy hozzáfűzzük a megrovást, amelyre a szerző gyerekes csínytevése rászolgált?" De honnan tudja a „Kölnische Zeitung", milyen *szándéka* volt a levél közlésével a „Leipziger Allgemeine Zeitung"-nak? Miért ne lehetett volna az az ártalmatlan szándéka, hogy egy újságot mint első közöljön? Miért ne lehetett volna az a lojális szándéka, hogy ezt a levelet egyszerűen a közvélemény ítélőszéke elé állítsa? Hadd mondjunk el szomszédnőnknek egy anekdotát. Rómában tilos volt a Korán kinyomtatása. Egy agyafúrt olasz feltalálta magát. Kiadta a Korán *cáfolatát*, azaz egy könyvet, mely címlapján „A Korán cáfolatá"-nak nevezi magát, de a címlap mögött a Korán egyszerű lenyomata.[130] És vajon nem éltek ezzel a cselfogással az összes eretnekek? Talán nem égették meg Vaninit, jóllehet „Theatrum mundi"-jában, az ateizmus hirdetése mellett, gondosan és pompásan kifejti az ellene felhozható összes ellenérveket. Hát nem tanította-e maga Voltaire „Bible enfin expliquée"-jében a szövegben a hitetlenséget és a jegyzetekben a hitet, és vajon hitt-e bárki is e jegyzetek purifikáló erejében? De, fejezi be igen tisztelt szomszédnőnk, „ha megvolt is ez a szándékunk, egy sorba állítható-e a különben is közismert levél lenyomatása az eredeti közzététellel?" De drága szomszédasszonyunk, a „Leipziger Allgemeine Zeitung" sem tett egyebet, mint hogy egy számtalan másolatban közkézen forgó levelet közölt. „Igazán, uram, túl kötekedő vagy."[131]

Az 1832 augusztus 15-én, Mária Mennybemenetele napján kelt pápai ex cathedra enciklikában ez olvasható: „Őrültség (deliramentum) azt állítani, hogy minden embernek *lelkiismereti szabadságot* kell adni; mi sem utálatosabb, mint a *sajtószabadság*."[132] Ez a szentencia elvisz bennünket Kölnből Koblenzbe a „mérsékelt" laphoz, a *„Rhein- und Moselzeitung"-hoz:* hogy miért jajveszékel ez ennyit a sajtószabadságért való síkraszállásunk miatt, az ez után az idézet után érthető és indokolt, bármilyen különösen hangzana is ezután, ha esetleg önmagát „a sajtó igen buzgó barátai közé" akarná számítani. A lap „mérsékelt" hasábjairól ma ugyan nem ugrik elő két oroszlán, viszont előugrik egy oroszlánbőr és egy oroszláncsuha, s ezeknek kellő természettörténeti figyelmet is szentelünk. No. 1 többek között így fakad ki: „A harc az ő" (a „Rheinische Zeitung") „részéről annyira lojális, hogy mindjárt eleve biztosít bennünket arról, hogy még a »Rhein- und Moselzeitung« betiltása ellen is kikelne az annyira szívén fekvő *»jogállapot«* kedvéért, s ez a biz-

* — semmi jellel nem igazolt — *Marx jegyzete.*

tosítás éppoly hízelgő, mint megnyugtató volna számunkra, hacsak a sajtószabadság *minden* sérelme ellen küzdő lovag száján azonnyomban véletlenül ki nem szaladt volna egy *gyalázkodás* a köztudomásúlag *nálunk már régen valóban betiltott* »Münchener historisch-politische Blätter« ellen." Furcsa, hogy ugyanabban a pillanatban, amikor az újságoknak a *tényeket illető* hazugságát elítéli, a tényeket illetően hazudik! Az a hely, amelyre céloz, szó szerint így hangzik: „Mindenekelőtt felsoroltatnak a »Leipziger Allgemeine Zeitung« régi bűnei, a hannoveri ügyben tanúsított magatartása, a katolicizmus elleni pártos polémiája (hinc illae lacrimae!); vajon barátnőnk felrója-e a »Münchener politische Blätter« halálos bűnéül, hogy ugyanezt a magatartást tanúsítja, csak ellenkező irányban?" Ezekben a sorokban a „Münchener politische Blätter"-ről azt mondjuk, hogy „pártos polémiát" folytatott a protestantizmus ellen. Igazoltuk-e ezzel betiltását? Akarhattuk-e ezt igazolni azáltal, hogy „*ugyanazt* az eljárást", amelyről a „Leipziger Allgemeine Zeitung" esetében azt mondtuk, hogy *nem* ok a betiltásra, felleljük a „Münchener politische Blätter"-ben is, „csak ellenkező irányban"? Ellenkezőleg! A „Rhein- und Moselzeitung" lelkiismeretére apellálva azt kérdeztük, vajon szerinte ugyanaz az eljárás az egyik oldalon igazolja a betiltást, a másikon pedig nem igazolja! Azt kérdeztük hát, vajon magát az eljárást vagy inkább csak az eljárás irányát ítéli-e el? És a „Rhein- und Moselzeitung" válaszolt kérdésünkre, azt válaszolta, hogy nem *hozzánk* hasonlóan a vallási pártos polémiát, hanem *csak azt* a pártos polémiát ítéli el, amely annyira vakmerő, hogy *protestáns*. Ha ugyanabban a pillanatban, amikor a „most betiltott" „Leipziger Allgemeine Zeitung"-ot védelmünkbe vettük, egyszersmind a „Rhein- und Moselzeitung"-gal *együtt* megemlítettük a katolicizmus elleni pártos polémiáját, vajon nem volt szabad a „Rhein- und Moselzeitung" *nélkül* megemlítenünk a „régen betiltott" „Münchener politische Blätter" pártos polémiáját? No. 1 tehát volt olyan jóságos, hogy az „állam csekély nyilvánosságát", a „mindennapi", hangos és szokatlan „politikai gondolkozás" „éretlenségét", a „létrejövő kortörténet" jellegét — csupa olyan okot, amellyel mi a *tényeket illető* újsághazugságot mentegettük — egy *új* okkal szaporította, a német sajtó egy nagy részének tényleges *értelmi fogyatékosságával*. A „Rhein- und Moselzeitung" önmagán adta bizonyítékát annak, hogy a *nem-igaz* gondolkozás hogyan produkál szükségszerűen és önkéntelenül *nem-igaz* tényeket, tehát ferdítéseket és hazugságokat.

Rátérünk No. 2-re, az oroszláncsuhára, mert No. 1 további érvei itt terjengősebben bonyolódnak. Az oroszláncsuha először is tájékoztatja a

közönséget a maga kevéssé érdekes kedélyállapotáról. — „Dühkitörést" várt. Mi pedig „látszólag könnyedén odavetett, *előkelő elutasítással*" válaszoltunk. E „váratlan kíméletért" érzett hálájába az a bosszús kétség vegyül, „vajon ezt a váratlan kíméletet valójában a szelidség jelének, vagy inkább a lelki feszengés és kimerültség következményének kell-e tekinteni."

Nem óhajtjuk jámbor urunknak magyarázgatni, hogy *lelkészi fesztelenség* éppenséggel szolgáltathatna okot *lelki feszengésre*, s mindjárt át kívánunk térni a „szóban forgó válasz tartalmára". A jámbor úr megvallja: „sajnos nem titkolhatja el", hogy „igen mérsékelt értelme" szerint a „Rheinische Zeitung" „csak üres szócsaták mögé igyekszik rejteni zavarát", és hogy egy pillanatra se keltse a *képmutató* alázat vagy szerénység látszatát, a jámbor úr azonnyomban a legdöntőbb, legmegcáfolhatatlanabb tanújelekkel bizonyítja „igen mérsékelt" értelmét. A következőképpen kezdi:

„»A ‚Leipziger Allgemeine Zeitung' régi bűnei, a hannoveri ügyben tanúsított magatartása, a katolicizmus elleni pártos polémiája, pletykálkodásai stb.« — hát igen, ezek tagadhatatlanok; de — véli Hegelnek, a nagy filozófusnak kiváló tanítványa — *ezeket a vétségeket tökéletesen menti az*, hogy ilyesmit *más* lapok *is* elkövettek — (ahogy egy gazembernek sem lehet a *bíróság előtt* nagyszerűbb mentsége, mintha még szabadlábon levő számos cimborájának komisz csínyeire hivatkozik)."

Hol mondtuk mi, hogy „a »Leipziger Allgemeine Zeitung« régi bűneit tökéletesen *menti* az, hogy ilyesmit *más* lapok *is* elkövettek"? Hol tettünk akárcsak *kísérletet* is arra, hogy „mentegessük" ezeket a régi bűnöket? Valóságos gondolatmenetünk, amelyet jól meg kell különböztetni gondolatmenetünknek az „igen mérsékelt értelem" tükrében látszó visszfényétől, valóságos gondolatmenetünk ez volt: A „Rhein- und Moselzeitung" mindenekelőtt felsorolja a „Leipziger Allgemeine Zeitung" „régi bűneit". Mi erre részletezzük ezeket a bűnöket, és így folytatjuk: „Ha *valamennyi* régi stílű német újság szemére akarná lobbantani egymásnak múltját, csak arról a formai kérdésről perlekedhetnének, hogy azáltal vétkeztek-e, amit tettek, vagy azáltal, amit *nem* tettek. Szívesen elismerjük barátnőnknek, a »Rhein- und Moselzeitung«-nak azt az ártalmatlan előnyét a »Leipziger Allgemeine Zeitung«-gal szemben, hogy nemcsak nem volt rossz exisztencia, hanem egyáltalán semmilyen exisztencia nem volt."

Tehát nem *más lapokról is*, hanem *valamennyi* régebbi stílű német újságról beszélünk, s ebbe határozottan beleértjük a „Rhein- und Moselzeitung"-ot, nem azt mondjuk róluk, hogy kölcsönösen *teljesen* mentik egy-

mást, hanem azt, hogy *joggal* tehetik egymásnak ugyanazokat a szemrehányásokat. A „Rhein- und Moselzeitung" legfeljebb arra a kétes előnyre tarthat igényt, hogy azáltal vétkezett, amit *nem* tett, tehát *mulasztási* bűneit szembeállíthatja a „Leipziger Allgemeine Zeitung" *tevőleges* bűneivel. Egy friss példán megmagyarázhatjuk a „Rhein- und Moselzeitung"-nak passzív rosszaságát. Most a halott „Leipziger Allgemeine Zeitung"-on elégíti ki fanatikus vágyait, míg az élő „Leipziger Allgemeine Zeitung"-ot kivonatolta ahelyett, hogy cáfolta volna. Az a hasonlat, amellyel az „igen mérsékelt értelem" gondolatmenetünket világossá akarta magának tenni, egy kicsiny, de lényeges korrektúrára szorul. Nem *egy* gazemberről kellett volna beszélnie, aki a *bíróság előtt* a többi szabadlábon levő gazemberrel mentegetőzik. *Két* gazemberről kellett volna beszélnie, akik közül az egyik, aki nem javult meg és akit nem zárnak be, diadalmaskodik a másikon, akit bezárnak, *holott* megjavult. „Emellett", folytatja az „igen mérsékelt értelem", „emellett »a jogállapoton az egyének morális jelleme vagy éppenséggel politikai és vallási véleményei nem változtatnak«, és *következésképpen* még egy abszolúte rossz lapnak is éppen azáltal, *hogy csupán rossz exisztencia, joga* van arra, hogy ilyen *rossz* exisztencia legyen (éppúgy, mint ahogy minden egyéb rossznak is a földön, éppen rossz exisztenciája miatt, a létezésre való *joga* nem vitatható el)."

Úgy látszik, a jámbor úr meg akar győzni bennünket arról, hogy nemhogy egy „nagy", de még egy „kis" filozófushoz sem járt iskolába.

A passzus, melyhez barátunk oly csodálatosan torz és kusza vonásokat költ, így hangzott, mielőtt az „igen mérsékelt értelem" médiuma meg nem törte:

„Mindamellett inkriminált cikkünk a »Leipziger Allgemeine Zeitung«-nak nem múltbeli, hanem *jelenlegi* jellegéről beszélt, jóllehet, mint magától értetődik, a stb. stb. Koblenzben megjelenő »Rhein- und Moselzeitung« betiltása ellen nem kevésbé komoly ellenvetéseink lettek volna, hiszen a *jogállapoton* az egyének morális jelleme vagy éppenséggel politikai és vallási véleményei nem változtatnak. Ellenkezőleg, a sajtó *jogfosztott* állapota teljesen kétségtelen, mihelyt *exisztenciáját* az *érzülettől* teszik függővé. *Eleddig ugyanis az érzületre még nincsen sem törvénykönyv, sem törvényszék.*"

Mi tehát nem állítunk semmi egyebet, mint azt, hogy egy embert nem lehet elzárni, illetve tulajdonától vagy más *törvényadta* jogától megfosztani morális jelleme miatt, politikai és *vallási* nézetei miatt, mely utóbbi állítás úgy látszik különösen izgatja vallásos barátunkat. Mi azt akarjuk, hogy egy rossz exisztencia *jogállapota* ne legyen veszélyeztetve, nem azért, mert ez az

exisztencia rossz, hanem amennyiben rosszasága nem megy túl az *érzületen*, amelyre *nincs törvényszék* és *nincs törvénykönyv*. Mi tehát a *rossz érzület exisztenciáját*, amelyre nincs *törvényszék*, szembeállítjuk a *rossz cselekvések* exisztenciájával, amelyek, ha *törvénybe ütköznek*, megtalálják *törvényszéküket* és büntető *törvényeiket*. Azt állítjuk tehát, hogy egy rossz exisztenciának, ha rossz is, de nem *törvénybe ütköző*, megvan a létezésre való joga. Nem állítjuk, amit ál-visszhangunk visszhangoz, hogy egy rossz exisztenciának éppen mert „csupán rossz exisztencia", „a létezésre való joga nem vitatható el". Ellenkezőleg, tiszteletreméltó jóakarónk meggyőződhetett róla, hogy tőle és a „Rhein- und Moselzeitung"-tól elvitatjuk a jogot, hogy *rossz* exisztencia legyenek, és ezért lehetőleg *jó* exisztenciákká akarjuk átváltoztatni őket, anélkül, hogy emiatt jogosultnak tartanók magunkat támadást intézni a „Rhein- und Moselzeitung"-nak és kengyelfutójának „*jogállapota*" ellen. Még egy tanújele jámbor buzgólkodónk „értelme mértékének": „Ha azonban »a politikai gondolat« lapja arra az állításra ragadtatja magát, hogy az olyan lapokat, mint a »Leipziger Allgemeine Zeitung« (és kiváltképpen őt magát, a »Rheinische Zeitung«-ot, mint magától értetődik), »éppen ellenkezőleg, meg kell dicsérni, mégpedig *államilag* megdicsérni«, mert feltéve, hogy *elégedetlenséget* és kedvetlenséget keltenek is, mégis német *elégedetlenséget* és *német kedvetlenséget* keltenek — akkor mégsem állhatjuk meg, hogy ki ne fejezzük kételyünket e furcsa »német hazafias érdemben«." Az említett hely az eredetiben így hangzik: „Nem kell-e, éppen ellenkezőleg, azokat a lapokat megdicsérni, mégpedig *államilag* megdicsérni, amelyek a minden *létrejövőt*, mindenekelőtt a *létrejövő kortörténetet* kísérő figyelmet, lázas érdeklődést, drámai feszültséget elszakítják a *külföldtől* és meghódítják a *hazának! Tegyétek fel akár azt is*, hogy elégedetlenséget, kedvetlenséget keltenek! Hiszen akkor is *német* elégedetlenséget, *német* kedvetlenséget keltenek, hiszen még akkor is visszaajándékozták az államnak az elfordult kedélyeket, ha ezek egyelőre felizgatott, kedvetlen kedélyek is! És nemcsak elégedetlenséget és kedvetlenséget keltettek stb., hanem mindenekelőtt az állam iránti valóságos *érdeklődést* is, az államot tagjainak *szívbéli*, *házi ügyévé* tették stb."

Tiszteletreméltó emberünk tehát kihagyja az összekötő *közbülső láncszemeket*. Olyan ez, mintha azt mondanók neki: Drága Uram! Legyen hálás nekünk, mi felvilágosítjuk értelmét, és ha bosszantjuk is egy kissé, mégis csak az *Ön* értelme az, amely nyer ezzel — és barátunk így felelne: Hogyan! hálás legyek Önnek, *mert* bosszant engem! Az „igen mérsékelt értelem" e tanújelei után szerzőnk *mértéktelenül nagy* fantáziáját, amely már lát bennünket *csapatostól* „tűzzel-vassal pusztítva végigvonulni a német

gauokon", mélyebb lélektani tanulmányok nélkül is megmagyarázhatónak fogják találni. Végezetül barátunk ledobja az álarcot. „*Ulrich von Hutten* és társai", akik között, mint ismeretes, ott van *Luther* is, meg fogják bocsátani a „Rhein- und Moselzeitung"-beli *oroszláncsuhának* tehetetlen dühét. Mi csak pirulhatunk azon a túlzáson, hogy bennünket ilyen *nagy* emberek mellé állít, és barátunkat, jótett helyébe jót adva, *Goeze főpásztor* mellé akarjuk állítani. Lessing szavaival így szólunk hozzá:

„És ezekután csak röviden lovagi *hadüzenetem*. Írjon, lelkész úr, és írasson, amennyi csak belefér; én is írok. Ha én a legcsekélyebb dologban [...] igazat adok Önnek, ahol nincsen igaza: kezem már nem tudja fogni a tollat."[133]

A „Rhein- und Moselzeitung"

Köln, január 15. A No. 1 a január 11-i „Rhein- und Moselzeitung"-ból, akivel mint az oroszláncikk fullajtárával néhány nappal ezelőtt futólag foglalkoztunk, ma egy példán igyekszik kimutatni, milyen kevéssé képes „a dialektikával bukfencet vető" (a „Rheinische Zeitung") „egy egyszerű, világosan kifejezett mondatot világosan felfogni". Ő, No. 1, ugyanis egyáltalán nem mondta, hogy a „Rheinische Zeitung" próbálta igazolni a „Münchener politische Blätter" betiltását, „de igenis megmondta azt, hogy ugyanabban a pillanatban, amelyben a feltétlen sajtószabadság védelmezőjének szerepében tetszeleg, nem átall egy valóban betiltott lapot gyalázni, s ezért a lovagiassága, amellyel arról biztosít, hogy még a »Rhein- und Moselzeitung« betiltása ellen is kész sorompóba lépni, úgy látszik fabatkát sem ér." No. 1 fullajtár figyelmét elkerüli, hogy két ok nyugtalaníthatta a „Rhein- und Moselzeitung" esetleges betiltásakor tanúsítandó lovagi magatartásunk felől, és hogy mind a két okra válaszoltunk. A jó fullajtár, azt kellett gondolnunk, vagy azért nem bízik ígéretünkben, mert a „Münchener politische Blätter" elleni állítólagos *gyalázkodásban* betiltásának burkolt igazolását látja. A jó fullajtárnál annál is inkább feltételezhettük ezt a gondolatot, mert a közönséges embernek megvan az a sajátságos ravaszsága, hogy az ilyen, ahogy neki tűnik, tudattalanul „kicsúszott" megnyilatkozásokból akarja kihámozni az igazi szándékot. Ha ez a helyzet, megnyugtathatjuk a jó fullajtárt azzal, hogy kimutatjuk neki, mennyire nem lehet összefüggés a „Münchener politische Blätter"-rel kapcsolatos megnyilatkozásunk és betiltásának igazolása között.

Vagy pedig No. 1, s ez volt a második lehetőség, általában aggályosnak és lovagiatlannak találja, hogy egy *valóban betiltott lapnak*, amilyen a „Münchener politische Blätter", a protestantizmus elleni pártos polémiát vetünk a szemére? Gyalázkodást lát ebben. S ha ez a helyzet, erre az esetre feltettük a jó fullajtárnak a kérdést: „Ha ugyanabban a pillanatban, amikor a »most betiltott« »Leipziger Allgemeine Zeitung«-ot védelmünkbe vettük, egyszersmind a »Rhein- und Moselzeitung«-gal *együtt* megemlítettük a katolicizmus elleni pártos polémiáját, vajon nem volt szabad a »Rhein- und Moselzeitung« *nélkül* megemlítenünk a »régen betiltott« »Münchener politische Blätter« pártos polémiáját?" Ez ezt jelentette: Mi nem *gyalázzuk* a „Leipziger Allgemeine Zeitung"-ot, amikor a „Rhein- und Moselzeitung" *jóváhagyásával* megemlítjük antikatolikus pártos polémiáját. *Gyalázkodássá* lesz-e a „Münchener politische Blätter" katolikus pártos polémiájára vonatkozó állításunk attól, hogy szerencsétlenségére nem rendelkezik a „Rhein- und Moselzeitung" jóváhagyásával?

Hiszen No. 1 nem tett többet, mint hogy állításunkat gyalázkodásnak nevezte, és mióta vagyunk kötelesek No. 1 szavának hitelt adni? Azt mondtuk: A „Münchener politische Blätter" katolikus pártlap és ebben a tekintetben visszájára fordított „Leipziger Allgemeine Zeitung". A „Rhein- und Moselzeitung" fullajtára azt mondja: A „Münchener politische Blätter" nem pártlap és nem visszájára fordított „Leipziger Allgemeine Zeitung". Nem „ugyanilyen tárháza a valótlanságoknak, az ostoba pletykáknak és gúnyolódásoknak nem-katolikus hitvallások ellen". Mi nem vagyunk sem az egyik, sem a másik oldal teológiai bajnokai, de olvassuk csak el a „Münchener politische Blätter"-ben *Lutherről* adott, közönséges, pletykákkal teli pszichológiai jellemzést, olvassuk csak el, mit mond a „Rhein- und Moselzeitung" „*Huttenről* és társairól", nyomban eldönthetjük, vajon a „mérsékelt" lap csakugyan olyan álláspontot foglal-e el, hogy el tudja dönteni, mi *vallási* pártpolémia, és mi nem.

Végül a derék fullajtár ígéretet tesz nekünk „a »Rheinische Zeitung« közelebbi jellemzésére". Nous verrons.* A München és Koblenz közötti kis párt egyszer már nyilatkozott abban az értelemben, hogy a rajnavidékiek „*politikai*" érzékét vagy ki kell aknázni bizonyos nem-állami törekvésekre, vagy pedig el kell nyomni mint „botránkozást". Hogyne botránkozna meg, amikor abban, hogy a „Rheinische Zeitung" milyen gyorsan terjed a Rajnatartományban, a maga egész jelentéktelenségének konstatálását kell látnia? Talán a mostani pillanat kedvezőtlen a megbotránkozásra? Mindez szerin-

* — Meglátjuk. — *Szerk.*

tünk eléggé alaposan meg van fontolva, s csak azt sajnáljuk, hogy ez a párt egy jelentékenyebb lap hiányában kénytelen beérni a jó fullajtárral és szürke „mérsékelt" lapjával. Ebből a *lapból* következtetni lehet a *párt* erejére.

[Das Verbot der „Leipziger Allgemeinen Zeitung"]

A megírás ideje: 1842 december—1843 január

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung" 1843 január 1., 4., 8., 10., 13. és 16. (1., 4., 8., 10., 13. és 16.) sz.

Eredeti nyelve: német

* *jelzéssel*

[Karl Marx]

A moselvidéki ††-tudósító igazolása[134]

A Mosel mellől, január. A „Rheinische Zeitung" 346. és 348. számában két cikkem jelent meg: az egyiknek a témája a moselvidéki faínség, a másiké a moselvidékiek *különös* érdeklődése az 1841 dec. 24-i királyi kabinetparancs és a sajtónak általa biztosított szabadabb mozgása iránt. Az utóbbi cikk tónusa *erős*, sőt ha úgy tetszik *durva*. Aki közvetlenül és gyakran hallja az ínség *kíméletlen* hangját a környező népességben, az könnyen elveszíti azt az esztétikai tapintatot, amely ki tudja választani a legfinomabb és legszerényebb képeket, sőt az talán még *politikai* kötelességének is tartja, hogy a nyilvánosság előtt átmenetileg az ínségnek ama népszerű nyelvét beszélje, melyet honában nem nyílt alkalma elfelejteni. Amikor azonban arról van szó, hogy be kell bizonyítani az ilyen szavak igazságát, aligha kívánhatja bárki is, hogy ez a bizonyítás *minden egyes szóra* kiterjedjen, mert ez esetben egyetlen összefoglalás sem lehetne igaz, és általában lehetetlen volna egy beszéd értelmét visszaadni magának a beszédnek a megismétlése nélkül. Ha tehát például valaki ezt állította: „A vincellérek vészkiáltását *szemtelen üvöltözésnek* tartották", akkor voltaképpen csak annyit szabad tőle megkívánni, hogy ez az állítás egy körülbelül helyes *egyenletet* fejezzen ki, vagyis azt kell bebizonyítania, hogy elhangzott valami olyasmi, ami némiképpen egyértelmű a „szemtelen üvöltözés" összefoglaló megjelöléssel, és ami ezt nem-helytelen megjelöléssé teszi. Ha ez be van bizonyítva, akkor már nem lehet szó arról, hogy *igaz-e* ez az állítás, vagy sem, hanem csak arról, hogy *nyelvileg szabatos-e*, márpedig ott, ahol a nyelvi kifejezés alig megfogható finom árnyalatairól van szó, bajosan lehet olyan ítéletet mondani, amely nem problematikus.

Ezekre a megjegyzésekre *von Schaper* főprezidens úr két leirata indít engem, amelyek a „Rheinische Zeitung" 352. számában jelentek meg, Koblenz, december 15-i keltezéssel, s amelyekben két fentemlített cikkemre vonatkozóan több kérdést tesz fel nekem. Válaszom *késedelmes* megjelenésének oka először is éppen ezeknek a kérdéseknek a tartalma, mivel egy

újságtudósító *legjobb lelkiismerete szerint* közli a fülébe jutó néphangot, de semmiképpen sem kell felkészültnek lennie arra, hogy ennek az összes részletekre, indítékokra és forrásokra kitérő kimerítő és alátámasztott kifejtését adja. Nem beszélve arról, hogy az ilyen munkához rengeteg idő és pénz szükséges, egy újság tudósítója nem tekintheti magát másnak, mint egy szerteágazó test kis tagjának, amely ebben a testben tetszés szerint kiválaszt magának egy funkciót úgy, hogy az egyik mondjuk azt a közvetlen benyomást írja le inkább, amelyet az ínségállapot a nép véleményére tett, a másik, aki történész, ennek az állapotnak a történetét, az érzelmi ember magát az ínséget, a közgazda az állapot megszüntetésének eszközeit fogja megtárgyalni, s ezt az *egy* kérdést megint különböző oldalakról nézve hol inkább helyi szemszögből, hol inkább az állam egészéhez való viszonyában stb. lehet megoldani.

A sajtó eleven mozgása esetén tehát feltárul majd az *egész igazság*, mert ha az egész először csak úgy jelenik is meg, mint a különböző egyes szempontoknak hol szándékosan, hol véletlenül egymás mellé kerülő kiemelése, végül éppen a sajtónak ez a munkája készítette elő a sajtó egyik tagja számára azt az anyagot, amelyből az most már megteremti az *egységes* egészet. Ilymódon a sajtó a munka megosztása útján lassan hozzájut az egész igazsághoz, nem azáltal, hogy egy mindent tesz, hanem azáltal, hogy sokan tesznek keveset.

Válaszom késedelmének egy másik oka az, hogy a „Rheinische Zeitung" szerkesztősége első tudósításom után még több pótlólagos felvilágosítást, és éppígy második és harmadik tudósításom után újabb kiegészítéseket kért és ezt a zárótudósítást óhajtotta, végül pedig egyrészt tőlem megkívánta a forrásaim közlését, másrészt fenntartotta magának beküldött cikkeim közzétételét addig, míg maga is más úton meg nem kapja adataim megerősítését.*

Válaszom továbbá *névtelenül* jelenik meg. Az a meggyőződésem, hogy az újságsajtó lényegéhez hozzátartozik a *névtelenség*, mely az újságot sok egyéni vélemény gyűjtőhelyéből *egy szellem* orgánumává *teszi*. A *név* az egyik cikket oly erősen elhatárolná a másiktól, ahogyan a test elhatárolja egymástól a személyeket, tehát teljesen megszüntetné a cikknek azt a rendeltetését, hogy csak az egésznek egy része legyen. Végül a névtelenség nemcsak magát a beszélőt, hanem a közönséget is kevésbé feszélyezi és szabadabbá teszi, mert ilymódon nem az embert látja, *aki* beszél, hanem az

* Amikor a fenti adatokat megerősítjük, egyszersmind megjegyezzük, hogy a különböző, egymást kölcsönösen magyarázó leveleket szükségképpen össze kellett még hasonlítanunk. — *A „Rheinische Zeitung" szerkesztősége.*

ügyet, *amelyről* beszél, mert ilymódon empirikus személyétől nem zavartatva csakis szellemi személyiségét teszi a maga ítéletének mértékévé.

De mint ahogy a magam nevét elhallgatom, ugyanúgy az összes részletadatokban a tisztviselőket és a községeket is csak akkor fogom megnevezni, ha nyomtatott, könyvkereskedelmi forgalomban levő dokumentumokat idézek, vagy ha a név megjelölése semmi kárt nem okozhat. A sajtónak denunciálnia kell az *állapotokat*, de meggyőződésem szerint nem szabad denunciálnia a *személyeket*, kivéve, ha egy társadalmi bajnak nem lehet másképpen véget vetni, vagy ha a publicitás már az egész államéletre kiterjedt és így eltűnt a denunciálás német fogalma.

E bevezető megjegyzések végén azt hiszem joggal kifejezhetem azt a reményemet, hogy a főprezidens úr *egész* fejtegetésem elolvasása után meg fog győződni szándékom tisztaságáról és az esetleges tévedéseket is egy hibás nézetnek, nem pedig rosszakaratú érzületnek fogja tulajdonítani. Magának a fejtegetésemnek kell megmutatnia, vajon rászolgáltam-e — még ha névtelenségem most csakugyan tartóssá vált is — arra a súlyos vádra, hogy *rágalmazok* és hogy *célom: békétlenség és elégedetlenség* szítása, olyan vádakra, amelyek annál is inkább fájdalmasan érintenek, mert a Rajnatartományban igen nagyrabecsült és szeretett férfiútól indulnak ki.

A könnyebb áttekinthetőség kedvéért válaszomat a következő részekre osztottam:

A. *A faelosztással kapcsolatos kérdés.*
B. *A Moselvidék viszonya az 1841 dec. 24-i kabinetparancshoz és a sajtónak általa biztosított szabadabb mozgásához.*
C. *A Moselvidék rákfenéi.*
D. *A Moselvidék vámpírjai.*
E. *Javaslatok a bajok orvoslására.*

A.

A faelosztással kapcsolatos kérdés

A „Rheinische Zeitung" 348. számában megjelent, „A Mosel mellől, december 21." keltezésű cikkemben utalok a következő körülményre:

„Annak a több ezer lakosú községnek, melyhez tartozom, gyönyörű erdőségei vannak tulajdonosi jogon, de nem *emlékszem*, hogy a községi tagok farészesedés formájában valaha is közvetlen hasznot élveztek volna tulajdonukból."

A főprezidens úr megjegyzi ehhez:

„*A törvényes rendelkezésekkel összhangban nem álló* ilyen *eljárás* csak egészen különleges körülményekkel indokolható",

és ugyanakkor, a tényállás megvizsgálása végett, a község *megnevezését* kéri.

Nyíltan megvallom: Egyrészt, olyan eljárás, amely *nincs* összhangban a törvényekkel, *tehát* ellentétben áll velük, véleményem szerint aligha lehet bármilyen körülményekkel is indokolható, hanem mindig törvénytelen marad; másrészt, az általam leírt eljárást *nem* tarthatom törvénytelennek.

Az 1816 dec. 24-i törvénynek és az 1835 aug. 18-i legfelsőbb kabinetparancsnak alapján kibocsátott, a koblenzi királyi kormányzat hivatalos lapja 62. számának mellékletében közzétett (Koblenz, 1839 augusztus 31-i keltezésű) utasítás a községi és intézményi erdőségek igazgatásáról Koblenz és Trier kormányzati kerületekben, a 37. §-ban szó szerint a következőt rendeli:

„Az erdőségekben növő anyag értékesítése tekintetében az a szabály, hogy el *kell* adni annyit, amennyi az erdőköltségek (adók és igazgatási kiadások) fedezésére szükséges."

„Egyébként a községek döntik el, hogy az anyagot más községi szükségletek fedezésére *eladják-e árverésen, vagy pedig* egészében vagy részben, ingyenesen vagy meghatározott díj ellenében *elosztják* a községi tagok között. Mindamellett az a szabály, hogy a tűzi- és szerszámfa in natura* elosztásra kerül, az épületfa pedig, amennyiben nem közösségi építkezésekre vagy egyes tűzkárosult tagok támogatására stb. kell fordítani, árverésen eladatik."

Ez az utasítás, amelyet a főprezidens úr egyik elődje bocsátott ki, nézetem szerint azt bizonyítja, hogy a tűzifának a községi tagok közötti elosztását a törvény sem nem parancsolja, sem nem tiltja, és hogy ezt a kérdést csak a célszerűség dönti el, mint ahogy én is a szóban forgó cikkben *csak* az eljárás célszerűségét vizsgáltam. Ezáltal elesik az ok is, amiért a főprezidens úr a község *nevét* kívánta tudni, mivel már nem egy községi igazgatás vizsgálatáról, hanem csak egy utasítás módosításáról van szó. Mindazonáltal semmi kifogásom az ellen, hogy a „Rheinische Zeitung" szerkesztősége — ha a főprezidens úr ezt külön kívánja — megnevezze azt a községet, amelyben *emlékezetem szerint* faelosztás nem volt, mivel a községi előljáróságot ez nem denunciálhatja, a községnek pedig csak javára válhat.

* — természetben — *Szerk.*

B.

A Moselvidék viszonya az 1841 dec. 24-i kabinetparancshoz és a sajtónak általa biztosított szabadabb mozgásához

A „Rheinische Zeitung" 346. számában megjelent „Bernkastel, december 10." keltezésű cikkemre vonatkozólag, amelyben azt állítottam, hogy az előző év dec. 24-i legfelsőbb kabinetparancs által a sajtónak nyújtott nagyobb szabadságot a moselvidéki a maga különösen szorult helyzete miatt mindenki másnál lelkesebben üdvözölte, a főprezidens úr a következőket jegyzi meg:

„Ha van ennek a cikknek valamilyen értelme, ez csak az lehet, hogy a moselvidékinek eleddig nem engedték meg azt, hogy ínségét, annak okait, valamint orvoslásának eszközeit a nyilvánosság előtt szabadszelleműen megvitassa. Kételkedem benne, hogy ez így van. Hiszen a hatóságok a szőlőművelők általuk elismert ínségének orvoslására törekedtek, s így mi sem volt számukra kívánatosabb, mint az ott uralkodó állapotok lehető legnyíltabb és legszabadabb szellemű megvitatása." „A fenti cikket író úr ezért nagyon lekötelezne, ha lenne olyan szíves és speciálisan kimutatná azokat az eseteket, amelyekben az előző év dec. 24-i legfelsőbb kabinetparancs megjelenése előtt is a hatóságok megakadályozták a moseli lakosok ínségének szabadszellemű nyilvános megvitatását." A továbbiakban a főprezidens úr megjegyzi: „Hogy egyébként, mint az elöljáróban említett cikk mondja, a vincellérek vészkiáltását magasabb helyen sokáig *szemtelen üvöltözésnek* tartották, azt, úgy gondolom, már eleve valótlanságnak nyilváníthatom."

E kérdésekre a következő sorrendben fogok válaszolni. Igyekszem bebizonyítani, hogy:

1. mindenekelőtt, teljesen *függetlenül* attól, milyen jogköre volt a sajtónak az 1841 dec. 24-i legfelsőbb kabinetparancs előtt, a moselvidéki ínségállapot sajátságos természetéből *szükségszerűen* fakad a szükséglet a szabad sajtóra;

2. még ha *nem* voltak is *speciális* esetek arra, hogy a szóban forgó kabinetparancs megjelenése előtt akadályozták a „szabadszellemű és nyilvános megvitatást", állításom mit sem veszít helytállóságából és ugyanúgy érthető marad a moselvidékiek kivételes érdeklődése a legfelsőbb kabinetparancs és a sajtónak általa biztosított szabadabb mozgása iránt;

3. *speciális* körülmények *valóban* akadályozták a „szabadszellemű és nyilvános" megvitatást.

Az egész összefüggésben azután ki fog tűnni, mennyiben igaz vagy nem igaz ez az állításom: „A vincellérek *vigasztalan* állapotát magasabb helyen sokáig kétségbe vonták és vészkiáltásukat szemtelen üvöltözésnek tartották."

ad 1. Amikor *állami* állapotokat vizsgálunk, túlságosan nagy a kísértés arra, hogy *a viszonyok dologi természetét* figyelmen kívül hagyjuk és mindent a cselekvő személyek *akaratával* magyarázzunk. Vannak azonban olyan *viszonyok*, amelyek meghatározzák mind a magánemberek, mind az egyes hatóságok cselekedeteit, és annyira függetlenek tőlük, mint a légzés módszere. Ha eleve erre a dologi álláspontra helyezkedünk, akkor nem fogjuk sem az egyik, sem a másik oldalon a jó vagy a rossz akaratot mint kivételt előfeltételezni, hanem látni fogjuk, hogy viszonyok hatnak ott, ahol első pillantásra úgy tűnt, hogy csak személyek hatnak. Mihelyt kimutattuk, hogy egy bizonyos dolgot a viszonyok *szükségszerűvé* tesznek, már nem nehéz kideríteni, milyen *külső* körülmények között kellett ennek *valóban* létrejönnie és milyenek között nem jöhetett létre, noha szükséglet már volt rá. Ezt körülbelül ugyanazzal a biztonsággal meg tudjuk határozni, amellyel a vegyész meghatározza, milyen *külső* körülmények között kell rokon anyagoknak vegyületet alkotniok. Véleményünk szerint tehát annak bebizonyításával, hogy a moselvidéki ínségállapot *sajátosságából* következik egy szabad sajtó *szükségessége*, fejtegetésünknek olyan bázist adunk, amely fölébe emelkedik minden személyi mozzanatnak.

A Moselvidék *ínségállapotát* nem lehet *egyszerű* állapotnak tekinteni. Legalábbis *két* oldalt kell mindig megkülönböztetni, a magánállapotot és az államállapotot, mert mint ahogy a Moselvidék nem esik az államon kívül, ugyanúgy inségállapota sem esik az államigazgatáson kívül. Csak a két oldal *kölcsönviszonya* alkotja a Moselvidék *valóságos* állapotát. Hogy mármost kiderítsük a kölcsönviszony mikéntjét, közlünk egy hiteles és okmányszerű véleménycserét a két oldal megfelelő *orgánumai* között.

A „Mitteilungen des *Vereins* zur Förderung der Weinkultur an der Mosel und Saar zu *Trier*"* negyedik füzete beszámol egy tárgyalásról a pénzügyminisztérium, a trieri kormányzat és a nevezett egyesület igazgatósága között. Az egyesület a pénzügyminisztériumhoz intézett egyik beadványában többek közt a szőlőhegyek hozámának kalkulációját is megadja. A trieri kormányzat a hozzá is beterjesztett irat véleményezésével a trieri telekkönyvi iroda vezetőjét, *v. Zuccalmaglio* adófelügyelőt bízta meg, aki erre,

* — „A Mosel- és Saarvidéki Szőlőművelés Előmozdítására Alakult *Trieri Egyesület* Közleményei" — *Szerk.*

amint egyik iratában maga a kormányzat megállapítja, már csak azért is alkalmasnak látszott, mert „annak idején tevékenyen részt vett a moselvidéki szőlőhegyek kataszteri jövedelmeinek megállapításában". Mi mármost egyszerűen szembeállítjuk egymással v. Zuccalmaglio úr *hivatalos* véleményezésének és a Szőlőművelés Előmozdítására Alakult Egyesület igazgatósága *válaszának* legdöntőbb helyeit.

A hivatalos előadó:

Hogy az utóbbi évtized alatt, 1829 és 1838 között a harmadik *boradó*-osztályhoz tartozó községekben mekkora bruttójövedelem jutott egy morgen* szőlőre, azt a beadvány a következő adatok alapján kalkulálja ki:

1. az egy morgenre jutó terméshozam,

2. az az ár, amelyen egy fuder** bort *ősszel* eladtak. A kalkulációnak azonban nincs semmiféle hitelt érdemlő alapja, mert: „*Hivatalos* közreműködés és ellenőrzés nélkül, magánúton sem egyes személyek, sem egyesületek nem szerezhetnek megbízható értesüléseket nagyobbszámú községben arról, hogy az egyes tulajdonosoknak bizonyos idő alatt mennyi volt a borhozama, *mert sok tulajdonosnak éppen az lehet az érdeke*, hogy itt az *igazságot lehetőleg eltitkolja*."

Az egyesület igazgatóságának válasza: „Nem lep meg bennünket, hogy a telekkönyvi iroda, amennyire erejéből futja, védelmébe veszi a kataszteri eljárást, mindamellett nehezen érthető az alábbi okoskodás" stb.

„A telekkönyvvezető úr számokkal igyekszik kimutatni, hogy a kataszteri jövedelmi adatok mindenütt helytállóak; azt is mondja, hogy az általunk vett 10 éves periódus itt nem bizonyíthat semmit" stb. stb. „Számokba nem bocsátkozunk bele, mert — ahogy a telekkönyvvezető úr megjegyzéseinek bevezetésében igen bölcsen előrebocsátja — ehhez nem rendelkezünk a szükséges hivatalos közlésekkel; ezt nem is tartjuk szükségesnek, mivel *hivatalos* adatokra támaszkodó egész számítása és érvelése semmit sem bizonyít az általunk felsorolt tények ellen." „Még ha elismerjük is, hogy a kataszteri jövedelmi adatok megállapításuk pillanatában egészen helytállóak, sőt, túlságosan alacsonyak voltak, akkor sem cáfolhatják meg érdemben azt az állításunkat, hogy ma, amikor a dolgok ilyen *siralmas* fordulatot vettek, nem szolgálhatnak már *alapul*."

A hivatalos előadó: „Ezek szerint sehol sem találhatunk egyetlen olyan tényt sem, amely arra a feltevésre jogosítana, hogy az utóbbi időben felbecsült szőlők kataszteri jövedelmi adatai túlságosan magasak, ellenben

* Régi területmérték, Poroszországban kb. ¼ ha. — *Szerk.*

** Régi folyadékmérték, Poroszországban kb. 824,4 l. — *Szerk.*

könnyen kimutatható, hogy a trieri városkerület és járás és a saarburgi járás korábban felbecsült szőlőinek adatait mind önmagukban véve, mind a többi kultúrához képest *túlságosan alacsonyan* állapították meg."

Az egyesület igazgatóságának válasza: „A segítségért esdeklőt fájdalmasan érinti, ha indokolt panaszára azt válaszolják, hogy a megállapításnál a kataszteri jövedelmeket inkább magasabbaknak mint alacsonyabbaknak kellett volna feltüntetni."

„Egyébként" — jegyzi meg a válasz — „az előadó úr, bármennyire tagadja is adatainkat, a *bevételnél* úgyszólván semmit sem tudott megcáfolni vagy másképpen feltüntetni, s ezért csak arra törekedett, hogy a *kiadásnál* jusson más eredményekre."

Hadd mutassuk be hát az előadó úrnak és az egyesület igazgatóságának néhány különösen frappáns nézeteltérését a *kiadás-kalkuláció* tekintetében.

A hivatalos előadó: „A 8. tételhez külön meg kell jegyeznünk, hogy termő hajtások *válogatása*, vagyis az úgynevezett fattyazás olyan művelet, amelyet csak kevés szőlőbirtokos vezetett be az utóbbi időben, de sehol, sem a Mosel, sem a Saar vidékén nem tekinthető országszerte szokásos művelési mód részének."

Az egyesület igazgatóságának válasza: „A *válogatást* és a *forgatást* a telekkönyvvezető úr véleménye szerint csak az utóbbi időben, kevés birtokos vezette be" stb. Ez azonban nem felel meg a valóságnak. „A vincellér felismerte, hogy ha nem akar egészen lesüllyedni, mindent meg kell kísérelnie, ami a bor minőségét némiképpen javíthatja. Ezt a szellemet az ország gyarapodására gondosan támogatni kell, nem pedig elfojtani."

„És kinek jutna eszébe a burgonya művelési költségeit kisebbeknek feltüntetni azért, mert vannak olyan földművesek, akik azt sorsára és Isten kegyelmére bízzák."

A hivatalos előadó: „A 14. tételbe foglalt *hordó*költségek semmiképpen sem számíthatók fel itt, mivelhogy, amint már megjegyeztük, az említett borárak a göngyöleg, illetve a hordó költségeit *nem* foglalják magukban. Ha tehát a bor eladásakor a hordó is eladásra kerül, ahogy ez szokásos, akkor a borárhoz még hozzászámítják a hordók beszerzési árát, úgyhogy ez megtérül."

Az egyesület igazgatóságának válasza: „Amikor bort adnak el, a hordó vele megy anélkül, hogy értékének megtérítéséről csak szó is lenne vagy lehetne. Az a kevés eset, amikor városunk vendéglősei hordó nélkül vásárolnak, az általános helyzet megítélésénél nem jöhet számításba." „A borral nem úgy van, mint más árukkal, amelyek az eladásig raktárban fekszenek, azután pedig az átvevő költségére csomagolják és szállítják

el őket, mivel tehát a vásárolt borral hallgatólagosan vele jár a hordó, világos, hogy ennek árát bele kell számítani a termelési költségekbe."

A hivatalos előadó: „Ha a mellékletben megjelölt hozamot az erre vonatkozó hivatalos kimutatások szerint helyesbítjük, ezzel szemben a költség-kalkulációt minden részében helyesnek ismerjük el, és abból *csak* a föld- és *must*adót meg a *hordó*költségeket vagyis a 13, 14. és 17. tételt hagyjuk el, az eredmény a következő:

A bruttójövedelem	53 tall., 21 ezgrs., 6 pf.
A költségek a 13., 14. és 17. tétel nélkül	39 „ 5 „ 0 „
Tehát tiszta jövedelem	14 tall., 16 ezgrs., 6 pf."

Az egyesület igazgatóságának válasza: „A számítás önmagában véve helyes, de nem helyes az eredmény. Mi nem feltételezett számokkal számoltunk, hanem olyanokkal, amelyek valóságos összegeket képviselnek, és azt láttuk, hogy ha 53 tallér valóságos kiadásból levonnak 48 tallér valóságos és kizárólagos bevételt, 5 tallér ráfizetés marad."

A hivatalos előadó: „Ha azonban most mégis tagadhatatlan, hogy az ínség a Moselvidéken jóval nagyobb, mint a vámszövetség létrejötte előtti időkben, sőt hogy részben *valóságos elszegényedéstől* kell *tartani*, ennek oka — csupán a korábbi, túl magas jövedelemben keresendő."

„Mivel a Moselvidék azelőtt a borkereskedelemben szinte monopolisztikus helyzetben volt és gyors egymásutánban jó borterméső évek következtek — 1819, 1822, 1825, 1826, 1827, 1828 —, itt *soha nem látott luxus* fejlődött ki. A vincellért a kezében levő nagy pénzösszegek arra csábították, hogy iszonyú árakon szőlőket vásároljon, hogy mértéktelenül nagy költségekkel új szőlőket telepítsen olyan kerületekben, amelyek a szőlőművelésre már nem alkalmasak. Mindenki tulajdonos akart lenni, és így az emberek adósságokba verték magukat, amelyeket korábban egy jó év könnyen fedezhetett volna, de amelyek most a kedvezőtlen konjunktúra bekövetkeztével az uzsorások markába került vincellért szükségképpen egészen megfojtják."

„Egyik következménye ennek az lesz, hogy a szőlőművelés a jobb fekvésű helyekre fog korlátozódni és megint, mint azelőtt, inkább a gazdag birtokosok kezébe fog átmenni, akik a vele kapcsolatos nagy előzetes kiadások miatt is a legalkalmasabbak erre, akik könnyebben képesek hátrányos éveket kiállani, és mégis van elegendő anyagi eszközük arra, hogy a művelést tökéletesítsék, és ezáltal olyan terméket érjenek el, amely konkurrálni tud a vámszövetség előttünk immár megnyíló országainak

termékeivel. *Persze ez* az első években *feltétlenül nagy nehézségeket fog okozni a szegényebb vincellérosztálynak*, amely azonban az előző kedvező időszakban legnagyobbrészt szintén tulajdonossá lett; mindamellett mindig tekintetbe kell venni, hogy a korábbi állapot *nem természetes* állapot volt, *amely most megbosszulja magát az elővigyázatlanokon. Az állam... kizárólag arra szorítkozhat*, hogy erre alkalmas eszközökkel lehetőség szerint *megkönnyítse* most a népességnek az átmenetet."

Az egyesület igazgatóságának válasza: „Aki még csak tart attól, hogy a Mosel vidékén szegénység lesz, az csakugyan nem *látta* még ezt a szegénységet, amely *legborzalmasabb* formájában meghonosodott már ez országrész erkölcsileg egészséges, fáradhatatlanul munkálkodó népessége között, és napról napra egyre inkább elharapódzik; s ne mondja senki, ahogyan ezt a telekkönyvvezető úr teszi, hogy ez az elszegényedettek saját hibája; nem, az elővigyázatos és a könnyelmű, a szorgalmas és a közönyös, a vagyonos és a vagyontalan vincellér — valamennyi többé vagy kevésbé sínyli ezt, és ha egyszer annyira jutott a dolog, hogy még a tehetős, szorgalmas és takarékos vincelléreknek is azt kell mondaniok: nem tudunk többé megélni, akkor az okot mégiscsak rajtuk kívül kell keresni."

„Az igaz, hogy a vincellérek a legkedvezőbb időkben a szokottnál magasabb árakon vásároltak birtokokat, és — arra számítva, hogy anyagi eszközeik, ahogy azt ők látták, elegendőek lesznek arra, hogy lassanként mindent rendezzenek — adósságokba verték magukat; ámde megfoghatatlan marad, hogyan lehet ezt, ami ezeknek az embereknek a dolgosságát és iparkodását bizonyítja, *luxusnak* nevezni, és azt mondani, hogy a vincellérek jelenlegi állapota abból származik, hogy a korábbi állapot nem-természetes állapot volt, amely most megbosszulja magát az elővigyázatlanokon."

„A telekkönyvvezető úr azt állítja, hogy — a szokatlanul kedvező idők csábításának engedve — azok az emberek, akik szerinte korábban mégcsak tulajdonosok sem voltak!! aránytalanul megnövelték a szőlők tömegét, és hogy most *csak* a szőlők csökkentésében kereshető menekvés."

„Ámde mennyire jelentéktelen azoknak a szőlőknek a száma, amelyeket gyümölcs- és zöldségművelésre lehetne használni, azoknak tömegéhez képest, amelyek a boron kívül csak cserjét és bozótot teremhetnek! és vajon a minden bizonnyal igen tisztes, a szőlőművelés miatt ilyen viszonylag kis földterületre összezsúfolódott népesség, amely oly férfiasan küzdött a balsorssal, *nem érdemli meg, hogy legalább megkíséreljék*, nem lehetne-e létezését könnyítésekkel meghosszabbítani, amíg kedvezőbb viszonyok lehetővé nem teszik, hogy megint felemelkedjék és az állam

számára megint azzá legyen, ami korábban volt; tudniillik olyan bevételi forrás, amelyhez fogható ekkora földterületen, a városokat leszámítva, nem egykönnyen található.

A hivatalos előadó: „Hogy azonban a szegényebb vincellérneknek ezt az ínségét a gazdagabb birtokosok is *felhasználják*, hogy a korábbi boldog állapotról *rikító* képet fessenek, összehasonlítva azt a mostani kevésbé kedvező, de még mindig *kifizetődő* állapottal, s ezáltal a legkülönbözőbb könnyítéseket és előnyöket biztosítsák maguknak, az persze nagyon is érthető."

Az egyesület igazgatóságának válasza: „Becsületünknek és öntudatunknak tartozunk annyival, hogy megvédjük magunkat ama *vádaskodással* szemben, amely szerint felhasználjuk a szegényebb vincellérek ínségét arra, hogy *rikító képek festésével* magunknak a legkülönbözőbb előnyöket és könnyítéseket biztosítsuk."

„Nem, le kell szögeznünk, és ez, reméljük, elegendő lesz igazolásunkra, hogy minden önző szándék távol állt tőlünk, és hogy lépésünkben csakis az vezérelt bennünket, hogy a szegény vincellérek viszonyainak *nyílt és igaz bemutatásával* az államot figyelmeztessük arra, ami, ha tovább harapódzik, magát az államot is elkerülhetetlenül veszélyezteti! Aki ismeri azt az átalakulást, amelyet a vincellérek jelenlegi szomorú helyzete otthoni életükben és termelő tevékenységükben, sőt erkölcseikben is egyre gyorsabb ütemben már eddig előidézett, annak rettegnie kell a jövőtől, ha arra gondol, hogy ez az ínség tovább tarthat vagy éppenséggel növekedhet."

Először is el kell ismernünk, hogy a kormányzat nem lehetett határozott, hanem ingadoznia kellett előadójának nézete és a szőlőművelők ellenkező nézete között. Ha továbbá meggondoljuk, hogy v. Zuccalmaglio úr jelentése 1839 december 12-én, az egyesület válasza pedig 1840 július 15-én kelt, ebből az következik, hogy eladdig az előadó úr nézete bízvást a kormányzati kollégiumnak ha nem is az *egyetlen*, de mégis az *uralkodó* nézete volt. Legalábbis 1839-ben még mint kormányzati vélemény, tehát szinte mint a kormányzat nézeteinek összegezése lépett fel az egyesület beadványával szemben, hiszen egy következetes kormányzatnál legutolsó nézetét bízvást korábbi nézetei és tapasztalatai summájának lehet tekinteni. A jelentés mármost nemcsak nem ismeri el, hogy az ínségállapot általános, hanem még az *elismert* ínségállapotot sem akarja *megszüntetni*, hiszen ez olvasható benne: „Az állam *kizárólag* arra szorítkozhat, hogy erre alkalmas eszközökkel lehetőség szerint *megkönnyítse* most a népességnek az *átmenetet*." Átmeneten azonban ilyen körülmények között fokozatos *tönkremenetel*

értendő. A szegényebb vincellérek tönkremenetelét szinte természeti jelenségnek tekintik, amelybe az ember jóelőre beletörődik, és csak enyhíteni igyekszik az elkerülhetetlent. „Persze — mondják — ez feltétlenül nagy nehézségeket fog okozni." Az egyesület ezért is veti fel a kérdést, vajon a moseli vincellér nem érdemel meg mégcsak egy *„kísérletet"* sem. Ha a kormányzatnak határozottan ellenkező nézete lett volna, akkor már eleve módosította volna a jelentést, mivel az határozottan megjelöl egy olyan fontos dolgot, mint amilyen az állam *feladata és elhatározása* ebben az ügyben. Látnivaló, hogy a vincellérek *ínségét el* lehetett *ismerni* anélkül, hogy meglett volna a törekvés arra, hogy *megszüntessék*.

Íme még egy példa arra, hogy hogyan referáltak a hatóságoknak a moseli állapotokról. 1838-ban egy magasállású közigazgatási tisztviselő beutazta a Moselvidéket. Piesportban két járási főnökkel folytatott tárgyalásai során megkérdezte egyiküket, mi a helyzet a vincellérek vagyoni viszonyai tekintetében, és ezt a választ kapta: „A vincellérek túlságosan fényűzően éltek, és márcsak ezért sem állhatnak rosszul az ügyeik." Mindazonáltal addigra a fényűzés már régmúlt idők mondájává vált. Csak futólag hívjuk fel a figyelmet arra, hogy ez a kormányzati jelentéssel egybehangzó nézet még mindig eléggé általános. Emlékeztetünk arra a cikkre, amely a „Frankfurter Journal" 349. számának (1842) I. mellékletében Koblenzből ad hangot, és a moselmenti szőlőművelők *állítólagos* ínségéről beszél.

Éppígy magasabb helyen is „a vigasztalan" állapotoknak és az ínség *általános* okozatainak, tehát egyszersmind *általános okainak* kétségbevonásaként tükröződik az imént hallott hivatalos nézet. Az egyesület említett „Közleményei" magukban foglalják többek között a *pénzügyminisztériumnak* különböző folyamodványokra adott következő válaszait: „Habár, mint a piaci borárakból kitűnik, az 1. és 2. adóosztályba besorolt mosel- és saarvidéki szőlők birtokosainak *nincsen* okuk az *elégedetlenségre*, mégis tudatában vagyunk annak, hogy azok a szőlőművelők, akiknek terméke kevésbé jó fajtájú, nincsenek *ugyanilyen kedvező* helyzetben." Az 1838-as adó elengedését kérő egyik folyamodványra adott válaszban például ez olvasható: „Hozzánk intézett múlt év október 10-i beadványára közöljük Önnel, hogy az egész 1838. évi boradó általános elengedésére vonatkozó kérelme nem teljesíthető, mivel Ön semmiképpen sem tartozik ahhoz az osztályhoz, amely a leginkább kímélésre szorul, és amely osztály *ínségének* stb. oka nem az *adózási* viszonyokban *keresendő*, hanem *egészen más* viszonyokban."

Mivel egész fejtegetésünket csak *tényekre* kívánjuk alapozni és csak arra törekszünk, hogy — tőlünk telhetőleg — tényeket általános formába önt-

sünk, mindenekelőtt visszavezetjük a Szőlőművelés Előmozdítására Alakult Trieri Egyesület és a kormányzati előadó közötti dialógust annak általános alapgondolataira.

A kormányzatnak meg kell bíznia valamelyik hivatalnokát a beadvány véleményezésével. Természetesen igyekszik ezzel lehetőleg egy szakavatott hivatalnokot megbízni, a legalkalmasabb tehát egy olyan hivatalnok, aki maga is részt vett a moselvidéki viszonyok szabályozásában. Ez a hivatalnok hajlik arra, hogy a szóban forgó panasziratban hivatalos belátása és korábbi hivatalos működése elleni *támadásokat* fedezzen fel. Tudatában van annak, hogy lelkiismeretesen teljesítette kötelességét és hogy ismeri azokat a hivatalos részleteket, amelyek rendelkezésére állnak; hirtelen egy ellenkező nézetre talál, és mi sem természetesebb, mint hogy *állást* foglal a kérelmezők ellen, hogy *szándékaikat*, amelyek persze mindig *magánérdekekkel* függnek össze, gyanúsaknak találja, hogy tehát gyanúba fogja őket. Ahelyett, hogy felhasználná közléseiket, igyekszik azokat megcáfolni. Hozzájárul ehhez az is, hogy annak a vincellérnek, aki szemmelláthatólag szegény, sem ideje, sem műveltsége nincsen helyzetének leírására, hogy tehát a szegény vincellér nem beszélhet, míg az a szőlőművelő, aki beszélhet, nem szemmelláthatólag szegény, tehát látszólag alap nélkül beszél. Ha azonban még a művelt szőlőművelőt is azzal intézik el, hogy nem érti a hivatalos szempontokat, hogyan állhatna meg a műveletlen vincellér ezek előtt a hivatalos szempontok előtt!

Azok a magánemberek viszont, akik másoknál teljes kialakultságában látják a valóságos nyomort, akik látják, hogy ez a nyomor őket is egyre jobban fenyegeti, és ezenfelül tudatában vannak annak, hogy a magánérdek, amelyet védenek, éppannyira államérdek is, és hogy mint államérdekért emeltek szót érte, szükségképpen nemcsak saját becsületükben érzik magukat megsértve, hanem úgy gondolják, hogy a *valóságot* is eltorzították egy egyoldalúan és önkényesen kialakított álláspontról. Opponálnak tehát a felfuvalkodó hivatali szellem ellen, rámutatnak arra, hogy milyen ellentmondás van a világ valódi alakja és a hivatalokban felvett alakja között, a hivatalos bizonyítékokkal szembeállítják a gyakorlati bizonyítékokat, s végül elkerülhetetlen, hogy szilárd meggyőződésen alapuló és világos tényekkel alátámasztott okfejtésük teljes meg nem értésében önző szándékot ne gyanítsanak, teszem például azt a szándékot, hogy a polgári intelligenciával szemben a hivatalnoki értelmet érvényesítsék. A magánember tehát szintén arra a következtetésre jut, hogy a szakavatott, az ő viszonyaival érintkezésbe kerülő hivatalnok nem fogja e viszonyokat előítéletektől mentesen lefesteni, éppen azért, mert ezek részben az ő műve, míg az előítéletektől mentes

hivatalnok, aki a véleményezéshez eléggé pártatlan volna, nem szakavatott. S ha a hivatalnok ennek a magánembernek azt veti a szemére, hogy magánügyét államérdekké emeli, akkor a magánember a hivatalnoknak azt veti a szemére, hogy az államérdeket a maga magánügyévé alacsonyítja le, olyan érdekké, amelyből mindenki más mint avatatlan ki van rekesztve, úgyhogy még a napnál világosabb valóság is az aktákban, tehát hivatalosan, tehát államilag lefektetett valósággal és az azon alapuló intelligenciával szemben illuzórikusnak tűnik fel a hivatalnok előtt, úgyhogy csak a hatóság hatóköre tűnik fel előtte államnak, ezzel szemben a hatóság e hatókörén kívül eső világot az állam tárgyának látja, amely híján van minden állami *érzületnek és belátásnak*. Ha végül a hivatalnok egy közismert visszásság esetében majdnem mindent a magánszemélyekre fog, akik szerinte *maguk* tehetnek állapotukról, ellenben az igazgatási elvek és intézmények kiválóságát — melyek maguk is hivatali teremtmények — nem engedi kétségbe vonni, s nem is akar belőlük semmiről sem lemondani, akkor ezzel szemben a magánember, aki tudatában van szorgalmának, takarékosságának, a természettel és a társadalmi viszonyokkal vívott kemény küzdelmének, azt kívánja, hogy a hivatalnok, aki egyedül rendelkezik állami teremtő hatalommal, tüntesse el ínségét is, és ha azt állítja, hogy mindent jól tesz, bizonyítsa most be, hogy a rossz állapotokat műveleteivel jóvá tudja tenni, vagy legalábbis ismerje fel, hogy olyan intézmények, amelyek bizonyos időre megfeleltek, teljesen megváltozott időkben már nem felelnek meg.

Ez a *magasabb* hivatali tudást hangoztató felfogás és ez az igazgatás és tárgya közötti ellentét visszatér magában a hivatalnokvilágban is, és mint ahogy látjuk, hogy a telekkönyvi iroda a Moselvidék véleményezésénél főleg a kataszter csalhatatlanságát juttatja kifejezésre, mint ahogy a pénzügyminisztérium azt állítja, hogy a baj nem „adózási" okokból, hanem „egészen más" okokból fakad, ugyanígy az igazgatás általában nem *magában*, hanem *magán kívül* találja meg az ínség okát. Az egyes, a vincellérhez legközelebb álló hivatalnok *nem szántszándékkal*, hanem *szükségszerűen* látja az állapotokat jobbaknak vagy másoknak, mint amilyenek. Azt hiszi, az a kérdés, hogy vidékén jól van-e minden, egyértelmű azzal a kérdéssel, hogy *ő* jól igazgatja-e. Hogy az igazgatási elvek és intézmények egyáltalában jók-e, az olyan kérdés, amely szféráján kívül esik, mert erről csak *magasabb* helyen mondhatnak ítéletet, ahol többet és mélyrehatóbbat *tudnak* a dolgok *hivatalos* természetéről, vagyis az egész állammal való összefüggésükről. Hogy *ő maga* jól igazgat, arról teljes lelkiismeretességgel meg lehet győződve. Így egyrészt nem fogja annyira vígasztalannak találni a helyzetet, másrészt pedig, ha vígasztalannak találja, ennek okát az igazgatáson *kívül* fogja

keresni, részint a természetben, amely az embertől független, részint a magánéletben, amely az igazgatástól független, részint véletlenekben, amelyek senkitől sem függnek.

A magasabb közigazgatási kollégiumoknak persze jobban meg kell bízniok a *maguk* hivatalnokaiban, mint az igazgatottakban, akikről nem lehet feltételezni ugyanolyan hivatalos belátást. Egy közigazgatási kollégiumnak ezenfelül megvannak a maga hagyományai. Megvannak tehát a Moselvidékre vonatkozólag is a maga már lerögzített alapelvei, a telekkönyvben rendelkezésére áll a tartomány hivatalos képe, hivatalos megállapításai vannak a bevételekről és a kiadásokról, mindenütt van a reális valóság mellett egy *bürokratikus* valósága, amely megtartja tekintélyét, bármennyire változik is az idő. Hozzájárul ehhez az is, hogy a két körülmény, a hivatalnoki hierarchia törvénye és a kettős állampolgárságnak — az igazgatás aktív, tudatos és az igazgatottak passzív, nem-tudatos állampolgárságának — az alapelve egymást kölcsönösen kiegészítik. Annak az elvnek az alapján, amely szerint az államnak az igazgatásban van meg a tudatos és tevékeny létezése, minden kormányzat egy vidék állapotát, amennyiben a dolog állami oldaláról van szó, elődje művének fogja tartani. A hierarchia törvénye szerint ez az elől legtöbbször már magasabb állást foglal el, gyakran a közvetlenül következő magasabb állást. Végül minden kormányzatnak egyrészt megvan az a valódi államtudata, hogy az államnak törvényei vannak, amelyeket minden magánérdek ellenére érvényesítenie kell; másrészt mint egyes igazgatási hatóságnak nem az a feladata, hogy létrehozzon intézményeket és törvényeket, hanem az, hogy alkalmazza őket. Ezért nem igyekezhet megreformálni magát az igazgatást, hanem csak az igazgatás tárgyát. Törvényeit nem idomíthatja a Moselvidékhez, hanem csak lerögzített igazgatási törvényein *belül* igyekezhet a Moselvidék javát előmozdítani. *Minél buzgóbban* és *becsületesebben* igyekszik hát egy kormányzat az egyszer már elfogadott és őt magát vezérlő igazgatási elveken és intézményeken belül megszüntetni valamely *szembetűnő*, esetleg egy egész *vidéket* sújtó *ínséget*, minél *makacsabbul* áll ellen a baj és növekszik a *jó* igazgatás ellenére, *annál mélységesebb, őszintébb, határozottabb lesz e kormányzatnak az a meggyőződése*, hogy ez gyógyíthatatlan ínségállapot, amelyen az igazgatás, vagyis az állam mit sem változtathat, amely, éppen ellenkezőleg, szükségessé teszi, hogy az igazgatottak változtassanak rajta.

Ha azonban az alsóbb igazgatási hatóságok bíznak a magasabb hivatalos belátásban, amely szerint az igazgatás elvei jók, és ők maguk kezeskednek kötelességtudó végrehajtásukért az egyes esetben, a magasabb igazgatási hatóságok viszont jótállanak az általános elvek helyességéért és rábízzák

alárendelt tagjaikra az egyes eset helyes hivatalos megítélését, amelyről egyébként ezenfelül hivatalos szolgálati bizonylataik vannak.

Így egy kormányzat *a legjobb akarat mellett is* eljuthat a trieri kormányzati referens által a Moselvidékről kimondott alapelvhez: „*Az állam kizárólag arra szorítkozhat, hogy erre alkalmas eszközökkel megkönnyítse most a népességnek az átmenetet.*"

Ha mármost szemügyre veszünk néhányat az ismeretessé vált eszközök közül, amelyeket a kormányzat a moselvidéki ínség enyhítésére alkalmazott, azt látjuk, hogy az igazgatásnak legalábbis a nyilvánosságra hozott története megerősíti okoskodásunkat, titkos története alapján pedig természetesen nem fogalmazhatjuk meg ítéletünket. Ezek közé az eszközök közé számítjuk: *az adóelengedést rossz bortermő években, azt a tanácsot, hogy a szőlőművelők térjenek át más kultúrákra, például a selyemhernyótenyésztésre,* és végül azt az indítványt, hogy korlátozzák a *földbirtok parcellázását.* Az *első* eszköz nyilvánvalóan csak arra való, hogy könnyítsen, nem pedig arra, hogy megszüntesse a bajt. *Ideiglenes* eszköz ez, amelynél az állam *kivételt* tesz szabálya alól, mégpedig olyan kivételt, amely nem költséges. Úgyszintén az is, amin könnyítenek, nem az *állandó* ínség, hanem egy kivételes jelensége, ennek; nem az idült betegség ez, melyhez hozzászoktak, hanem egy heveny betegség, mely váratlanul éri az embert.

A másik két eszközzel az igazgatás túllép saját körén. A pozitív tevékenység, amelyet most kifejt, abban áll, hogy részint kioktatja a moselvidékit, hogyan segíthet *önmagán,* részint pedig egy eddigi jogának *korlátozását* és a róla való lemondást javasolja neki. Itt tehát a fent kifejtett gondolatmenet valósul meg. Az igazgatás, amely úgy látta, hogy a Moselvidék ínségén nem lehet segíteni, és hogy ennek okai olyan körülmények, amelyek az *ő* elvein és tevékenységén kívül esnek, azt a tanácsot adja a moselvidékinek, rendezze állapotát úgy, hogy beleilljék a mostani igazgatási intézményekbe és ezeken belül elviselhetően létezni tudjon. Magát a vincellért az ilyesfajta javaslatok, ha csak kósza hírként jutnak is el hozzá, fájdalmasan érintik. Hálás lenne, ha a kormányzat kísérleteket tenne saját költségére; de úgy érzi, hogy a kormányzat, amikor arra oktatja ki, hogy önmagán kísérletezzen, ezzel lemond arról, hogy saját tevékenységével segítsen. A vincellérnek segítségre van szüksége, nem pedig tanácsokra. Amennyire bízik a *hivatalos* tudásban és bizalommal fordul hozzá a reá tartozó szférában, éppannyira megbízik abban, hogy a saját szférájában magának is megvan a szükséges belátása. A földbirtok parcellázásának korlátozása azonban ellentmondásban van öröklött jogtudatával; e tanácsban olyan javaslatot lát, amely fizikai szegénységét még jogi szegénységgel is tetézi, mert a törvényes egyenlőség

minden megsértésében a jog ínségállapotát látja. Érzi, hol többé, hol kevésbé tudatosan, hogy az igazgatás van az országért és nem az ország az igazgatásért, s hogy e viszony megfordul, mihelyt azt akarják, hogy az ország változtassa meg szokásait, jogát, munkájának és tulajdonának jellegét, azért, hogy beleilljék az igazgatásba. A moselvidéki tehát azt kívánja, hogy ha a természet és a szokás által neki kiszabott munkát elvégzi, az állam teremtse meg azt a légkört, amelyben növekedni, gyarapodni, élni tud. Az ilyesfajta negatív agyszülemények tehát a valósággal szembekerülve — s nemcsak az állapotok, hanem a polgári tudat valóságával szembekerülve is — buborékként szétpattannak.

Mi tehát az igazgatás viszonya a Moselvidék ínségállapotához? A *Moselvidék ínségállapota* egyszersmind az *igazgatás ínségállapota.* Az állam egy részének *állandó* ínsége (márpedig egy ínséget, amely, miután több mint egy évtizeddel ezelőtt szinte észrevétlenül fellépett, eleinte lassanként, azután feltartóztathatatlanul haladt a csúcspontja felé, és amelynek növekedése egyre fenyegetőbb méreteket ölt, valóban lehet *állandónak* nevezni), az ilyen állandó ínség azt mutatja, hogy a *valóság ellentmondásban van az igazgatási elvekkel,* hiszen másrészt az ország egy vidékének *jólétét* nemcsak a nép, hanem a kormány is az igazgatás ténybeli megerősítésének tekinti. Az igazgatás azonban *bürokratikus* lényegénél fogva nem *képes* a baj okait az *igazgatás* szférájában meglátni, hanem csak a *természeti* és a *magánpolgári* szférában, amely az igazgatás szféráján kívül esik. Az igazgatási hatóságok a *legjobb akarattal,* a legbuzgóbb emberséggel és a legnagyobb intelligenciával sem *képesek* többet megoldani, mint pillanatnyi és múlékony összeütközéseket, nem képesek megoldani a valóság és az igazgatási elvek közötti állandó összeütközést, mivel egyrészt nem tartozik állásuk feladatához, másrészt a legjobb akarat sem törhet át egy *lényegi viszonyt* vagy ha úgy tetszik *végzetet.* Ez a *lényegi viszony* a *bürokratikus* viszony, mind magán az igazgatási testen belül, mind *az igazgatott testre való vonatkozásaiban.*

Másrészt a szőlőművelő magánember ugyanúgy nem tagadhatja, hogy az *ő* véleményére szándékosan vagy nem szándékosan zavaró hatással lehet a *magánérdek,* tehát e vélemény igazságát nem lehet feltétlenül előre elfogadni. Azt is be fogja látni, hogy az államban sok szenvedő magánérdek van, s czeknek a megszüntetésére nem lehet általános igazgatási elveket elhagyni vagy módosítani. Ha továbbá az ínség *általános* jellegét hangoztatják, ha azt állítják, hogy a jólét olyan módon és olyan arányban van veszélyeztetve, hogy a magánbaj állami bajjá és kiküszöbölése az állam *önmaga*

iránti kötelességévé válik, akkor az igazgatottaknak ez az állítása az igazgatással szemben helytelennek látszik, mivel az igazgatás bizonyára a legjobban ítéli majd meg, mennyiben van az állam java veszélyeztetve, és róla előre fel kell tenni, hogy mélyebben belát az egésznek és részeinek viszonyába, mint maguk ezek a részek. Hozzájárul ehhez, hogy az egyes, de még sok egyes sem tüntetheti fel szavát a nép szavának; ellenkezőleg az ő leírásuk mindig meg fogja tartani a *magán*-panaszirat jellegét. Ha, végül, a panasztevő magánszemély meggyőződése az egész Moselvidék meggyőződése volna is, akkor maga a Moselvidék, mint egyes igazgatási rész és mint egyes országrész, saját tartományával, valamint az állammal szemben magánember helyzetében van, akinek meggyőződéseit és kívánságait előbb le kell mérni az általános meggyőződés és az általános kívánság alapján.

A nehézség megoldására tehát az igazgatás és az igazgatottak egyaránt egy *harmadik* elemre szorulnak, amely *politikai* elem, anélkül, hogy hivatalos elem volna, tehát nem bürokratikus előfeltevésekből indul ki, amely éppúgy *polgári* elem, anélkül, hogy közvetlenül bele volna bonyolódva a magánérdekekbe és szűkösségükbe. Ez az *állampolgári fejű* és *polgári szívű* kiegészítő elem a *szabad sajtó*. A sajtó területén az igazgatás és az igazgatottak egyaránt bírálhatják egymás alapelveit és követeléseit, de már nem valamely alárendeltségi viszony keretében, hanem egyenlő *állampolgári* jogokkal, már nem mint *személyek*, hanem mint *intellektuális erők*, mint észlokok. A „szabad sajtó", mint ahogy terméke a közvéleménynek, ugyanígy termeli is a közvéleményt és csakis ő képes egy különös érdeket általános érdekké, csakis ő képes a Moselvidék *ínségét* a haza általános figyelmének és általános együttérzésének tárgyává tenni, csakis ő képes a bajt már azáltal enyhíteni, hogy valamennyiünk között elosztja a baj érzetét.

A sajtó mint *intelligencia* viszonyul a nép állapotaihoz, de éppannyira mint *érzelem* is viszonyul hozzájuk; nyelve ezért nemcsak a megítélés bölcs nyelve, amely a viszonyok felett lebeg, hanem egyszersmind maguknak a viszonyoknak szenvedélyes nyelve, olyan nyelv, amelyet *hivatalos jelentésekben* nem lehet és nem szabad megkövetelni. A szabad sajtó végül a nép baját annak saját, semmiféle bürokratikus közegen át nem ment alakjában a trón lépcsőire viszi, egy olyan hatalom elé, amely előtt eltűnik igazgatás és igazgatottak különbsége, és már csak egyenlően közel és egyenlően távol álló *állampolgárok* vannak.

Ha tehát a szabadabb sajtót a Mosel *sajátságos* ínsége *szükségessé* tette, ha a szabadabb sajtó itt égető — mert *valóságos* — szükséglet volt, akkor nyilván a sajtó semmiféle kivételes akadályozása nem kellett ahhoz, hogy ez a

szükséglet létrejöjjön, hanem ellenkezőleg, egy kivételes sajtószabadság kellett volna ahhoz, hogy a meglevő szükségletet ki lehessen elégíteni.

ad 2. A moselvidéki ügyekkel foglalkozó sajtó kétségtelenül csak egy *része a porosz politikai sajtónak*. Ha tehát meg akarjuk állapítani, milyen helyzetben volt a sokszor említett kabinetparancs előtt, egy futó pillantást kell vetnünk az egész porosz sajtó 1841 előtti állapotára. Egy elismerten lojális érzületű férfiút szólaltatunk meg:

„Csendesen és nyugodtan" — olvasható David *Hansemann* „Preussen und Frankreich" c. könyvében, második kiadás, Lipcse 1834. 272. old. —, „csendesen és nyugodtan fejlődnek az általános eszmék és a dolgok Poroszországban, észrevétlenül fejlődnek annál is inkább, mert a *cenzúra nem* engedélyezi porosz napilapokban az államot érintő *politikai* vagy *akár államgazdasági* kérdések *semmilyen alapos megvitatását sem, ha mégoly tisztességes és mértéktartó is a megfogalmazás;* alapos megvitatáson csak olyant érthetünk, amelyekben az érvek és az ellenérvek egyaránt előadhatók; *alaposan szinte egyetlen államgazdasági* kérdés sem vitatható meg, *ha nem* vizsgálják meg *bel- és külpolitikai* vonatkozásait *is*, mert csak igen kevés az olyan *államgazdasági kérdés*, vagy talán *egyetlenegy* sincs, amelynek ne lennének ilyen vonatkozásai. Hogy az így gyakorolt cenzúra célszerű-e, hogy a poroszországi kormányzat adott állapotában egyáltalában gyakorolható-e máshogyan a cenzúra, mint így, az itt nem fontos; *elég az hozzá, hogy így van.*"

Ha továbbá meggondoljuk, hogy már az 1788 december 19-i cenzúraediktum 1. §-a így szól: „A cenzúrának azonban semmiképpen sem szándéka, hogy megakadályozza az igazság tisztességes, komoly és szerény vizsgálatát, vagy *máskülönben bármilyen* haszontalan és terhes kényszert alkalmazzon az írókkal szemben"; ha az 1819 október 18-i cenzúraediktum II. cikkelyében viszontlátjuk e szavakat: „A cenzúra nem fogja sem az igazság komoly és szerény vizsgálatát megakadályozni, sem az írókkal szemben méltánytalan kényszert alkalmazni"; ha egybevetjük ezzel az 1841 december 24-i cenzúrautasítás bevezető szavait: „Hogy *már most* megszabadítsa a sajtót *megengedhetetlen*, nem a *legfelsőbb szándék* szerinti korlátozásoktól, Őfelsége a Király a kir. minisztériumhoz [...] intézett legfelsőbb kabinetparancsával az írói tevékenységgel szemben alkalmazott minden méltánytalan kényszert *határozottan* helyteleníteni, és — [...] bennünket meghatalmazni kegyeskedett, hogy a cenzorokat *újra* utasítsuk az 1819 október 18-i cenzúraediktum II. cikkelyének pontos megtartására"; ha, végül, emlékezetünkbe idézzük a következő szavakat: „A cenzor bízvást engedélyezheti, hogy akár a *belügyeket* is szabadszelleműen megvitassák. — Az a tagadhatatlan tény, hogy nehéz itt megtalálni a helyes

határokat, ne rettentse el a cenzort attól a törekvéstől, hogy a *törvény igazi szándékának* eleget tegyen, és ne vigye olyan *aggályoskodásokra, amelyek már nagyon is gyakran* alkalmat adtak a *kormány szándékának félremagyarázására*"; — akkor, mindezek után a hivatalos megnyilatkozások után, az a kérdés: miért történtek, a hatóságok ama kívánsága ellenére, hogy a moselvidéki állapotok lehetőleg szabadszellemű és nyilvános megvitatását lássák, cenzurális akadályozások? úgy látszik átváltozik azzá az *általánosabb* kérdéssé, hogy miért kellett a sajtót a „*törvény szándéka*", a „*kormány szándéka*" és végül a „*legfelsőbb szándék*" *ellenére* hivatalos beismerés szerint még 1841-ben is „*megengedhetetlen* korlátozásoktól" megszabadítani és a cenzúrát 1841-ben az 1819-es ediktum II. cikkelyére *emlékeztetni!* Sajátosan a *Moselvidékre* vonatkozólag ez a kérdés nem úgy hangzanék, hogy a *sajtónak* milyen *speciális akadályozásai* történtek, hanem inkább úgy, hogy a *sajtónak nyújtott* milyen *speciális kedvezmények* kellettek volna ahhoz, hogy a *belső* állapotoknak ez a részleges megvitatása kivételképpen *lehetőleg szabadszellemű és nyilvános* megvitatássá élénküljön?

Hogy a *politikai irodalomnak* és a *napisajtónak* mi volt a belső tartalma és a jellege az említett kabinetparancs előtt, azt a legvilágosabban talán a cenzúrautasítás következő szavai mondják meg: „Ilyen módon *remélhető*, hogy a *politikai irodalom* és a *napisajtó* is *jobban* felismeri rendeltetését, hogy [...] *méltóbb* hangot [...] sajátít el és a *jövőben* tartózkodik majd attól, hogy idegen lapokból átvett, tartalmatlan stb. stb. tudósításokkal olvasói *kíváncsiságára spekuláljon* ... *Várható*, hogy ezáltal *növekszik* a részvétel a *hazai* érdekek iránt és így fokozódik a *nemzeti érzés*."

Ebből, ahogy látjuk, az tűnik ki, hogy ha egyáltalában semmiféle *speciális* rendszabállyal nem akadályozták is a moselvidéki állapotok szabadszellemű és nyilvános megvitatását, a porosz sajtó *általános állapota* maga leküzdhetetlen akadálya kellett hogy legyen mind a szabadszelleműségnek, mind a nyilvánosságnak. Ha összefoglaljuk a cenzúrautasítás idézett helyeit, ez az utasítás a következőket mondja: a cenzúra szerfelett aggályoskodó volt és *külső* korlátot állított a szabad sajtó elé, ezzel együttjárt a sajtó *belső* korlátozottsága, az, hogy elvesztette bátorságát és már nem is törekedett arra, hogy az újdonságközlés horizontja fölé emelkedjék, hogy végül magából a népből kiveszett a *részvétel a hazai érdekek iránt* és a *nemzeti érzés*, tehát éppen azok az elemek, amelyek nemcsak teremtő erői egy szabadszellemű és nyilvános sajtónak, hanem egyszersmind elengedhetetlen feltételei annak, hogy egy szabadszellemű és nyilvános sajtó működhessen és a nép elismerésére találhasson, amely elismerés a sajtó éltető levegője, s amely nélkül menthetetlenül elsorvad.

Ha tehát hatósági rendszabályokkal lehet is *nem-szabad* sajtót teremteni, az már *nem áll módjában a hatóságoknak*, hogy *amikor* a sajtó általánosságban nem-szabad, speciális kérdéseknek lehetőleg szabadszellemű és nyilvános megvitatást biztosítsanak, mert ha egyes témákról esetleg jelennének is meg szabadszellemű szavak az újságok hasábjain, ezek sem tudnának *általános* részvételt kiváltani, tehát nem tudnának maguknak igazi nyilvánosságot szerezni.

Ehhez hozzájárul még az, amint ezt *Hansemann* helyesen megjegyezte, hogy *talán egyetlenegy államgazdasági kérdés sincs, amelynek ne lennének belés külpolitikai vonatkozásai. A moselvidéki állapotok* szabadszellemű és nyilvános megvitatásának lehetősége tehát feltételezi az egész „*bel- és külpolitika*" szabadszellemű és nyilvános megvitatásának *lehetőségét*. Az egyes igazgatási hatóságoknak olyannyira nem volt módjuk megadni ezt a lehetőséget, hogy éppen *csak magának a királynak* a közvetlenül és határozottan kimondott akarata volt alkalmas arra, hogy itt döntően és maradandóan beavatkozzon.

Ha a nyilvános megvitatás nem volt szabadszellemű, a szabadszellemű megvitatás nem volt nyilvános. *Sötét* helyi lapokra korlátozódott, melyeknek látóköre természetesen nem terjedt túl, és mint az eddig elmondottakból következik, nem is terjedhetett túl elterjedtségük körén. Az ilyen helyi megvitatások jellemzésére közlünk néhány idézetet a bernkasteli „Gemeinnütziges Wochenblatt" különböző évfolyamaiból. Az 1835-ös évfolyamban ez olvasható: „1833 őszén *Erdenben* egy nem odavalósi személy 5 ohm* bort termelt. Hogy a fuder teljes legyen, vett hozzá 2 ohmot 30 talléros áron. A hordó 9 tallérba került. Mustadó 7 tallér 5 ezüstgaras. Leszüretelés 4 tallér. Pincebérlet 1 tallér 3 ezüstgaras. A pincemester bére 16 ezüstgaras; tehát a művelési költségeket nem számítva 51 tallér 24 ezüstgaras tiszta kiadás. Május 10-én a hordó bort eladta 41 tallérért. Még meg kell jegyeznünk, hogy ez jó bor, és nem szorultságból adták el, s nem is uzsorás kezekbe került." (87. old.) „Nov. 21-én a bernkasteli piacon $^3/_4$ ohm 1835-ös bort 14, azaz *tizennégy ezüstgarasért* árvereztek el és ugyane hó 27-én 4 ohmot a fuderes hordóval *egyetemben* 11 tallérért, amihez még meg kell jegyeznünk, hogy a fuderes hordót 11 tallérért vásárolták be Mihálynapkor." (267. old. u. o.) Az 1836 április 12-i számban egy hasonló közlés.

Íme még néhány részlet az 1837-es évfolyamból: „E hó 1-én *Kinheimben* a jegyző részvételével tartott nyilvános árverésen egy fiatal, négyéves kb. 200 tőkényi szőlőt, annak rendje és módja szerint felkarózva, szokásos

* Régi folyadékmérték, Poroszországban $^1/_6$ fuder, azaz kb. 137,4 l. — *Szerk.*

fizetési haladékkal tőkénként $1^1/_2$ *pfennigjével* engedtek át. 1828-ban ugyanaz a tőke ott 5 ezüstgarasba került." (47. old.) „Egy *graachi* özvegy felesbe leszüreteltette szőlejét és részesedéseként egy ohm bort kapott, *amelyet 2 font vajért, 2 font kenyérért és* $^1/_2$ *font hagymáért adott el.*" (A 37. számban u. o.) „E hó 20-án itt kényszerárverésen eladtak: 8 fuder 1836-os *graachi* és bernkasteli, részben a *legjobb* fekvésű helyeken termelt bort, és 1 fuder 1835-ös graachi bort. Összesen 135 tallér 15 ezüstgaras folyt be (hordóstól), eszerint egy fuder bor körülbelül 15 tallérba kerül. A hordó egymaga 10—12 tallérba kerülhetett annakidején. Mi marad hát a szegény vincellérnek a művelési költségei fejében? Hát nem lehetséges, hogy ezen a rettenetes ínségen változtassanak?!! (Beküldött közlemény.)" (4. sz. 30. old.)

Itt tehát csak a tények *egyszerű* elbeszélését találjuk, amely — néha egy rövid elégikus utószótól kísérve — éppen kendőzetlen egyszerűségével megrázó, de aligha tarthat igényt is arra, hogy a moseli állapotok szabadszellemű és nyilvános megvitatásának tekintsék.

Ha mármost valaki egyes embernek vagy éppenséggel egy népesség nagy részének a nyakába rendkívüli, szörnyű szerencsétlenség zúdul, és senki sem beszél a szerencsétlenségről, senki sem kezeli mint *meggondolkodtató és szóra érdemes* jelenséget, akkor az érintettek vagy arra kénytelenek következtetni, hogy a többieknek nem *szabad* beszélniök, vagy arra, hogy nem *akarnak* beszélni, mert illúzórikusnak tartják az ügynek tulajdonított fontosságot. De az, hogy elismerjék szerencsétlenségét, hogy szerencsétlensége iránt szellemi részvételt tanúsítsanak, még a legműveletlenebb vincellérnek is szükséglete, — ha csak arra következtet is, hogy ahol mindenki gondolkozik és sokan beszélnek, ott néhányan majdcsak cselekedni is fognak. Még ha valóban meg volt is engedve szabadon és nyíltan megvitatni a moselvidéki állapotokat, *megtörténni* ez nem történt meg, és világos, hogy a nép csak a *valóságosban* hisz, nem abban a szabadszellemű sajtóban, amelyik létezhet, hanem abban a szabadszellemű sajtóban, amelyik valóban létezik. Ha tehát a moselvidéki a legfelsőbb kabinetparancs megjelenése *előtt* érezte ugyan ínségét, s hallotta ugyan, hogy azt kétségbe vonják, de semmit sem észlelt nyilvános és szabadszellemű sajtóból, ezzel szemben a kabinetparancs megjelenése *után* látta ezt a sajtót szinte a semmiből előpattanni, akkor következtetése — az, hogy a királyi kabinetparancs az *egyetlen* oka a sajtó e mozgásának, amely iránt a moselvidéki a korábban kifejtett okok miatt kivételes, mert közvetlenül *valóságos* szükségletéből fakadó érdeklődést tanúsított — úgy látszik legalábbis nagyon népszerű következtetés volt. Végül, e vélemény népszerűségétől eltekintve, kritikai vizsgálattal is nyilván

ugyanerre az eredményre fogunk jutni. Az 1841 december 24-i cenzúrautasítás bevezető szavai: „*Őfelsége a Király* az írói tevékenységgel szemben alkalmazott minden méltánytalan kényszert *határozottan helytelenníteni, és elismerve* a szabadszellemű és tisztességes publicitás *értékét és szükségét* . . . kegyeskedett stb."ezek a bevezető szavak a sajtónak különös *királyi* elismerést, tehát *állami jelentőséget* biztosítanak. Hogy *egy* királyi szó ilyen jelentős hatással lehetett, és hogy a moselvidéki úgy üdvözölte, mint mágikus erejű szót, mint univerzális szert minden szenvedés ellen, az minden bizonnyal csak a moselvidékiek igaz rojalista érzületéről és nem kimért, hanem túláradó hálájáról tanúskodik.

ad 3. Igyekeztünk megmutatni, hogy a szabad sajtó *szükséglete szükségszerűen* adódott a moselvidéki állapotok *sajátosságából*. Megmutattuk továbbá, hogy a legfelsőbb kabinetparancs megjelenése előtt hogyan akadályozta e szükséglet kielégítését nem is a sajtó valamilyen *speciális* megszorítása, hanem már a *porosz napisajtó általános állapota* is. Végül meg fogjuk mutatni, hogy *valóban* felléptek *speciális* körülmények a moselvidéki állapotok szabadszellemű és nyilvános megvitatása ellen. Itt is mindenekelőtt ki kell emelnünk fejtegetésünk fő szempontját, és az általános *viszonyok* hatalmát kell felismernünk a cselekvő személyek *akaratában*. Azokban a *speciális* körülményekben, amelyek a moseli állapotok szabadszellemű és nyilvános megvitatását megakadályozták, nem láthatunk semmi mást, mint *tényleges megtestesülését* és *szembeszökő megjelenését* a fent kifejtett *általános* viszonyoknak, tudniillik a moselvidéki igazgatás *sajátságos* helyzetének, a napisajtó és a közvélemény általános állapotának, végül az uralkodó politikai szellemnek és rendszerének. Ha ezek a viszonyok, ahogy kitűnik, ennek a kornak az *általános, láthatatlan* és *kényszerítő* erői voltak, akkor mondani sem kell, hogy *ilyenekként* kellett is hatniok, tényekben kellett megjelenniök, és egyes, *látszólag* önkényes cselekedetekként kellett *megnyilvánulniok*. Aki lemond erről a dologi álláspontról, annak egyoldalúan keserű érzései támadnak bizonyos személyeket illetően, akiknek alakjában a korviszonyok szigora lépett fel ellene.

A sajtó *speciális* akadályaihoz nemcsak egyes *cenzurális nehézségeket* kell számítanunk, hanem szintúgy mindazokat a *speciális körülményeket*, amelyek a cenzúrát feleslegessé tették, mert még csak kísérletképpen sem engedtek létrejönni valamit, ami cenzúra tárgya volna. Ahol a cenzúrának szembeötlő, tartós és éles összetűzései vannak a sajtóval, ott meglehetős biztonsággal arra lehet következtetni, hogy a sajtó elevenebb, jellemesebb

és magabiztosabb lett, mert csak érezhető akció hoz létre érezhető reakciót. Ahol ellenben azért nincs cenzúra, mert nincs sajtó, jóllehet a szabad, tehát *cenzúrára érdemes* sajtó szükséglete megvan, ott az *előzetes cenzúrát* azokban a körülményekben kell keresni, amelyek már a gondolat igénytelenebb formáit is visszariasztották.

Nem lehet célunk e *speciális körülményeknek* akárcsak megközelítően is teljes kifejtése; ez annyit jelentene, hogy meg akarjuk rajzolni a kor történetét 1830-tól napjainkig, amennyiben az a Moselvidéket érinti. Úgy hisszük, megoldottuk feladatunkat, ha kimutatjuk, hogy a szabadszellemű és nyilvános szó *valamennyi formájában*, az *élőszó* formájában, az *írás* formájában, a *nyomtatás*, mind a *még nem cenzúrázott*, mind a már *cenzúrázott* nyomtatás formájában, *speciális* akadályokba ütközött.

A kedvetlenséget és bátortalanságot — mely ínség sújtotta emberekben amúgy is megtöri azt az erkölcsi erőt, amely a nyilvános és szabadszellemű megvitatáshoz kell — még táplálták a sokszoros *denunciációk* miatt szükségessé vált bírói elítélések *„egy tisztviselőnek szolgálat teljesítése közben vagy szolgálatával kapcsolatban történt megsértéséért"*.

Egy ilyesfajta bírói eljárás még élénken emlékezetében él sok moseli vincellérnek. Egy jó kedélye miatt különösen kedvelt polgár tréfásan így nyilatkozott az egyik *járási főnök* szolgálójának a főnökről, aki előző este vidám társaságban, ahol a király születésenapját ünnepelték, igen mélyére nézett a pohárnak: *„A gazdája kissé becsípett az este."* E miatt az ártatlan nyilatkozat miatt *nyilvánosan* a trieri rendőri büntetőbíróság elé állították, ámde, magától értetődik, *felmentették*.

Azért választottuk éppen ezt a példát, mert szükségszerűen kapcsolódik hozzá egy egyszerű reflexió. A *járási főnökök* töltik be a *cenzor* szerepét a maguk járási székhelyén. A járási főnöki igazgatás lesz azonban, beleértve a neki alárendelt hivatali szférákat, a *helyi sajtó* legfőbb tárgya, éppen mert az legközelebb áll hozzá. Az ember általában nehezen tud saját ügyében bíráskodni, de a fent említetthez hasonló esetek folytán, amelyek a hivatali állás sérthetetlenségéről való betegesen ingerlékeny elképzelést mutatnak, már a *járási főnöki cenzúra* puszta léte is elegendő ok arra, hogy szabadszellemű helyi sajtó ne létezhessen.

Ha tehát már a természetes és igénytelen *élőszó*, mint látjuk, a rendőri büntetőbíróság elé juttatja az embert, akkor a szabad szó *írásos* formája, a *petíció*, amely még igen távol van a sajtó nyilvánosságától, ugyanezzel a büntető rendőri eredménnyel jár. Ahogyan ott a *hivatali állás* sérthetetlensége, itt az *országos törvények* sérthetetlensége lép fel a szabadszellemű szó ellen.

Egy 1836 július 6-i „kabinetparancs", amelyben többek között az olvasható, hogy a király elküldi fiát a Rajna-tartományba, *hogy annak állapotaival megismerkedjék*, néhány falusit a trieri közigazgatási kerületből arra indított, hogy azzal a kéréssel keressék fel „Landtag-képviselőjüket", írjon nekik egy kérvényt a trónörököshöz. Egyszersmind megjelölték az egyes panaszpontokat. A Landtag-képviselő*, hogy a petíció súlyát a kérelmezők nagyobb számával növelje, küldöncöt menesztett a környékre és ilymódon 160 paraszt aláírását gyűjtötte össze. A petíció a következőképpen hangzott:

Alulírottak, a trieri közigazgatási kerület ... járásának lakosai, értesülvén arról, hogy jóságos királyunk elküldi hozzánk Ő Királyi Fenségét a trónörököst, avégből, hogy helyzetünket fontolóra vegye, és hogy Ő Királyi Fenségét megkíméljük a sok egyes ember panaszainak meghallgatásával járó fáradságtól, ezennel megbízzuk Landtag-képviselőnket, ... urat, hogy Ő Királyi Fenségének, a legjóságosabb király fiának, Poroszország trónörökösének alázatosan figyelmébe ajánlja, hogy:

1. „Ha fölös termékeinket, különösen marhából és *borból*, nem tudjuk elhelyezni, képtelenek vagyunk minden körülmények között túlságosan magas adóinkat megfizetni, minélfogva kívánatos volna ezek jelentékeny csökkentése, mert különben minden jószágunkat elviszi az adószedő, mint a melléklet bizonyítja; (tartalmazza egy adószedő 1 tallér 25 ezüstgaras 5 pfennigre szóló fizetési meghagyását)."

2. „Hogy Ő Királyi Fensége ne ítéljen helyzetünkről a számtalan, nagyon is magasan fizetett alkalmazott, nyugdíjas, napidíjas — polgáriak és katonaiak —, járadékos és iparűző alapján, akik a városokban fényűzésben olcsón élnek a mi annyira lecsökkent árú termékeinkből, ilyen élet ezzel szemben az eladósodott falusi ember szegényes kunyhójában nem látható és az ő számára ez felháborító kontraszt. Ahol korábban 27-en voltak alkalmazva 29 000 tallér fizetéssel, most 63 hivatalnok van, a nyugdíjasokon kívül, 105 000 tallér fizetéssel."

3. „Hogy községi tisztviselőinket közvetlenül a község választhassa, mint azelőtt."

4. „Hogy a vámbejelentési irodák ne legyenek napközben órák hosszat zárva, hanem egész nap nyitva legyenek, hogy a falusinak, aki önhibáján kívül néhány percet késik, ne kelljen öt-hat órát vagy éppen

* Viktor Valdenaire. — *Szerk.*

az egész éjszakát az utcán fagyoskodnia vagy nappal megsülnie, mivelhát a tisztviselő állandóan köteles a nép szolgálatára állni."

5. „Hogy átmenő utaknál szüntessék meg azt az 1828 április 28-i törvény 12. §-ából folyó, a királyi kormányzat hivatalos lapjának ez év augusztus 22-i számában megújított tilalmat, amely szerint az árok szélétől számított 2 lábon belül büntetés terhe mellett nem szabad szántani, és engedjék meg a tulajdonosoknak, hogy valamennyi földjüket egészen az útmenti árokig felszánthassák, nehogy az útfelügyelők megfosszák földjüktől a tulajdonosokat."

Királyi Fenségteknek legalázatosabb alattvalói.
(Következnek az aláírások.)

Ezt a petíciót, melyet a Landtag-képviselő a trónörökösnek akart átnyújtani, más vette át, azzal a határozott ígérettel, hogy átadja majd Ő Királyi Fenségének. Válasz sohasem érkezett, de a Landtag-képviselő ellen bírósági eljárás indult, mint egy olyan petíció értelmi szerzője ellen, amely *„az országos törvények szemtelen, tiszteletlen ócsárlását"* tartalmazza. E vád következtében a Landtag-képviselőt Trierben *hathónapi börtönbüntetésre* és a költségek megtérítésére ítélték, ezt a büntetést azonban a fellebbviteli bíróság úgy módosította, hogy a kérdéses ítéletnek csak a költségek megtérítésére vonatkozó kitételét hagyta helyben, mégpedig azért, mert a vádlott viselkedése nem volt egészen mentes a meggondolatlanságtól és ezzel okot adott a perre. *Magát a petíció tartalmát* azonban semmiképpen sem mondta ki *büntetendőnek*.

Ha megfontoljuk, hogy a szóban forgó petíció részben a trónörökös utazásának céljánál, részben a vádlottnak mint Landtag-képviselőnek társadalmi helyzeténél fogva szükségképpen különösen fontos és döntő eseménnyé fokozódott, és nagymértékben felkeltette a közérdeklődést, akkor világos, hogy a petíció következményei éppenséggel nem buzdítottak a moseli állapotok nyilvános és szabadszellemű megvitatására, és nem tették valószínűvé, hogy a hatóságok kívánják az ilyen megvitatást.

Rátérünk most a sajtó tulajdonképpeni akadályozásaira, a *cenzúra betiltó végzéseire*, amelyeknek a fent elmondottak alapján ugyanolyan ritkaságoknak kellett lenniök, mint amilyen ritkaság volt a moseli állapotok cenzúrára érdemes megvitatásának kísérlete.

Egy *városi tanácsi jegyzőkönyvtől*, amelyben néhány barokk szó mellett van néhány szabadszellemű is, a *járási főnöki* cenzúra megtagadta a nyomtatási engedélyt. Az értekezletet a *városi tanácsban* tartották, a *tanács*

jegyzőkönyvét pedig a polgármester fogalmazta meg. Bevezető szavai így hangzanak: „Uraim! A moselmenti vidék Triertől Koblenzig, az Eifeltől a Hundsrückig anyagilag egészen szegény, mert kizárólag szőlőművelésből él, és ez a Németországgal kötött kereskedelmi szerződésekkel megkapta a *halálos csapást;* az említett vidék azonban *szellemileg* is szegény" stb.

Végül bizonyítsa ugyancsak egy tény, hogy a nyilvános és szabadszellemű megvitatást, ha az összes említett akadályokat leküzdötte és *kivételképpen* eljutott az újságok hasábjaira, mint *kivételt* kezelték és utólag megsemmisítették. Több évvel ezelőtt *Kaufmann-nak, a kamarai tudományok* bonni *professzorának* a „Rhein- und Moselzeitung"-ban „a moselvidéki vincellérek ínségéről stb." közzétett cikkét, miután három hónapon át különböző nyilvános lapok átvették, a királyi kormányzat *betiltotta,* s ez a betiltás még most is ténylegesen fennáll.

Ezzel azt hiszem kielégítően válaszoltam arra a kérdésre, mi a Moselvidék viszonya a december 10-i kabinetparancshoz, az ezen alapuló december 24-i *cenzúrautasításhoz* és a sajtó azóta tapasztalható szabadabb mozgásához. Hátra van még, hogy megindokoljam ezt az állításomat: „A vincellérek vigasztalan állapotát magasabb helyen sokáig kétségbe vonták és vészkiáltásukat szemtelen üvöltözésnek tartották." A szóban forgó mondat felbontható két részre: „A vincellérek vigasztalan állapotát magasabb helyen sokáig kétségbe vonták" és: „Vészkiáltásukat szemtelen üvöltözésnek tartották."

Az első mondat, úgy hiszem, nem szorul további bizonyításra. A második mondatot: „Vészkiáltásukat szemtelen üvöltözésnek tartották", nem lehet, ahogy a főprezidens úr teszi, az első mondatból egyenesen így értelmezni: „Vészkiáltásukat *magasabb helyen* szemtelen üvöltözésnek tartották." Mindamellett ezt az értelmező kiegészítést is helybenhagyhatjuk, amennyiben úgy vesszük, hogy a „*magasabb helyen*" és a „*hivatalos* helyen" egyértelmű.

Hogy a vincellérek „*vészkiáltásáról*" nemcsak *képletesen,* hanem a szó *szoros* értelmében lehetett beszélni, az bizonyára kitűnik az eddig elmondottakból. Hogy egyrészt elvitatták ennek a vészkiáltásnak a jogosultságát, s magának az ínségnek a leírását önös, rossz indítékokból fakadó rikító túlzásnak tekintették, másrészt pedig ez ínség panaszát és kérését „az országos törvények *szemtelen,* tiszteletlen ócsárlásaként" fogták fel, ezt egy *kormányzati jelentés* és egy *bűnvádi eljárás* bizonyítja. Hogy továbbá egy túlzó, a dolgok állását félreismerő, a rossz indítékok folytán túlságba vitt, az országos törvények *szemtelen* ócsárlását magában foglaló

kiabálás „üvöltözéssel", mégpedig „szemtelen üvöltözéssel" azonos, az legalábbis nem alaptalan vagy *tisztességtelenül* előrángatott állítás. Hogy tehát végül az egyenlet egyik oldala helyébe oda lehetett helyezni a másikat, az, mint látható, egyszerűen logikai következtetésként adódik.

Rechtfertigung des
††-Korrespondenten
von der Mosel

A megírás ideje: 1843 január 1—20.

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung"
1843 január 15., 17., 18., 19. és 20.
15., 17., 18., 19. és 20.) sz.

Eredeti nyelve: német

†† *jelzéssel*

Karl Marx

Nyilatkozat[135]

Alulírott kijelenti, hogy a *mostani cenzúraviszonyok* miatt a „Rheinische Zeitung" szerkesztőségéből a mai nappal kilépett.

Köln, 1843 március 17.

Dr. Marx

Erklärung

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung"
1843 március 18. (77.) sz.

Eredeti nyelve: német

Karl Marx

A hegeli jogfilozófia kritikájából

[Aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.]
[Kritik des Hegelschen Staatsrechts (§§ 261—313)]

A megírás ideje: 1843 nyara

Az első megjelenés helye: Marx-Engels Gesamtausgabe I. rész, 1. köt. 1. félköt., Frankfurt 1927.

Eredeti nyelve: német

[A hegeli államjog kritikája (261–313. §)[136]]

261. §. „A magánjog és a magánjó, a család és a polgári társadalom szféráival szemben az állam *egyrészt** *külsőleges* szükségszerűség és az ő magasabb hatalmiságuk, s e hatalmiság természetének törvényeik, valamint érdekeik alá vannak rendelve és attól függőek; de *másrészt* az állam az ő *immanens* céljuk, és erőssége a maga általános végcéljának és az egyének különös érdekének egységében van, abban, hogy az egyéneknek annyiban vannak iránta *kötelességeik*, amennyiben egyszersmind jogaik vannak (155. §)."

Az előző paragrafus arra tanít bennünket, hogy a *konkrét szabadság* a különérdek (a család és a polgári társadalom) rendszerének és az általános érdek (az állam) rendszerének (lennie kellő, kettősjellegű) azonosságában áll. E szférák viszonyát mármost közelebbről meg kell határozni.

Egyrészt az állam a család és a polgári társadalom szférájával szemben „*külsőleges* szükségszerűség", hatalmiság, aminek következtében „törvények" és „érdekek" neki „alárendeltek és tőle függőek". Hogy az állam a családdal és a polgári társadalommal szemben „*külsőleges* szükségszerűség", az már benne volt részben az „átmenet" kategóriájában, részben az államhoz való *tudatos viszonyukban*. Az államnak való „alárendeltség" még teljesen megfelel a „*külsőleges* szükségszerűség" e viszonyának. De hogy mit is ért Hegel a „függőségen", azt e paragrafus megjegyzésének következő mondata mutatja:

„Azt a gondolatot, hogy különösképpen a magánjogi törvények is az állam meghatározott jellegétől *függnek*, és azt a filozófiai nézetet, hogy a részt csak az egészre való vonatkozásában kell tekinteni, — kiváltképp Montesquieu [...] vette szemügyre" stb.

---

* Az elemzések élén álló Hegel-idézetekben Marx kiemeléseit dőlt betűkkel, Hegel kiemeléseit ritkítással jelezzük. (A dőlt-ritkított szavakat tehát mind Hegel, mind Marx kiemelte.) Az elemzések közben (az idézetek ismétlésénél) csak Marx kiemeléseit tüntettük fel. — Szerk.

Hegel tehát itt a magánjognak stb. az államtól való *belső* függőségéről, illetve általa való lényegi meghatározásáról beszél; ugyanakkor azonban ezt a függőséget besorolja a „*külsőleges* szükségszerűség" viszonya alá és másik oldalként szembeállítja a másik vonatkozással, amelyben család és polgári társadalom az államhoz mint az ő „*immanens* céljukhoz" viszonyulnak.

A „külsőleges szükségszerűségen" csak azt lehet érteni, hogy a család és a társadalom „törvényeinek" és „érdekeinek" összeütközés esetén meg kell hátrálniok az állam „törvényei" és „érdekei" elől, alárendeltek az államnak, exisztenciájuk az övétől függő; vagy másképp: akarata és törvényei „akaratuk" és „törvényeik" előtt szükségszerűségként jelennek meg.

Ámde Hegel itt nem empirikus összeütközésekről beszél; ő a „magánjog és a magánjó, a család és a polgári társadalom *szféráinak*" az államhoz való viszonyáról beszél; maguknak ezeknek a szféráknak a *lényegi viszonyáról* van szó. Nemcsak „érdekeik", hanem „törvényeik", lényegi meghatározásaik is az államtól „függőek" és neki „alárendeltek". Az állam „magasabb *hatalmiságként*" viszonyul „törvényeikhez és érdekeikhez". „Érdekük" és „törvényük" úgy viszonyul hozzá, mint az ő „alárendeltje". A tőle való „függőségben" élnek. Éppen mert „alárendeltség" és „függőség" *külső*, az önálló lényeget leszűkítő és vele ellentétben levő viszonyok, a „család" és a polgári társadalom viszonya az államhoz a „*külsőleges* szükségszerűség" viszonya, egy olyan szükségszerűségé, amely a dolog belső lényege ellen irányul. Ezért maga az, „hogy a magánjogi törvények az állam meghatározott jellegétől" függnek, aszerint módosulnak, a „*külsőleges szükségszerűség*" viszonya alá sorolódik be, éppen mert „polgári társadalom és család" a maguk igazi, vagyis önálló és teljes kifejlődésében az államnak előfeltételezései mint különös „szférák". „*Alárendeltség*" és „*függőség*": kifejezések egy „külsőleges", *kikényszerített*, látszólagos azonosságra, melynek logikai kifejezéséül Hegel helyesen a „*külsőleges szükségszerűséget*" használja. Az „alárendeltségben" és „függőségben" Hegel továbbfejlesztette a kettéhasadt azonosság egyik oldalát, mégpedig az egységen belüli elidegenedés oldalát, „de másrészt az állam az ő *immanens* céljuk, és erőssége a maga *általános végcéljának* és az egyének *különös érdekének* egységében van, abban, hogy az egyéneknek annyiban vannak iránta *kötelességeik*, amennyiben egyszersmind jogaik vannak".

Hegel itt megoldatlan *antinómiát* állít fel. *Egyrészt* külsőleges szükségszerűség, *másrészt* immanens cél. Az állam *általános végcéljának* és az *egyének különös érdekének* egysége szerinte abban áll, hogy az állam iránti

kötelességeik és általa biztosított *jogaik* azonosak (tehát pl. a tulajdon tiszteletbentartásának kötelessége egybeesik a tulajdonra való joggal). Ezt az azonosságot a megjegyzésben így magyarázza meg:

„Minthogy a *kötelesség* legelőször is viszonyulás valami számomra *szubtanciálishoz*, magán- és magáért-valóan általánoshoz, a jog ellenben e szubsztanciálisnak egyáltalában a *létezése* s ezáltal az *ő különösségének* és az én *különös* szabadságomnak oldala, ezért a kettő a formális fokokon különböző oldalaknak vagy személyeknek kiosztva jelenik meg. Az állam mint erkölcsi valami, mint a szubsztanciálisnak és a különösnek egymást-áthatolása, magában foglalja, hogy a szubsztanciális iránti lekötelezettségem egyúttal az én különös szabadságom létezése, vagyis kötelesség és jog az államban *egy és ugyanazon vonatkozásban egyesítve van.*"

262. §. „A valóságos eszme, a szellem, amely önmagát szétválasztja fogalma két eszmei szférájára, a családra és a polgári társadalomra, mint a maga *végességére*, azért, hogy eszmeiségük révén *magáért-valóan végtelen* valóságos szellem legyen, ilymódon ennek az ő véges valóságának anyagát, az egyéneket mint a *halmazt* osztja ki e szféráknak, úgy hogy ez az egyes részére való kiosztás a körülmények, az önkény és rendeltetésének saját megválasztása által *közvetítettnek* jelenik meg (185. § és megj. uo.)."

Ha ezt a mondatot lefordítjuk prózai nyelvre, akkor ez következik: Az a mód, ahogyan az állam a családdal és a polgári társadalommal magát közvetíti, az „a körülmények, az önkény és rendeltetésének saját megválasztása". Az államésznek tehát semmi köze az államanyag család és polgári társadalom részére való kiosztásához. Az állam tudattalan és önkényes módon származik belőlük. Család és polgári társadalom úgy jelennek meg, mint a sötét természeti alap, amelyből az állam világossága meggyullad. Az államanyagon az állam *ügyleteit*, a családot és a polgári társadalmat kell érteni, amennyiben ezek az állam részeit alkotják, részt vesznek az államban mint olyanban.

Kettős tekintetben figyelemreméltó ez a kifejtés.

1. Hegel a családot és a polgári társadalmat az állam *fogalmi szféráiként* fogja fel, mégpedig *végességének* szféráiként, az *ő végességeként*. Az állam az, amely *szétválasztja* magát ezekre a szférákra, az állam az, amely *előfeltételezi* őket, mégpedig *teszi* ezt azért, „hogy eszmeiségük révén *magáért-valóan végtelen* valóságos szellem legyen". „Szétválasztja magát azért,

hogy . . . " „*Ilymódon* az ő valóságának anyagát *osztja* ki e szféráknak, *úgyhogy* ez a kiosztás stb. közvetítettnek *jelenik meg.*" Az úgynevezett „valóságos eszme" (a szellem mint végtelen, valóságos szellem) úgy van ábrázolva, mintha egy meghatározott elv szerint és meghatározott szándékkal cselekednék. Szétválasztja magát véges szférákra, teszi ezt azért, „hogy önmagába visszatérjen, magáért-valóan legyen", és ezt emellett úgy teszi, hogy az éppen olyan, amilyen a valóságban.

Ezen a helyen nagyon világosan jelentkezik a logikai, panteista miszticizmus.

A *valóságos* viszony ez: „hogy az államanyagnak az egyes részére való kiosztása a körülmények, az önkény és rendeltetésének saját megválasztása által közvetített". Ezt a tényt, ezt a *valóságos viszonyt* a spekuláció mint *megjelenést*, mint *fenomenont* fejezi ki. Ezek a körülmények, ez az önkény, a rendeltetésnek ez a megválasztása, ez a *valóságos közvetítés* pusztán a *megjelenése egy olyan közvetítésnek*, melyet a valóságos eszme önmagával végez, és amely a függöny mögött történik. A valóságot nem mint önmagát, hanem mint egy másik valóságot fejezi ki a spekuláció. A közönséges empíriának nem a saját szelleme, hanem egy idegen szellem a törvénye, ezzel szemben a valóságos eszmének nem egy belőle magából kifejlesztett valóság, hanem a közönséges empíria a létezése. A spekuláció az eszmét szubjektiválja. A családnak és a polgári társadalomnak az államhoz való *valóságos* viszonyát mint *belső imaginárius* tevékenységüket fogja fel. Család és polgári társadalom az államnak az előfeltételei; ők a voltaképpen tevékenyek; de a spekulációban megfordul a dolog. Ha azonban az eszmét szubjektiválják, akkor a valóságos szubjektumok, a polgári társadalom, család, „körülmények, önkény stb." itt az eszme *nemvalóságos*, mást jelentő, objektív mozzanataivá lesznek.

Hegel az államanyag kiosztását „az egyes részére a körülmények, az önkény és rendeltetésének saját megválasztása által" nem mint éppenséggel az igazit, a szükségszerűt, a magán- és magáért-valóan jogosultat fejezi ki; nem tünteti fel *mint olyant* az ésszerűnek; de másrészt mégis feltünteti annak, csak úgy, hogy *látszólagos* közvetítésnek tünteti fel, úgy hagyja, ahogy van, egyúttal azonban ez a kiosztás az eszme egy meghatározásának, az eszme egy eredményének, termékének jelentésére tesz szert. A különbség nem a tartalomban, hanem a szemléletmódban, illetve a *kifejezésmódban* rejlik. Itt kettős történettel van dolgunk, egy ezoterikus és egy exoterikus történettel. A tartalom az exoterikus részben van. Az ezoterikus érdeke mindig az, hogy a logikai fogalom történetét az államban újra fellelje. Az exoterikus oldalon megy azonban végbe a voltaképpeni fejlődés.

Racionálisan Hegel tételei csak ennyit mondtak:

A család és a polgári társadalom államrészek. Az államanyag el van osztva köztük „a körülmények, az önkény és a rendeltetés saját megválasztása által". Az állampolgárok családtagok és a polgári társadalom tagjai.

„A valóságos eszme, a szellem, amely *önmagát szétválasztja* fogalma két eszmei szférájára, a családra és a polgári társadalomra, mint a *maga végességére*" — tehát az állam családra és polgári társadalomra való megoszlása *eszmei*, vagyis szükségszerű, az állam lényegéhez tartozik; a család és a polgári társadalom valóságos államrészek, valóságos szellemi existenciái az akaratnak, létezési módjai az államnak; a család és a polgári társadalom állammá teszik *önmagukat*. Ők a mozgató. Hegel szerint ellenben a valóságos eszme *hozza létre* őket; nem a saját életpályájuk egyesítette őket állammá, hanem az őket magáról leválasztó eszme életpályája; mégpedig ők ez eszme végessége; létezésüket egy más szellemnek köszönhetik, nem a magukénak; ők egy harmadik által tételezett meghatározások [Bestimmungen], nem önrendelkezések [Selbstbestimmungen]; épp ezért határoztatnak meg „végességként", a „valóságos eszme" saját *végességeként*. Létezésük célja nem maga ez a létezés, hanem az eszme választja le magáról ezeket az előfeltételeket azért, „hogy eszmeiségük révén magáért-valóan végtelen valóságos szellem legyen", azaz a politikai állam nem lehet meg a család természetes bázisa és a polgári társadalom mesterséges bázisa nélkül; ezek az állam számára conditio sine qua non*; Hegel azonban a feltételt mint feltételezettet, a meghatározót mint meghatározottat, a termelőt mint termékének termékét tételezi; a „valóságos eszme" csak azért alacsonyítja le magát a család és a polgári társadalom végességébe, hogy megőrizve-megszüntetésük által élvezze és létrehozza a maga végtelenségét, „*ilymódon*" (hogy célját elérje) „ennek az ő véges valóságának anyagát" (ennek? melyiknek? hiszen ezek a szférák az ő „véges valósága", az ő „anyaga"), „az egyéneket mint a halmazt osztja ki e szféráknak" (az állam anyaga itt „az egyének, a halmaz", „belőlük áll az állam", ez az ebből-állása itt úgy van kimondva, mint az eszme egy tette), mint egy „kiosztás", melyet az ő saját anyagával végez; a tény az, hogy az állam a halmazból ered, ahogyan azok mint családtagok és a polgári társadalom tagjai léteznek; a spekuláció e tényt az eszme tetteként mondja ki, nem a halmaz eszméjeként, hanem egy szubjektív, a ténytől magától megkülönböztetett eszme tetteként, „úgyhogy ez az egyes részére történő kiosztás" (korábban csak az egyesek kiosztásáról volt szó a család

* — feltétel, amely nélkül nincsen; elengedhetetlen, szükséges feltétel — *Szerk.*

és a polgári társadalom szféráinak) „a körülmények, az önkény stb. által közvetítettnek jelenik meg". Az empirikus valóságot tehát a spekuláció olyannak fogja fel, amilyen; ésszerűnek is kimondja, de nem a saját esze miatt ésszerű, hanem mert az empirikus tény a maga empirikus exisztenciájában mást jelent, mint önmagát. A tényt, amelyből kiindult, a spekuláció nem mint olyat, hanem mint misztikus eredményt fogja fel. A valóságos fenomenonná lesz, de az eszmének nincs más tartalma, csak ez a fenomenon. Az eszmének más célja sincs, csak az a logikus cél, hogy „magáért-valóan végtelen valóságos szellem legyen". Ebben a paragrafusban benne foglaltatik a jogfilozófiának és egyáltalában a hegeli filozófiának egész misztériuma.

263. §. „Ezekben a szférákban, amelyekben a szellem mozzanatai, az egyediség és a különösség, *közvetlen* és *reflektált* realitásukkal rendelkeznek, a szellem úgy van meg, mint az *ő beléjük világító* objektív általánosságuk, az ésszerűnek a szükségszerűségben való hatalmisága [(184. §)], tudniillik mint az előzőkben szemügyre vett *intézmények*."

264. §. „A halmaz egyénei, minthogy *ők maguk* szellemi természetek és ezáltal magukban foglalják a megkettőzött mozzanatot, tudniillik a *magáért-valóan* tudó és akaró *egyediség* végletét és a szubsztanciálisat tudó és akaró *általánosság* végletét, és ezért e két oldal jogához csak annyiban jutnak el, amennyiben mind magán-, mind szubsztanciális személyekként valóságosak; — elérik ezekben a szférákban részint közvetlenül az első végletet, részint a másodikat úgy, hogy az intézményekben, mint különös érdekeik magán-való *általános mozzanatában*, megvan a lényegi öntudatuk, részint, hogy ezek nekik egy általános célra irányított foglalatosságot és tevékenységet biztosítanak a korporációban."

265. §. „Ezek az intézmények alkotják a *berendezkedést*, vagyis a kifejlett és megvalósult ésszerűséget a *különösben*, és ezért ők a szilárd bázisa az államnak, valamint az egyének iránta való bizalmának és érzületének s az alappillérei a közszabadságnak, mivel bennük a különös szabadság realizálva van és ésszerű, s ezáltal bennük magukban *magán-valóan* megvan a szabadság és szükségszerűség egyesülése."

266. §. „*Ámde* a szellem nemcsak mint ez a" (melyik?) „szükségszerűség [...], hanem mint ennek *eszmeisége*, és mint belseje objektív és valóságos a maga számára; így ez a szubsztanciális általános-

ság *önmaga számára* tárgy és cél, és ez a szükségszerűség ennél fogva éppannyira a szabadság *alakjában* van a maga számára."

A családnak és a polgári társadalomnak a politikai államba való átmenete tehát az, hogy e szférák szelleme, amely *magán-valóan* az államszellem, mármost mint olyan is viszonyul magához és mint belsejük *valóságos* a maga számára. Az átmenetet Hegel tehát nem a család stb. *különös* lényegéből és az állam különös lényegéből, hanem a *szükségszerűség* és *szabadság általános* viszonyából vezeti le. Ez pontosan ugyanaz az átmenet, amelyet a logikában a lényeg szférájából a fogalom szférájába foganatosít. Ugyanezt az átmenetet csinálja a természetfilozófiában a szervetlen természetből az életbe. Mindig ugyanazok a kategóriák, amelyek a lelket adják hol ennek, hol annak a szférának. Csak azon fordul meg a dolog, hogy az egyes konkrét meghatározásokhoz felleljék a megfelelő elvontakat.

267. §. „Az eszmeiségben levő *szükségszerűség* az eszme *kifejlődése* önmagán belül; ez mint *szubjektív* szubsztancialitás a *politikai érzület*, mint *objektív* — megkülönböztetve a szubjektívtől — az állam *organizmusa*, a voltaképpeni *politikai* állam és *berendezkedése*."

A *szubjektum* itt „az eszmeiségben levő szükségszerűség", az „eszme önmagán belül", a *prédikátum* — a *politikai érzület* és a *politikai berendezkedés*. Érthető nyelven: A *politikai érzület* a szubjektív, a *politikai berendezkedés* az *objektív szubsztanciája* az államnak. A családnak és a polgári társadalomnak állammá való logikai kifejlődése tehát merő *látszat*, hiszen nincsen kifejtve, hogy a családi érzület, a polgári érzület, a család intézménye és a társadalmi intézmények mint olyanok hogyan viszonyulnak a politikai érzülethez és politikai berendezkedéshez és hogyan függnek össze velük.

Az az átmenet, hogy a szellem „nemcsak mint ez a szükségszerűség és mint a *jelenség egy birodalma*" van, hanem mint „ennek eszmeisége", mint e birodalom lelke magáért-valóan valóságos és egy különös exisztenciája van, ez semmilyen átmenet, hiszen a család lelke magáért-valóan mint szeretet stb. exisztál. Egy valóságos szféra tiszta eszmeisége azonban csak mint *tudomány* létezhetnék.

Fontos, hogy Hegel mindenütt az eszmét teszi szubjektummá és a voltaképpeni, valóságos szubjektumot, amilyen a „politikai érzület", prédikátummá. A kifejlődés azonban mindig a prédikátum oldalán megy végbe.

A 268. § szép leírást tartalmaz a politikai *érzületről*, a *patriotizmusról*, amelynek a logikai kifejléshez semmi köze, csak az, hogy Hegel ezt az érzületet „*csak*" „az *államban* fennálló intézményeknek eredményeként, mint amelyben az ésszerűség *valóságosan* megvan" határozza meg, holott, megfordítva, ezek az intézmények éppannyira a politikai érzület *tárgyiasulásai*. V. ö. e paragrafus megjegyzését.

269. §. „Különösen meghatározott *tartalmát* az érzület az állam *organizmusának* különböző oldalaiból veszi. Ez az *organizmus* az eszmének különbségeivé és ezek objektív valóságává való kifejlődése. Ezek a megkülönböztetett oldalak *így* a *különböző hatalmak* és ezeknek ügyletei és ténykedései, melyek által az *általános* folytonosan — mégpedig annak révén, hogy ezek a különböző hatalmak és ténykedéseik a *fogalom természete* által vannak meghatározva — *szükségszerű* módon *létrehozza* magát és — annak révén, hogy ez az általános éppígy termelésének is előfeltétele — *fenntartja* magát; — ez az organizmus a *politikai berendezkedés*."

A politikai berendezkedés az állam organizmusa, vagy az állam organizmusa a politikai berendezkedés. Hogy egy organizmus megkülönböztetett oldalai egy szükségszerű, az organizmus természetéből eredő összefüggésben állnak, az — merő tautológia. Hogy — ha a politikai berendezkedés mint organizmus van meghatározva — a berendezkedés különböző oldalai, a különböző hatalmak, organikus meghatározásokként viszonyulnak és ésszerű viszonyban állnak egymással, az szintén — tautológia. Nagy előrehaladás a politikai államot organizmusnak, tehát a hatalmak különbségét már nem nem-organikus, hanem eleven és ésszerű megkülönböztetésnek tekinteni. Hogyan ábrázolta azonban Hegel ezt a felfedezést?

1. „Ez az *organizmus* az eszmének különbségeivé és ezek objektív valóságává való kifejlődése." Nem azt mondja: az államnak ez az organizmusa az állam kifejlődése különbségekké és ezek objektív valóságává. A voltaképpeni gondolat ez: az államnak vagy a politikai berendezkedésnek különbségekké és ezek valóságává való kifejlődése *organikus* kifejlődés. Az előfeltevés, a szubjektum a *valóságos különbségek*, illetve a *politikai* berendezkedés *különböző oldalai*. A prédikátum az *organikusként* való meghatározásuk. Ehelyett Hegel az eszmét teszi szubjektummá, a különbségeket és ezek valóságát mint az eszme kifejlődését, eredményét fogja fel, holott megfordítva, a valóságos különbségekből kell az eszmét

kifejleszteni. Az organikus éppen a *különbségek eszméje*, eszmei meghatározásuk.

Itt azonban Hegel az *eszméről* mint szubjektumról beszél, amely a *maga* különbségeivé fejlődik ki. Azonkívül, hogy szubjektumot és prédikátumot így megfordít, azt a látszatot kelti, mintha itt más eszméről volna szó, mint az organizmusról. Az elvont eszméből indul ki, melynek kifejlődése az államban *politikai berendezkedés*. Tehát nem a politikai eszméről van szó, hanem az elvont eszméről a politikai elemben. Azáltal, hogy azt mondom: „ez az organizmus (ti. az állam organizmusa, a politikai berendezkedés) az eszmének különbségeivé stb. való kifejlődése", még semmit sem tudok a politikai berendezkedés *sajátos eszméjéről;* ugyanez a tétel ugyanazzal a joggal kijelenthető az *állati* organizmusról, mint a politikairól. Miáltal *különbözik* tehát az *állati* organizmus a *politikaitól?* Ebből az általános meghatározásból ez nem derül ki. Egy megvilágítás, amely nem adja meg a differentia specificát*, *nem* megvilágítás. Az egyetlen érdek egyszerűen „az eszmét", a „logikai eszmét" minden elemben — akár az államében, akár a természetében — fellelni, és a valóságos szubjektumok — amilyen itt a „politikai berendezkedés" — az eszme puszta *nevévé* lesznek, úgyhogy a valóságos megismerésnek csak a látszata van meg. Meg nem értett, mert nem sajátos lényegükben megértett meghatározások ezek, és azok is maradnak.

„Ezek a megkülönböztetett oldalak *így* a *különböző hatalmak* és ezeknek ügyletei és ténykedései." Az „*így*" szócskával Hegel egy konzekvencia, egy levezetés és kifejtés látszatát kelti. Ellenkezőleg, meg kell kérdezni: „Hogyan?"; az, „hogy az állam organizmusának különböző oldalai" a „különböző hatalmak" és „ezeknek ügyletei és ténykedései", az empirikus tény; az, hogy ezek egy „organizmus" tagjai, az filozófiai „prédikátum"

Felhívjuk itt a figyelmet Hegelnek egy stilisztikai sajátságosságára, mely gyakran ismétlődik és amely a miszticizmus terméke. Az egész paragrafus így szól:

„Különösen meghatározott tartalmát az érzület az állam *organizmusának különböző oldalaiból* veszi. *Ez az organizmus* az eszmének különbségeivé és ezek objektív valóságává való kifejlő-

1. „Különösen meghatározott tartalmát az érzület az állam organizmusának *különböző oldalaiból* veszi." „Ezek a megkülönböztetett oldalak ... a *különböző hatalmak* és ezeknek ügyletei és ténykedései."

* — sajátos (fajlagos) különbséget — *Szerk.*

dése. *Ezek a megkülönböztetett oldalak így a különböző hatalmak* és ezeknek ügyletei és ténykedései, melyek által az általános folytonosan — mégpedig annak révén, hogy ezek a különböző hatalmak és ténykedéseik a *fogalom természete* által vannak meghatározva — *szükségszerű* módon *létrehozza* magát és — annak révén, hogy ez az általános éppígy termelésének is előfeltétele — *fenntartja* magát; — ez az organizmus a *politikai berendezkedés.*"

2. „Különösen meghatározott tartalmát az érzület az állam *organizmusának* különböző oldalaiból veszi. *Ez az organizmus* az eszmének különbségeivé és ezek objektív valóságává való kifejlődése . . . melyek által az általános folytonosan — mégpedig annak révén, hogy ezek a különböző hatalmak és ténykedéseik a *fogalom természete* által vannak meghatározva — *szükségszerű* módon *létrehozza* magát és — annak révén, hogy ez az általános éppígy termelésének is előfeltétele — *fenntartja* magát. — *Ez az organizmus* a *politikai berendezkedés.*"

Látjuk, Hegel két szubjektumhoz, az „organizmus különböző oldalaihoz" és az „organizmushoz", fűzi a további meghatározásokat. A harmadik mondatban a megkülönböztetett oldalakat mint a „különböző hatalmakat" határozza meg. A közbeiktatott „*így*" szó révén azt a látszatot kelti, mintha ezek a „különböző hatalmak" az organizmusról mint az eszme kifejlődéséről szóló közbeeső mondatból volnának levezetve.

Azután tovább beszél a „különböző hatalmakról". Az a meghatározás, hogy az általános folytonosan „létrehozza" magát és ezáltal fenntartja magát, nem új dolog, hiszen már a „különböző hatalmaknak" az „organizmus oldalaiként", „organikus" oldalakként való meghatározásában benne van. Vagy még inkább a „különböző hatalmaknak" ez a meghatározása semmi más, mint körülírása annak, hogy az organizmus „az eszmének különbségeivé stb. való kifejlődése".

Ezek a mondatok: Ez az organizmus „az eszmének különbségeivé és ezek objektív valóságává való kifejlődése", illetve olyan különbségekké, melyek által „az általános" (az általános itt ugyanaz, mint az eszme) „folytonosan — mégpedig annak révén, hogy ezek a különböző hatalmak és ténykedéseik a *fogalom természete* által vannak meghatározva — *szükségszerű* módon *létrehozza* magát és — annak révén, hogy ez az általános éppígy termelésének is előfeltétele — *fenntartja* magát" — ezek a mondatok azonosak, az utóbbi pusztán közelebbi magyarázat „az eszmének különbségeivé való kifejlődésére" vonatkozóan. Hegel ezáltal még egy lépéssel

sem jutott túl „az eszmének" vagy akárcsak az egyáltalában-vett „organizmusnak" (hiszen voltaképpen csak erről a meghatározott eszméről van szó) az általános fogalmán. Mi jogosítja hát a zárómondatra: „ez az organizmus a politikai berendezkedés"? Miért nem: „ez az organizmus a naprendszer"? Mert az „állam különböző oldalait" később mint a „különböző hatalmakat" határozta meg. Az a tétel, hogy „az állam különböző oldalai a különböző hatalmak", empirikus igazság, s nem lehet filozófiai felfedezésnek feltüntetni, nem is korábbi kifejtés eredményeként jött létre. Azáltal azonban, hogy az organizmust mint „*az* eszme kifejlődését" határozza meg, *az* eszme különbségeiről beszél, majd betoldja a „különböző *hatalmak*" konkrétumát, az a látszat keletkezik, mintha egy *meghatározott* tartalmat fejtett volna ki. Ehhez a mondathoz: „Különösen meghatározott tartalmát az érzület az *állam organizmusának* különböző oldalaiból veszi", Hegelnek nem azt kellett volna kapcsolnia: „*ez* az organizmus", hanem: „*az* organizmus az eszmének stb. kifejlődése". Legalábbis az, amit mond, minden organizmusra érvényes, és nincsen olyan prédikátum ott, amely igazolná az „*ez*" szubjektumot. A voltaképpeni eredmény, amelyre ki akar lyukadni, az az *organizmusnak* a *politikai berendezkedésként* való meghatározása. De nem vert hidat, *amelyen át az organizmus általános eszméjéből az államorganizmus, illetve a politikai berendezkedés meghatározott eszméjéhez* lehetne jutni, és soha nem lehet ilyen hidat verni. A kezdőmondatban „az államorganizmus különböző oldalairól" beszél, amelyeket később „a különböző hatalmakként" határoz meg. Tehát pusztán ezt mondja: „*az államorganizmus különböző hatalmai*", illetve „*a különböző hatalmak államorganizmusa*" — az *állam* „*politikai berendezkedése*". Nem az „organizmusból", „*az* eszméből", ennek „különbségeiből" stb., hanem a „különböző hatalmak", az „*állam*organizmus" előfeltételezett fogalmából vert hidat a „*politikai* berendezkedéshez".

Igazság szerint Hegel semmi mást nem tett, csak feloldotta a „politikai berendezkedést" az „organizmus" általános elvont eszméjévé, de a látszat és saját véleménye szerint az általános eszméből kifejlesztette a meghatározott mivoltot. Az eszme termékévé, prédikátumává tette azt, ami a szubjektuma. Nem a tárgyból fejleszti ki gondolkodását, hanem a tárgyat fejleszti ki egy önmagával elkészült és a logika elvont szférájában önmagával elkészült gondolkodás szerint. Nem arról van szó nála, hogy kifejlessze a politikai berendezkedés meghatározott eszméjét, hanem arról van szó, hogy a politikai berendezkedést viszonyba hozza az elvont eszmével, hogy a politikai berendezkedést mint (az eszme) élettörténetének egy tagjaként rangsorolja, ami nyilvánvaló misztifikáció. Egy másik

meghatározás az, hogy a „különböző hatalmak" „a *fogalom természete* által vannak meghatározva" és ezért az általános „*szükségszerű* módon létrehozza" őket. A különböző hatalmak tehát nem az ő „saját természetük" által vannak meghatározva, hanem egy idegen természet által. Éppígy a *szükségszerűség* sem a saját lényegéből van merítve, s még kevésbé van kritikailag bizonyítva. Sorsa, ellenkezőleg, a „fogalom természete" által van eleve-elrendelve, a santa casának[137] (a logikáénak) szent lajstromaiban megpecsételve.

A tárgyak lelke — itt az államé — kész, eleve-elrendelt még testük előtt, amely voltaképpen csak látszat. A „fogalom" a fiú az „eszmében", az atya-istenben, az agens, a meghatározó, megkülönböztető princípium. „Eszme" és „fogalom" itt önállósult elvonatkoztatások.

270. §. „Az, hogy az állam célja az általános érdek mint olyan és ebben, mint szubsztanciájukban, a különös érdekek fenntartása, az 1. az állam *elvont valósága*, illetve szubsztancialitása; de ez 2. az ő *szükségszerűsége*, amikor az állam a ténykedésének fogalmi *különbségeivé* választja el magát, amelyek e szubsztancialitás révén éppoly valóságos *szilárd* meghatározások, *hatalmak*, 3. éppen ez a szubsztancialitás azonban nem egyéb, mint a *képződés formáján átment* magát tudó és akaró szellem. Az állam *tudja* ezért, mit akar, és ezt a maga *általánosságában*, mint *elgondolt* tudja; ezért tudott célok, ismert alapelvek és olyan törvények szerint működik és cselekszik, amelyek nemcsak *magukon-valóan*, hanem a tudat számára azok; és éppígy, amennyiben cselekvései meglevő körülményekre és viszonyokra vonatkoznak, ezeknek biztos ismerete szerint működik."

(E paragrafus megjegyzéséről állam és egyház viszonyát illetően később.)

E logikai kategóriák alkalmazása megérdemli, hogy egészen speciálisan foglalkozzunk vele.

„Az, hogy az állam célja az *általános érdek* mint olyan és ebben, mint szubsztanciájukban, a különös érdekek fenntartása, az 1. az állam *elvont valósága*, illetve szubsztancialitása." Az, hogy az általános érdek mint olyan és mint a különös érdekek fennállása *államcél* — az az állam valósága, fennállása, elvontan definiálva. E nélkül a cél nélkül az állam nem valóságos. Ez akarásának lényegi objektuma, de egyszersmind csak egészen általános meghatározása ennek az objektumnak. Ez a cél mint lét a fennállás eleme az állam számára.

„De ez" (az elvont valóság, a szubsztancialitás) „2. az ő *szükségszerűsége*, amikor az állam a ténykedésének fogalmi *különbségeivé* választja el magát, amelyek e szubsztancialitás révén éppoly valóságos *szilárd* meghatározások, hatalmak."

Ez (az elvont valóság, a szubsztancialitás) az ő (az állam) *szükségszerűsége*, amikor az állam valósága *megkülönböztetett ténykedésekre* oszlik meg, amelyeknek különbsége ésszerűen meghatározott, amelyek emellett szilárd meghatározások. Az állam elvont valósága, az állam szubsztancialitása szükségszerűség, amennyiben a tiszta államcél és az egésznek tiszta fennállása csak a megkülönböztetett államhatalmak fennállásában van realizálva.

Magától értetődik: az állam valóságának első meghatározása *elvont* volt; az államot nem lehet egyszerű valóságnak tekinteni, az államot ténykedésnek, egy megkülönböztetett ténykedésnek kell tekinteni.

„Az állam *elvont valósága*, illetve szubsztancialitása az *ő szükségszerűsége*, amikor az állam a ténykedésének fogalmi különbségeivé választja el magát, amelyek e *szubsztancialitás* révén éppoly valóságos, *szilárd* meghatározások, hatalmak."

A szubsztancialitás-viszony szükségszerűség-viszony; vagyis a szubsztancia önálló, de lényegileg meghatározott *valóságokra* vagy *ténykedésekre* megosztottan jelenik meg. Ezeket az elvonatkoztatásokat minden valóságra alkalmazhatom. Amennyiben az államot először az „elvont valóság" szkémája alatt tekintem, utóbb a „konkrét valóság", a „szükségszerűség", a beteljesült különbség szkémája alatt kell tekintenem.

3. „Éppen ez a szubsztancialitás azonban nem egyéb, mint a *képződés formáján átment* magát tudó és akaró szellem. Az állam *tudja* ezért, mit akar, és ezt a maga *általánosságában*, mint *elgondolt* tudja; ezért tudott célok, ismert alapelvek és olyan törvények szerint működik és cselekszik, melyek nemcsak *magukon-valóan*, hanem a tudat számára azok; és éppígy, amennyiben cselekvései meglevő körülményekre és viszonyokra vonatkoznak, ezeknek biztos ismerete szerint működik."

Ha mármost ezt az egész paragrafust lefordítjuk érthető nyelvre, ezt jelenti:

1. A *magát tudó és akaró szellem* az állam szubsztanciája; (a *képzett, öntudatos* szellem a szubjektuma és a fundamentuma, az önállósága az államnak).

2. *Az általános érdek, és benne a különös érdekek fenntartása* e szellem általános célja és tartalma, az állam léttel bíró szubsztanciája, a magát tudó és akaró szellem államtermészete.

3. Ennek az elvont tartalomnak a *megvalósulását* a magát tudó és akaró szellem, az öntudatos, képzett szellem csak mint megkülönböztetett *ténykedés*, mint *különböző hatalmak* létezése, mint *tagozott hatalmiság* éri el.

A hegeli ábrázolásról meg kell jegyeznünk:

a) *szubjektummá* teszi: az *elvont valóságot*, a *szükségszerűséget* (vagy a szubsztanciális különbséget), a *szubsztancialitást;* tehát az *elvont-logikai kategóriákat*. Az „elvont valóságot" és „szükségszerűséget" mint az „*ő*", az állam, valóságát és szükségszerűségét jellemzi, de 1. „*ő*" — „az elvont valóság" illetve „szubsztancialitás" — *az állam* szükségszerűsége. 2. *Ő* az, „aki az állam ténykedésének fogalmi különbségeivé választja el magát". A fogalmi különbségek „e szubsztancialitás révén éppoly valóságos, *szilárd*" meghatározások, *hatalmak;* 3. a „szubsztancialitást" Hegel nem veszi többé az állam egy elvont meghatározásának, az „*ő*" szubsztancialitásának: a szubsztancialitást mint olyant teszi szubjektummá, hiszen a végén ezt mondja: „éppen ez a *szubsztancialitás* azonban nem egyéb, mint a képeződés formáján átment, magát tudó és akaró szellem".

b) Azonkívül nem ezt mondja a végén: „a képzett stb. szellem a szubsztancialitás", hanem megfordítva: „A szubsztancialitás a képzett stb. szellem". A szellem tehát prédikátumának prédikátumává válik.

c) A szubsztancialitás, miután 1. mint az általános államcél, azután 2. mint a megkülönböztetett hatalmak volt meghatározva, 3. mint a képzett, magát tudó és akaró, *valóságos* szellem határozódik meg. Az igazi kiindulópont, a magát tudó és akaró szellem, amely nélkül az „államcél" és az „államhatalmak" tartásnélküli képzelgések, esszenciátlan, sőt lehetetlen exisztenciák lennének, csak úgy jelenik meg, mint az *utolsó* prédikátuma a szubsztancialitásnak, mely előzőleg már mint *általános cél* és mint a *különböző államhatalmak* volt meghatározva. Ha a *valóságos szellemből* indult volna ki a hegeli ábrázolás, akkor az „általános cél" lett volna e szellem tartalma, a különböző hatalmak a mód, amelyen megvalósítja magát, a *reális* vagy *anyagi* létezése, melyeknek meghatározottságát éppen céljának természetéből kellett volna kifejleszteni. De mivel az „eszméből", illetve a „szubsztanciából" indulnak ki mint szubjektumból, mint valóságos lényegből, a *valóságos szubjektum* csak mint az elvont prédikátum *utolsó prédikátuma* jelenik meg.

Az „államcél" és az „államhatalmak" misztifikálódnak azáltal, hogy a „szubsztancia" „létezési módjaiként" ábrázolva és valóságos létezésüktől, a „magát tudó és akaró szellemtől, a képzett szellemtől" elválasztva jelennek meg.

d) A konkrét tartalom, a valóságos meghatározás mint formális jelenik meg; az egészen elvont formameghatározás mint a konkrét tartalom jelenik meg. Az állami meghatározások lényege nem az, hogy állami meghatározások, hanem hogy legelvontabb alakjukban logikai-metafizikai meghatározásoknak tekinthetők. Nem a jogfilozófia, hanem a logika az igazi érdek. Nem az, hogy a gondolkodás megtestesüljön politikai meghatározásokban, hanem hogy a meglevő politikai meghatározásokat lepárolják elvont gondolatokká, — ez a filozófiai munka. Nem az ügy logikája, hanem a logika ügye a filozófiai mozzanat. Nem a logika szolgál az állam bizonyítására, hanem az állam szolgál a logika bizonyítására.

1. Az általános érdek és ebben a különös érdekeknek a fenntartása mint *államcél;*

2. a különböző hatalmak mint ennek az államcélnak a *megvalósulása;*

3. a képzett, öntudatos, akaró és cselekvő szellem mint a célnak és megvalósításának *szubjektuma.*

Ezek a konkrét meghatározások külsőlegesen vannak felvéve, hors-d'oeuvre-ök*; filozófiai értelmük az, hogy az államnak bennük van a logikai értelme:

1. mint elvont valóságnak vagy szubsztancialitásnak;

2. az, hogy a szubsztancialitás-viszony átmegy a szükségszerűség, a szubsztanciális valóság viszonyába;

3. az, hogy a szubsztanciális valóság igazában *fogalom, szubjektivitás.*

A konkrét meghatározásokat elhagyva, amelyek egy másik szférában, pl. a fizikában, éppúgy ki is cserélhetők más konkrét meghatározásokkal, tehát lényegtelenek, a *logika egy fejezete* áll előttünk.

A szubsztanciának „fogalmi különbségekké kell elválasztania magát, amelyek e szubsztancialitás révén éppoly valóságos, *szilárd* meghatározások". Ez a tétel — a lényeg — a logikához tartozik és készen van a jogfilozófia előtt. Hogy ezek a fogalmi különbségek itt „az ő" (az állam) „ténykedésének" különbségei és a „szilárd meghatározások" „államhatalmak", ez a parentézis** a jogfilozófiához, a politikai empíriához tartozik. Így az egész jogfilozófia csak parentézis a logikához. A parentézis, mint magától értetődik, csak hors-d'oeuvre-je a tulajdonképpeni kifejtésnek. V. ö. például 347. old. [270. §, pótlás]:

„A szükségszerűség abban áll, hogy az egész el legyen választva a fogalmi különbségekké, és hogy ez az elválasztott egy szilárd és kitartó

* — a művön magán kívüleső dolgok; mellékművek — *Szerk.*

** — zárójel; közbevetés — *Szerk.*

meghatározottság legyen, amely nem halott-mereven szilárd, hanem a feloldódásban mindig létrehozza magát." V. ö. a Logikát is.

271. §. „A politikai berendezkedés *először is*: az állam organizációja és organikus életének folyamata *önmagára való vonatkozásban*, amelyben az állam önmagán belül megkülönbözteti mozzanatait és *fennállássá* bontakoztatja ki őket.

Másodszor az állam mint egyediség *kizáró* Egy, mely ezzel *másokhoz* viszonyul, megkülönböztetését így *kifelé* fordítja, és e meghatározásnak megfelelően a maga fennálló különbségeit önmagán belül *eszmeiségükben* tételezi."

Pótlás: „A belsőleges állam mint olyan a *civil hatalom*, a kifelé irányulás a *katonai hatalom*, amely azonban az államban egy meghatározott oldal benne magában."

I. Belső berendezkedés magáért-valóan

272. §. „A berendezkedés ésszerű, amennyiben az állam a maga ténykedését *a fogalom természete szerint* magában *megkülönbözteti* és meghatározza, mégpedig úgy, hogy e *hatalmak mindegyike* maga magában a *totalitás* azáltal, hogy a többi mozzanatot magában hatékonyan bírja és tartalmazza, és hogy ezek, mivel a fogalom különbségét fejezik ki, teljesen az állam eszmeiségében maradnak és csak *Egy egyéni* egészet alkotnak."

A berendezkedés tehát ésszerű, amennyiben mozzanatai feloldhatók az elvont logikai mozzanatokká. Az államnak nem a maga sajátos természete szerint kell megkülönböztetnie és meghatároznia ténykedését, hanem a fogalom természete szerint, amely fogalom az elvont gondolat misztifikált mobiléje*. A berendezkedésben az ész tehát az elvont logika és nem az államfogalom. A berendezkedés fogalma helyett a fogalom berendezkedését kapjuk. Nem a gondolat igazodik az állam természete szerint, hanem az állam egy kész gondolat szerint.

273. §. „A politikai állam ilymódon" (milyen módon?) „elválasztja magát ezekké a szubsztanciális különbségekké:

* — mozgója — *Szerk.*

a) az általános meghatározásának és megszabásának hatalmává, a *törvényhozó* hatalommá;

b) a *különös* szféráknak és egyes eseteknek az általános alá való besorolása hatalmává, — a *kormányzati hatalommá;*

c) a *szubjektivitásnak* mint a végső akarati döntésnek hatalmává, a *fejedelmi hatalommá*, — amelyben a megkülönböztetett hatalmak egyéni egységbe vannak összefogva, amely tehát csúcsa és kezdete az egésznek — az *alkotmányos monarchiának.*"

Erre a felosztásra visszatérünk, miután megvizsgáltuk kivitelezését a különösben.

274. §. „Minthogy a *szellem* csak mint az *valóságos*, aminek tudja magát, és az állam mint egy nép szellem eegyszersmind a *nép összes viszonyait átható* törvény, egyéneinek erkölcse és tudata, ezért egy meghatározott nép berendezkedése egyáltalában *öntudatának módjától és képeződésétől függ;* ebben van szubjektív szabadsága és ezzel a *berendezkedés valóságossága* ... Minden népnek azért olyan berendezkedése van, amely hozzá mért és hozzá illik."

Hegel okoskodásából csak az következik, hogy az az állam, amelyben az „öntudat módja és képeződése" és a „berendezkedés" ellentmondanak egymásnak, nem igazi állam. Hogy az a berendezkedés, amely egy múltbeli tudat terméke volt, nyomasztó béklyóvá válhatik egy haladott tudat számára stb. stb., ezek persze trivialitások. Inkább csak egy olyan berendezkedés követelésére lehetne következtetni, amelynek önmagában megvan az a meghatározottsága és az az elve, hogy a tudattal előrehaladjon; előrehaladjon a valóságos emberrel, ami csak akkor lehetséges, amikor az „ember" lett a berendezkedés elvévé. Hegel itt *szofista.*

a) A fejedelmi hatalom

275. §. „A fejedelmi hatalom maga tartalmazza a totalitás három mozzanatát [(272. §)] a berendezkedés és a törvények *általánosságát*, a tanácskozást mint a *különösnek* az általánosra való vonatkozását és a végső *döntésnek* mint azon *önrendelkezésnek* mozzanatát, amelybe minden más visszamegy és amelyből valóságosságának kezdetét meríti. Ez az abszolút önrendelkezőség alkotja a fejedelmi hatalomnak mint olyannak *megkülönböztető elvét*, melyet legelőször kell kifejtenünk."

E paragrafus eleje mindenekelőtt csak azt jelenti, hogy: „a berendezkedés és a törvények általánossága" — a *fejedelmi hatalom;* a *tanácskozás* vagy a *különösnek* az általánosra való vonatkozása — a *fejedelmi hatalom.* A fejedelmi hatalom nem áll a berendezkedés és a törvények általánosságán kívül, mihelyt a fejedelmi hatalmon a monarcha (alkotmányos monarcha) hatalmát értjük.

Amit azonban Hegel voltaképpen akar, az semmi más, mint az, hogy „a berendezkedés és a törvények általánossága" — a fejedelmi hatalom, az államnak a szuverenitása. Akkor jogosulatlan a *fejedelmi hatalmat szubjektummá* tenni és, minthogy fejedelmi hatalmon a fejedelem hatalma is érthető, azt a látszatot kelteni, mintha a fejedelem *ennek* a mozzanatnak ura volna; ennek szubjektuma volna. De fordítsuk figyelmünket először is arra, amit Hegel *„a fejedelmi hatalomnak mint olyannak megkülönböztető elvéként"* tüntet fel, ez:

„a végső *döntésnek* mint azon *önrendelkezésnek* mozzanata, amelybe minden más visszamegy és amelyből valóságossága kezdetét meríti", ez az:

„abszolút önrendelkezőség".

Hegel itt csak ennyit mond: a *valóságos, vagyis egyéni akarat* a *fejedelmi hatalom.* Így a 12. §-ban ez olvasható:

„Azzal, hogy az akarat ... az *egyediség* formáját adja magának [...], elhatározó akarat, és csak mint elhatározó akarat [...] *valóságos* akarat."

Amennyiben a „végső döntésnek" vagy az „abszolút önrendelkezésnek" ez a mozzanata el van választva a tartalom „általánosságától" és a tanácskozás különösségétől, annyiban ez a mozzanat a *valóságos akarat* mint *önkény,* vagy:

„Az *önkény* a fejedelmi hatalom", vagy a „fejedelmi hatalom az önkény".

276. §. „A politikai állam alapmeghatározása a szubsztanciális egység mint mozzanatainak *eszmeisége,* amelyben:

α) az állam különös hatalmai és ügyletei éppannyira fel vannak oldva, mint fenn vannak tartva, és csak úgy vannak fenntartva, hogy nincsen független jogosultságuk, hanem csakis olyan és odáig menő jogosultságuk van, amilyen az *egésznek eszméjében* meg van határozva, *az egésznek a hatalmiságából* indulnak ki és annak mint az ő egyszerű önlétüknek folyékony tagjai."

Pótlás: „A mozzanatoknak ezzel az eszmeiségével ugyanaz a helyzet, mint az élettel az organikus testben."

Magától értetődik: Hegel csak „a különös hatalmak és ügyletek" eszméjéről beszél... Ezeknek csak odáig menő jogosultságuk kell hogy legyen, amilyen az egésznek eszméjében meg van határozva; csak „az egésznek a hatalmiságából kell hogy kiinduljanak". Hogy ennek így *kell* lennie, az benne van *az organizmus* eszméjében. De éppen azt kellett volna kifejteni, hogyan lehet ezt véghezvinni. Hiszen az államban *tudatos észnek* kell uralkodnia; a *szubsztanciális* pusztán belső és ezért pusztán külső szükségszerűséget, a „hatalmak és ügyletek" véletlen [összeilleszkedését] nem lehet az észszerűnek feltüntetni.

277. §. *β*) „Az állam különös ügyletei és ténykedései mint lényegi mozzanatai *az állam sajátjai*, és az őket kezelő és működtető *egyénekhez* nem ezeknek közvetlen személyisége szerint, hanem csak az általános és objektív minőségeik szerint kapcsolódnak és ezért a különös személyiséggel mint olyannal külsőlegesen és véletlenszerűen vannak összekötve. Az államügyletek és hatalmak ezért nem lehetnek *magántulajdon*."

Magától értetődik, hogy ha *különös* ügyleteket és ténykedéseket mint *az állam* ügyleteit és ténykedését, mint *államügyleteket* és *államhatalmat* jellemzünk, akkor ezek nem *magántulajdon*, hanem *államtulajdon*. Ez tautológia.

Az állam ügyletei és ténykedései egyénekhez kapcsolódnak (az állam csak egyének révén ténykedő), de nem az egyénhez mint *fizikaihoz*, hanem az egyénhez mint *államihoz*, az egyén *állami minőségéhez*. Ezért nevetséges, amikor Hegel azt mondja, hogy *ezek* „a különös személyiséggel *mint olyannal külsőlegesen és véletlenszerűen* vannak összekötve". Sokkal inkább egy *vinculum substantiale** révén, egy lényegi minősége révén vannak az egyénnel összekötve. Ők a természetes akciója lényegi minőségének. Ez az értelmetlenség azáltal keletkezik, hogy Hegel az államügyleteket és ténykedéseket elvontan magukért-valóan fogja fel, a különös egyéniséget pedig a velük való ellentétben; de elfelejti, hogy a különös egyéniség emberi egyéniség és az államügyletek és ténykedések emberi funkciók; elfelejti, hogy a „különös személyiség" lényege nem a szakálla, a vére, az elvont fizikai természete, hanem *társadalmi minősége*, és hogy az államügyletek stb. nem egyebek, mint az ember társadalmi minőségeinek létezési és hatásmódjai. Magától értetődik tehát, hogy az egyének,

* — *szubsztanciális kötelék* — *Szerk.*

amennyiben az államügyletek és hatalmak hordozói, társadalmi és nem magánminőségük szerint tekintendők.

278. §. „Ez a két meghatározás — hogy az állam különös ügyletei és hatalmai sem magukért-valóan, sem egyének különös akaratában nem önállóak és szilárdak, hanem az *állam egységében* mint *egyszerű önlétükben* van a végső gyökerük — alkotja az *állam szuverenitását*."

„A despotizmus jellemzi egyáltalában a törvénynélküliség állapotát, ahol a különös akarat mint olyan, akár egy monarcháé, akár egy népé [...], törvénynek vagy még inkább a törvény helyett számít, ezzel szemben a szuverenitás éppen a törvényes, alkotmányos állapotban a különös szférák és ügyletek eszmeiségének mozzanatát alkotja, hogy tudniillik az ilyen szféra nem független, céljaiban és hatásmódjaiban önálló és csak önmagába elmélyülő valami, hanem ezekben a célokban és hatásmódokban az *egésznek céljától* (melyet általában egy határozatlanabb kifejezéssel az *állam javának* neveztek) meghatározott és függő. Ez az eszmeiség e megkettőzött módon jelenik meg. — A *békés* állapotban a különös szférák és ügyletek különös ügyleteik [...] kielégítésének útját járják, és részben csak a dolog tudattalan *szükségszerűségének* módja az, amely szerint önzésük *átcsap* a kölcsönös fenntartáshoz és az egésznek a fenntartásához való hozzájárulásba [...], részben azonban a felülről való *egyenes ráhatás* az, ami által az egésznek céljához folyvást visszavezettetnek és eszerint korlátoztatnak [...], valamint rászoríttatnak, hogy ehhez a fenntartáshoz egyenes szolgáltatásokat teljesítsenek; — a *szükség állapotában* azonban, akár belső, akár külső ez a szükség, a szuverenitás az, amelynek egyszerű fogalmába összevonódik a békés állapotban a maga különösségeiben fennálló organizmus, és amelyre rá van bízva, hogy megmentse az államot ennek a különben jogosult valaminek a feláldozásával, amikor is ez az *eszmei jellegűség* a maga *sajátságos* valóságára jut."

Ez az eszmei jellegűség tehát nincs tudott ésszerű rendszerré fejlődve. A *békés* állapotban vagy csak mint külsőleges kényszer jelenik meg, amelyet „felülről való egyenes ráhatással" gyakorolnak az uralkodó hatalmiságra, a magánéletre, vagy pedig mint az önzés vak nem-tudott eredménye. A „sajátságos valósága" ennek az eszmei jellegűségnek csak az állam „háborús vagy szükségállapotában" van meg, úgyhogy itt lényege mint a valóban

fennálló állam „háborús vagy szükségállapota" fejeződik ki, míg „*békés*" állapota éppen az önzés háborúja és szüksége.

A *szuverenitás*, az állam eszmei jellegűsége, ezért csak mint *belső* szükségszerűség, mint *eszme* exisztál. Hegel ezzel is megelégszik, hiszen csak az *eszméről* van szó. A szuverenitás tehát egyrészt csak mint *tudattalan, vak szubsztancia* exisztál. Tüstént megismerjük másik valóságát.

279. §. „A szuverenitás, legelőször csak az *általános* gondolata ennek az eszmeiségnek, csak mint az önmaga felől bizonyos *szubjektivitás* és mint az akarat elvont, s ennyiben alaptalan *önrendelkezés exisztál*, amelyben a végső döntés rejlik. Ez az állam egyéni mivolta mint olyan, amely állam maga is csak benne *Egy*. A szubjektivitás azonban a maga igazságában csak mint *szubjektum*, a személyiség csak mint *személy* van, és a reális ésszerűséggé érett berendezkedésben a fogalom mindhárom mozzanatának megvan a *magáért-valóan valóságos* elkülönözött alakulása. Az egésznek ez az abszolúte döntő mozzanata ezért nem az egyáltalában-vett egyéniség, hanem Egy egyén, a *monarcha*."

1. „A szuverenitás, legelőször csak az általános gondolata ennek az eszmeiségnek, csak mint az *önmaga felől* bizonyos *szubjektivitás exisztál*. A szubjektivitás a maga igazságában csak mint *szubjektum*, a *személyiség* csak mint *személy* van. A reális ésszerűséggé érett berendezkedésben a fogalom mindhárom mozzanatának megvan a magáért-valóan valóságos elkülönözött alakulása."

2. A szuverenitás „csak mint az akarat elvont, s ennyiben alaptalan *önrendelkezése* exisztál, amelyben a végső döntés rejlik. Ez az állam egyéni mivolta mint olyan, amely állam maga is csak benne *Egy* (és a reális ésszerűséggé érett berendezkedésben a fogalom mindhárom mozzanatának megvan a *magáért-valóan valóságos* elkülönözött alakulása). Az egésznek ez az abszolúte döntő mozzanata *ezért* nem az egyáltalában-vett egyéniség, hanem Egy egyén, a *monarcha*."

Az első mondat nem mond mást, mint azt, hogy ennek az eszmeiségnek az általános gondolata, melynek szomorú exisztenciáját az imént láttuk, a szubjektumok öntudatos műve kell hogy legyen és mint ilyennek kell számukra és bennük léteznie. Ha Hegel a valóságos szubjektumokból indult volna ki mint az állam bázisaiból, nem lett volna szüksége

arra, hogy misztikus módon szubjektiválja az államot. „A szubjektivitás azonban — mondja Hegel — a maga igazságában csak mint *szubjektum*, a személyiség csak mint *személy* van." Ez is misztifikáció. A szubjektivitás a szubjektum egy meghatározása, a személyiség a személy egy meghatározása. Ahelyett, hogy mint szubjektumaik prédikátumait fogná meg őket, Hegel önállósítja a prédikátumokat és utólag misztikus módon szubjektumaikká változtatja őket.

A prédikátumok exisztenciája a szubjektum: tehát a szubjektum a szubjektivitás exisztenciája stb. Hegel önállósítja a prédikátumokat, az objektumokat, de valóságos önállóságuktól, szubjektumuktól elválasztva önállósítja őket. Utólag megjelenik azután a valóságos szubjektum mint eredmény, holott a valóságos szubjektumból kell kiindulni és objektiválódását kell szemügyre venni. A valóságos szubjektummá ezért a misztikus szubsztancia válik, a reális szubjektum pedig mint más valami, mint a misztikus szubsztancia egy mozzanata jelenik meg. Éppen mert Hegel az általános meghatározás prédikátumaiból indul ki a reális ens* (*ὑποκείμενον***, szubjektum) helyett, és mégis kell hogy létezzék egy hordozója e meghatározásnak, ezért lesz a misztikus eszme ez a hordozó. Ez az a dualizmus, hogy Hegel az általánost nem mint a valóságos-végesnek, vagyis exisztálónak, meghatározottnak valóságos lényegét tekinti, illetve a valóságos ens-t nem mint a végtelen *igazi szubjektumát*.

Így itt a szuverenitást, az állam lényegét, először önálló lényegnek tekinti, tárgyiasítja. Aztán, magától értetődik, ennek az objektívnak megint szubjektummá kell lennie. Ez a szubjektum azonban akkor a szuverenitás önmegtestesítéseként jelenik meg, pedig a szuverenitás nem egyéb, mint az államszubjektumok tárgyiasult szelleme.

Eltekintve a kifejtés ez alapfogyatékosságától, vegyük szemügyre a paragrafusnak ezt az első mondatát. Úgy, ahogy van, nem jelent egyebet, mint hogy: a szuverenitás, az állam eszmei jellegűsége mint személy, mint „szubjektum" magától értetődően mint sok személy, sok szubjektum exisztál, mivel semelyik egyes személy nem nyeli magába a személyiség szféráját, semelyik egyes szubjektum a szubjektivitás szféráját. Micsoda eszmei jellegűsége is volna az államnak az, amely ahelyett, hogy az állampolgárok valóságos öntudataként, az állam közös lelkeként lenne, ehelyett *egy* személy, *egy* szubjektum volna. Többet Hegel nem is fejtett ki ebben a mondatban. De vegyük mármost szemügyre az ezzel

* — léttel bíró; ami van — *Szerk.*
** — alany; szubjektum — *Szerk.*

a mondattal összeillesztett második mondatot. Hegel azzal foglalatoskodik, hogy a monarchát a valóságos „istenembernek", az eszme *valóságos megtestesülésének* ábrázolja.

„A szuverenitás ... csak ... mint az akarat elvont, s ennyiben alaptalan *önrendelkezése* existál, amelyben a végső döntés rejlik. Ez az állam *egyéni mivolta* mint olyan, amely állam maga is csak benne *Egy*. ... a reális ésszerűséggé érett berendezkedésben a fogalom mindhárom mozzanatának megvan a *magáért-valóan valóságos* elkülönözött alakulása. Az egésznek ez az abszolúte döntő mozzanata *ezért* nem az egyáltalában-vett egyéniség, hanem Egy egyén, a *monarcha*."

Előzőleg már felhívtuk a figyelmet erre a mondatra. Az elhatározás, az önkényes — mert elhatározott — döntés mozzanata: a *fejedelmi hatalma* az *akaratnak* egyáltalában. A *fejedelmi hatalom* eszméje, ahogyan azt Hegel kifejti, nem más, mint az *önkényesnek* az *eszméje*, az akarat *döntése*.

Míg azonban Hegel fent a szuverenitást mint az állam eszmei jellegűségét, a részeknek az egész eszméje általi valóságos meghatározását fogja fel, most az „akarat *elvont*, s ennyiben *alaptalan* önrendelkezésévé" teszi, „amelyben a végső döntés rejlik. Ez az állam *egyéni mivolta* mint olyan". Előzőleg a szubjektivitásról volt, most az egyéniségről van szó. Az államnak mint szuverén államnak *Egynek*, *Egy egyénnek* kell lennie, egyéniséggel kell rendelkeznie. Az állam „nem csak" benne, ebben az egyéniségben *Egy;* az egyéniség csak *természetes* mozzanata egységének; az állam *természeti meghatározása*. „Ez az abszolúte döntő mozzanat *ezért* nem az egyáltalában-vett egyéniség, hanem Egy egyén, a *monarcha*." Miért? Mert „a fogalom mindhárom mozzanatának a reális ésszerűséggé érett berendezkedésben megvan a *magáért-valóan valóságos*, elkülönözött alakulása". A fogalom egy mozzanata az „egyediség", ámde ez még nem *Egy egyén*. És micsoda berendezkedés volna is az, ahol az általánosságnak, a különösségnek, az egyediségnek, mindegyiknek megvolna a *„magáért-valóan valóságos*, elkülönözött alakulása"? Minthogy egyáltalában nem elvontságról, hanem az államról, a társadalomról van szó, akár Hegel osztályozását is el lehet fogadni. Mi következnék ebből? Az állampolgár mint olyan, aki az általánost meghatározza — törvényhozó, mint olyan, aki az egyest eldönti, mint *valóságosan* akaró — fejedelem; mit jelentsen az: „*Az államakarat egyénisége*" „egy *egyén*", egy különös, az összesektől megkülönböztetett egyén? Hiszen az *általánosságnak*, a törvényhozásnak is van „egy magáért-valóan valóságos, elkülönözött alakulása". Ebből ezt lehetne következtetni: „A törvényhozás: ezek a különös egyének".

A közönséges ember:	*Hegel:*
2. A monarchának szuverén hatalma, szuverenitása van.	2. Az állam *szuverenitása a* monarcha.
3. A szuverenitás azt tesz, amit akar.	3. A szuverenitás „az akarat elvont, s ennyiben alaptalan *önrendelkezése*, amelyben a végső döntés rejlik".

A mai Európa alkotmányos monarchájának összes attribútumait Hegel *az akarat* abszolút önrendelkezéseivé teszi. Nem azt mondja: a monarcha akarata a végső döntés, hanem azt: az akarat végső döntése — a monarcha. Az első mondat empirikus, a második az empirikus tényt kiforgatja metafizikai axiómává.

Hegel egymásba fonja a két szubjektumot, a szuverenitást „mint az önmaga felől bizonyos szubjektivitást", *és* a szuverenitást „mint az akarat *alaptalan* önrendelkezését, mint az egyéni akaratot", hogy kikonstruálja az „eszmét" mint „*Egy* egyént".

Magától értetődik, hogy az önmagában bizonyos szubjektivitásnak *valóban* akarnia is kell, mint egységnek, mint egyénnek is akarnia kell. De ki vonta valaha is kétségbe, hogy az állam egyének révén cselekszik? Ha Hegel azt akarta kifejteni: Az államnak kell, hogy *egy* egyéne legyen a maga egyéni egységének képviselőjeként, akkor a *monarchát* nem sikerült ebből levezetnie. E paragrafus *pozitív* eredményeként csak ennyit rögzítünk:

A *monarcha* az államban az *egyéni akaratnak*, az alaptalan önrendelkezésnek, az önkénynek a mozzanata.

Hegel megjegyzése ehhez a paragrafushoz olyan furcsa, hogy közelebbről meg kell világítanunk.

„Egy tudomány immanens kifejlesztése, *egész tartalmának* az egyszerű *fogalomból* való *levezetése* [...] azt a sajátságos vonást mutatja, hogy egy és ugyanaz a fogalom, itt az *akarat* — amely kezdetben, azért mert az a kezdet, elvont — fenntartja magát, de meghatározásait, mégpedig szintén csak önmaga által, megsűríti és ezen a módon konkrét tartalmat kap. Így az először a közvetlen jogban elvont személyiség alapmozzanata az, amely a maga különböző szubjektivitásformáin keresztül továbbképeződött és itt az abszolút jogban, az államban, az akarat tökéletesen konkrét objektivitásában nem egyéb, mint az *állam személyisége*, az *állam önmaga felől való bizo-*

nyossága — ez a végső, amely megőrizve-megszüntet minden különösséget az egyszerű önlétben, elvágja az alapok és ellenalapok mérlegelését, amelyek között mindig ide-oda lehet ingadozni, és az *Akarom*mal *véglegesen dönt* róluk, és minden cselekvést és valóságot elkezd."

Először is nem a „tudomány sajátossága", hogy a dolog alapvető fogalma mindig visszatér.

Aztán pedig nem is történt *előrehaladás*. Az *elvont személyiség* volt az elvont jog szubjektuma; nem változott meg; megint mint *elvont személyiség személyisége az államnak*. Hegelnek nem kellett volna elcsodálkoznia azon, hogy a *valóságos személy* — és a személyek teszik az államot — mindenütt visszatér az állam lényegeként. Az ellenkezőjén kellett volna csodálkoznia, de még inkább azon, hogy a személy mint államszemély ugyanabban a szűkös elvonatkoztatásban tér vissza, mint a magánjog személye.

Hegel itt a monarchát mint „az állam személyiségét, az állam önmaga felől való bizonyosságát" definiálja. A monarcha a „megszemélyesített szuverenitás", az „emberrévált szuverenitás", a hús-vér államtudat, amely által így az összes többiek ki vannak rekesztve ebből a szuverenitásból, a személyiségből és az államtudatból. Ugyanakkor azonban Hegel ennek a „souveraineté personne"-nak* nem tud más tartalmat adni, mint az „Akarom"-ot, az önkény mozzanatát az akaratban. Az „államész" és az „államtudat" „egyetlen egy" empirikus személy az összes többiek kirekesztésével, de ennek a megszemélyesített észnek nincs más tartalma, mint az „Akarom" elvanatkoztatása. L'état c'est moi.**

„Az egyáltalában-vett személyiségnek és szubjektivitásnak azonban *továbbá*, mint végtelen magát magára vonatkoztatónak, éppenséggel csak úgy van *igazsága* — mégpedig legközelebbi közvetlen igazsága —, mint személynek, magáért-való szubjektumnak, és a magáértvaló ugyancsak éppenséggel *Egy*."

Magától értetődik, mivel személyiség és szubjektivitás csak a személy és a szubjektum prédikátumai, ezért csak mint személy és szubjektum exisztálnak, márpedig a személy *Egy*. De, kellett volna Hegelnek folytatnia, az *Egynek* éppenséggel csak mint *sok Egynek* van igazsága. A prédikátum, a lényeg sohasem meríti ki exisztenciájának szféráit *egy Egyben*, hanem a *sok Egyben*.

* — „személy-szuverenitás"-nak — *Szerk.*

** — Az állam én vagyok.[188] — *Szerk.*

Ehelyett Hegel így következtet:

„Az állam személyisége csak mint egy *személy*, a *monarcha*, valóságos."

Tehát minthogy a szubjektivitás csak mint szubjektum, és a szubjektum csak mint Egy, ezért az állam személyisége csak mint egy személy valóságos. Szép kis következtetés. Hegel ugyanolyan joggal így is következtethetett volna: minthogy az egyes ember egy Egy, ezért az emberi nem csak egyetlen egy ember.

„Személyiség a fogalmat mint olyat fejezi ki, a személy *egyszersmind* tartalmazza annak valóságát, és a fogalom csak ezzel a meghatározással *eszme*, igazság."

A *személyiség* persze csak elvonatkoztatás a személy nélkül, de a személy csak a maga emberi nemi létezésében — *mint a személyek* — a *valóságos eszméje* a személyiségnek.

„Egy úgynevezett *morális* személy, társadalom, község, család, bármilyen konkrét magában-valóan, a személyiséggel csak mint mozzanattal bír, mint olyannal, ami elvont benne; a személyiség nem jutott el benne exisztenciájának igazságához, az állam azonban éppen ez a totalitás, amelyben a fogalom mozzanatai elérnek a valósághoz a maguk sajátságos igazsága szerint."

Nagy zűrzavar uralkodik ebben a mondatban. A *morális* személyt, társadalmat stb. elvontnak nevezik, tehát éppen azokat az emberi nemi alakulatokat, amelyekben a *valóságos személy* a maga valóságos tartalmát létezésre juttatja, magát objektiválja és feladja a „quand même* személy" elvonatkoztatását. Ahelyett, hogy a személynek ezt a *megvalósulását* elismerné a legkonkrétabbnak, Hegel az államnak azt az elsőbbséget tulajdonítja, hogy benne „a fogalom mozzanata", az „egyediség" egy misztikus „létezéshez" ér el. Az ésszerű nem abban áll, hogy a valóságos személyben levő ész ér el a valósághoz, hanem abban, hogy az elvont fogalom mozzanatai teszik ezt.

„A monarcha fogalma emiatt a legnehezebb fogalom az okfejtés, vagyis a reflektáló értelmi szemlélet számára, mert ez megáll az elszigetelt meghatározásoknál és ezért aztán nem is ismer mást, csak alapokat, véges nézőpontokat és az alapokból való *levezetést*. Így aztán a monarcha

* — mégiscsak — *Szerk.*

méltóságát mint valami nemcsak a forma szerint, hanem meghatározása szerint *levezetettet* ábrázolja; holott a monarcha fogalma az, hogy ne egy levezetett, hanem az *éppenséggel önmagából kezdődő* legyen. Ezért a legközelebbről" (persze!) „ezzel az az elképzelés vág össze, hogy a monarcha jogát isteni tekintélyre alapozottnak tekintsük, mert ez magában foglalja e jog feltétlen mivoltát."

Bizonyos értelemben minden szükségszerű létezés „éppenséggel önmagából kezdődő"; ebben a tekintetben a monarcha tetve éppannyira az, mint a monarcha. Hegel tehát ezzel nem mondott különöset a monarcháról. Ha viszont azt akarja, hogy valami a tudomány és a jogfilozófia többi objektumától sajátosan különböző legyen érvényes a monarchára, ez valóságos badarság; pusztán annyiban helyes, hogy az „*egy* személyeszme" mindenesetre csak az elképzelésből és nem az értelemből levezethető valami.

„*Népszuverenitásról* abban az értelemben lehet beszélni, hogy a nép egyáltalában *kifelé* önálló valami és saját államot alkot" stb.

Ez trivialitás. Ha a fejedelem a „valóságos államszuverenitás", akkor kifelé is „a fejedelem" kell, hogy „önálló államnak" számíthasson, a nép nélkül is. Ha azonban annyiban szuverén, amennyiben a népegységet képviseli, akkor ő maga csak a népszuverenitás képviselője, jelképe. Nem a népszuverenitás van őáltala, hanem megfordítva, ő van a népszuverenitás által.

„Így a *befelé való szuverenitásról* is lehet mondani, hogy a *népben* székel, ha csak egyáltalában az *egészről* beszélünk, egészen úgy, ahogyan előzőleg (277, 278. §) megmutattuk, hogy az *államot* megilleti a szuverenitás."

Mintha nem a nép volna a valóságos állam. Az állam elvontság. Csakis a nép a konkrétum. És figyelemreméltó, hogy Hegel, aki az elvontságnak meggondolás nélkül, a konkrétumnak csak meggondolásokkal és kikötésekkel tulajdonít olyan eleven minőséget, amilyen a szuverenitásé.

„De népszuverenitás, a *monarchában existáló szuverenitással ellentétben* állónak véve, ez nem egyéb, mint a közönséges értelem, amelyben újabb időkben népszuverenitásról beszélni kezdtek — ebben az ellentétben a népszuverenitás azok közé a zavaros gondolatok közé tartozik, amelyeknek a *nép vad* elképzelése szolgál alapul."

„Zavaros gondolatokat" és „*vad* elképzelést" itt csakis Hegelnél látunk. Persze: ha a szuverenitás a monarchában *existál*, akkor badarság a népben levő, ellentétes szuverenitásról beszélni; hiszen a szuverenitás fogalmában benne rejlik, hogy nem lehet kettős, s méghozzá ellentett exisztenciája. De:

1. épp az a kérdés: az a szuverenitás, amely a monarchában el van nyelve, nem illúzió-e? A monarcha vagy a nép szuverenitása, ez itt a question*;

2. beszélhetünk a népnek *a monarchában existáló szuverenitással ellentétben álló* szuverenitásáról is. De akkor nem *egy és ugyanazon szuverenitásról* van szó, amely két oldalon keletkezett, hanem a *szuverenitás* két *egészen ellentett fogalmáról*, melyek közül az egyik olyan szuverenitás, amely egy *monarchában*, a másik olyan, amely csak egy *népben* juthat exisztenciára. Éppúgy mint abban a kérdésben: Isten** a szuverén, vagy az ember a szuverén. Egyik a kettő közül nem-igazság, még ha existáló nem-igazság is.

„A nép — monarchája *nélkül* és az egésznek *éppen ezzel* szükségszerűen és közvetlenül összefüggő *tagozottsága nélkül* véve — az a formátlan tömeg, amely nem állam többé és amelyet csak a *magában megformált* egészben meglevő meghatározások — szuverenitás, kormányzat, bíróságok, felsőbbség, rendek vagy akármi — *egyike sem* illet meg. Azzal, hogy ilyen — egy organizációra, az államéletre vonatkozó — mozzanatok egy népben fellépnek, e nép megszűnik ez a meghatározatlan elvontság lenni, amelynek a pusztán általános elképzelésben *nép* a neve."

Ez az egész — tautológia. Ha egy népnek monarchája és vele szükségszerűen és közvetlenül összefüggő tagozódása van, vagyis ha monarchiaként tagozott, akkor természetes, hogy ebből a tagozódásból kivéve formátlan tömeg és pusztán általános elképzelés.

„Ha a népszuverenitáson a *köztársaságot*, mégpedig meghatározottabban a demokrácia formáját értik [...], akkor [...] a kifejlett eszmével szemben már nem lehet szó ilyen elképzelésről."

Ez persze helyes, ha az embernek a demokráciáról csak „ilyen elképzelése" van és nincsen „kifejlett eszméje".

---

* — ez itt a kérdés[139] — *Szerk.*

** *Az áthúzott* Krisztus *szó helyébe írva.* — *Szerk.*

A demokrácia a monarchia igazsága, a monarchia nem a demokrácia igazsága. A monarchia szükségszerűen önmagával szembeni következetlenségként demokrácia, a monarchikus mozzanat nem következetlenség a demokráciában. A monarchiát nem lehet, a demokráciát lehet önmagából megragadni. A demokráciában a mozzanatok egyike sem ér el más jelentést, mint ami megilleti. Mindegyik valóságosan csak az egész démosz mozzanata. A monarchiában egy rész határozza meg az egésznek jellegét. Az egész berendezkedésnek a szilárd pont szerint kell módosulnia. A demokrácia a berendezkedés neme. A monarchia egy faj, mégpedig rossz faj. A demokrácia „tartalom és forma". A monarchia csak forma *kell* hogy legyen, de meghamisítja a tartalmat.

A monarchiában az egész, a nép, be van sorolva egyik létezési módja, a politikai berendezkedés alá; a demokráciában *maga a berendezkedés* csak a nép *egyik* meghatározásaként [Bestimmung], mégpedig önrendelkezéseként [Selbstbestimmung] jelenik meg. A monarchiában a berendezkedés népe áll előttünk; a demokráciában a nép berendezkedése. A demokrácia minden berendezkedés megoldott *rejtvénye*. Itt a berendezkedés nemcsak *magán-valóan*, a lényeg szerint, hanem az *exisztencia*, a valóság szerint állandóan vissza van vezetve valóságos alapjára, a *valóságos emberre*, a *valóságos népre* és mint ennek *saját* műve van tételezve. A berendezkedés mint az jelenik meg, ami, mint az ember szabad terméke; azt mondhatnák, hogy ez bizonyos vonatkozásban az alkotmányos monarchiára is érvényes, ámde a demokrácia sajátos különbsége az, hogy itt a *berendezkedés* egyáltalában csak *egyik* létezési mozzanata a népnek, hogy nem a *politikai berendezkedés* magáért-valóan képezi az államot.

Hegel az államból indul ki, és az embert szubjektivált állammá teszi; a demokrácia az emberből indul ki, és az államot objektivált emberré teszi. Ahogyan nem a vallás teremti az embert, hanem az ember a vallást, úgy nem a berendezkedés teremti a népet, hanem a nép a berendezkedést. A demokrácia bizonyos tekintetben úgy viszonyul a többi államformához, ahogyan a kereszténység viszonyul a többi valláshoz. A kereszténység a κατ' ἐξοχήν* vallás, a *vallás lényege*, az istenített ember mint *különös* vallás. Ilymódon a demokrácia *minden államberendezkedés lényege*, a társadalmasított ember mint *különös* államberendezkedés; úgy viszonyul a többi berendezkedéshez, ahogyan a nem viszonyul fajaihoz, csakhogy itt a nem maga is mint exisztencia, s ezért a lényegnek meg nem felelő exisztenciákkal szemben maga is mint *különös* faj jelenik meg. A demokrácia

* — sajátképpeni — *Szerk.*

úgy viszonyul a többi államformához, mint a magą ótestamentumához. Nem az ember létezik a törvény kedvéért, hanem a törvény az ember kedvéért, a törvény *emberi létezés*, míg a többi államformában az ember a *törvényi* létezés. Ez a demokrácia alapdifferenciája.

A többi *államképződmény* egy bizonyos, meghatározott, *különös államforma*. A demokráciában a *formális* elv egyszersmind az *anyagi* elv. Ezért csak a demokrácia az általánosnak és a különösnek az igazi egysége. A monarchiában például — a köztársaságban mint egy csak különös államformában — a politikai embernek megvan a maga különös létezése a nem-politikai, a magánember mellett. A tulajdon, a szerződés, a házasság, a polgári társadalom itt (amint ezt Hegel ezekre az *elvont* államformákra egészen helyesen kifejti, csakhogy ő azt *hiszi*, hogy az állam eszméjét fejti ki) mint *különös* létezési módok jelennek meg a *politikai* állam mellett, mint az a *tartalom*, amelyhez a *politikai állam* mint az *organizáló forma* viszonyul, voltaképpen csak mint a meghatározó, megszorító, hol igenlő, hol tagadó, önmagában tartalmatlan értelem. A demokráciában a politikai állam, ahogyan e mellé a tartalom mellé áll és tőle megkülönbözteti magát, maga csak *különös* tartalma, mint ahogy különös *létezési formája* a népnek. A monarchiában például ez a különös — a politikai berendezkedés — a minden különöst uralma alatt tartó és meghatározó *általános* jelentésével bír. A demokráciában az állam mint különös *csak* különös, mint általános a valóságos általános, vagyis nem meghatározottság a másik tartalomtól megkülönböztetve. Az újabb franciák ezt úgy fogták fel, hogy az igazi demokráciában a *politikai állam megszűnik*. Ez annyiban helyes, hogy qua* politikai állam, mint berendezkedés, nem számít többé az egésznek.

Minden a demokráciától megkülönböztetett államban az *állam*, a *törvény*, a *berendezkedés* az uralkodó anélkül, hogy valóban uralkodnék, azaz a többi, nem politikai szférák tartalmát anyagilag áthatná. A demokráciában a berendezkedés, a törvény, az állam maga csak a nép egy önrendelkezése, s egy meghatározott tartalma, amennyiben politikai berendezkedés.

Egyébként magától értetődik, hogy minden államforma igazságául a demokrácia szolgál, és éppen ezért amennyiben nem demokráciák, annyiban nem-igazak.

A régi államokban a politikai állam alkotja az államtartalmat a többi szféra kizárásával; a modern állam a politikai és a nem-politikai állam alkalmazkodása egymáshoz.

---

* — mint — *Szerk.*

A demokráciában az *elvont* állam megszűnt az uralkodó mozzanat lenni. A monarchia és köztársaság közötti harc maga is még az elvont államon belüli harc. A *politikai* köztársaság az elvont államformán belüli demokrácia. A demokrácia elvont államformája ezért a köztársaság; itt azonban megszűnik a *csak politikai* berendezkedés lenni.

A tulajdon stb., röviden a jog és az állam egész tartalma Észak-Amerikában egynéhány módosulással ugyanaz, mint Poroszországban. Ott tehát a *köztársaság* puszta állam*forma*, mint itt a monarchia. Az állam tartalma e berendezkedéseken kívül van. Hegelnek ezért igaza van, amikor azt mondja: a politikai állam a berendezkedés, vagyis az anyagi állam nem politikai. Itt csak egy külső azonosság, egy kölcsönös meghatározás van. A népélet különböző mozzanataiból a politikai államot, a berendezkedést volt a legnehezebb kiképezni. Ez mint az általános ész fejlődött ki a többi szférával szemben, mint ezek túlvilágija. A történelmi feladat azután a berendezkedés követelésében állott, de a különös szférák itt nincsenek tudatában annak, hogy magánlényegük a berendezkedés vagy a politikai állam túlvilági lényegével együtt bukik, és hogy az állam túlvilági létezése nem más, mint saját elidegenedésük igenlése. A *politikai berendezkedés* eddig a népélet *vallási szférája, vallása* volt, általánosságának mennyországa, szemben valóságának *földi létezésével*. A politikai szféra az egyetlen államszféra volt az államban, az egyetlen szféra, amelyben a tartalom, akárcsak a forma, emberi nemi tartalom, az igazán általános volt, de egyszersmind úgy, hogy — mivel ez a szféra a többivel szembenállott — tartalma is formális és különös tartalommá vált. A modern értelemben vett *politikai élet* a népélet *skolaszticizmusa*. A *monarchia* ennek az elidegenedésnek kiteljesedett kifejezése. A *köztársaság* a tagadása ennek, saját szféráján belül. Magától értetődik, hogy ott van csak kiképeződve a politikai berendezkedés mint olyan, ahol a magánszférák önálló exisztenciát értek el. Ahol a kereskedelem és a földtulajdon szabadságnélküli, még nem önállósult, ott a politikai berendezkedés sem az. A középkor a *szabadságnélküliség demokráciája* volt.

Az *államnak mint olyannak* elvonatkoztatása csak a modern idő sajátja, mert csak a modern idő sajátja a magánélet elvonatkoztatása. A *politikai állam* elvonatkoztatása modern termék.

A középkorban volt jobbágy, hűbérbirtok, iparos-korporáció, tudóskorporáció stb., vagyis a középkorban a tulajdon, a kereskedelem, a társadalom, az ember *politikai* volt; az állam anyagi tartalmát formája tételezte; minden magánszféra politikai jellegű vagy politikai szféra, illetve a politika a magánszférák jellege is. A középkorban a politikai berendezkedés a

magántulajdon berendezkedése, de csak mert a magántulajdon berendezkedése politikai berendezkedés. A középkorban népélet és államélet azonos. Az ember az állam valóságos elve, de a *szabadságnélküli* ember. Ez tehát a *szabadságnélküliség demokráciája*, a végigvitt elidegenedés. Az elvont reflektált ellentét csak a modern világ sajátja. A középkor a *valóságos* dualizmus, a modern idő *elvont* dualizmus.

„Az előzőleg jelzett fokon, amelyen megtörtént a berendezkedéseknek demokráciára, arisztokráciára és monarchiára való felosztása, a még *magában maradó — végtelen megkülönböződéséhez és magában-való elmélyüléséhez még* el *nem* jutott — *szubsztanciális egység* álláspontján a *végső önmagát meghatározó akarati döntés* mozzanata nem lép ki *sajátságos valóságába* mint a magáért-való állam *immanens* organikus mozzanata."

A közvetlen monarchiában, demokráciában, arisztokráciában még nincsen a valóságos, anyagi államtól vagy a népélet többi tartalmától megkülönböztetett politikai berendezkedés. A politikai állam még nem mint az anyagi állam *formája* jelenik meg. Vagy, mint Görögországban, a res publica* a valóságos magánügy, a polgárok valóságos tartalma, a magánember pedig rabszolga; a politikai állam mint politikai állam az igazi egyetlen tartalma életüknek és akarásuknak; vagy, mint az ázsiai despotiában, a politikai állam nem egyéb, mint egy egyes egyén magánönkénye, vagyis a politikai állam, akárcsak az anyagi, rabszolga. A modern állam ezektől az államoktól, melyekben nép és állam között szubsztanciális egység van, nem abban különbözik, hogy a berendezkedés különböző mozzanatai *különös* valósággá vannak kiképeződve, ahogy Hegel akarja, hanem abban, hogy maga a berendezkedés egy *különös* valósággá van kiképeződve a valóságos népélet mellett, hogy a politikai állam az egyéb állam *berendezkedésévé* vált.

280. §. „Az államakaratnak ez a végső önléte egyszerű ebben az elvonatkoztatásában, és ezért *közvetlen egyediség*; magában a fogalmában benne van ezáltal a *természetesség* meghatározása; a monarcha ezért mint *ez* az egyén lényegi, minden más tartalomtól elvonatkoztatva, és ez az egyén közvetlen természetes módon, a természetes *születés* által van a monarcha méltóságára meghatározva."

* — köztársaság; állam; *szószerint:* közügy — *Szerk.*

Már hallottuk, hogy a szubjektivitás szubjektum és a szubjektum szükségszerűleg empirikus egyén, *Egy*. Most megtudjuk, hogy a *közvetlen* egyediség fogalmában benne van a *természetesség*, a hús-vér mivolt meghatározása. Hegel csak azt bizonyította be, ami magáért beszél, hogy a szubjektivitás csak mint *hús-vér* egyén *existál*, és, magától értetődik, a hús-vér egyénhez hozzátartozik a *természetes születés*.

Hegel úgy véli, bebizonyította, hogy az államszubjektivitás, a szuverenitás, a monarcha „lényegi", „mint *ez* az egyén, minden más tartalomtól elvonatkoztatva, és ez az egyén közvetlen természetes módon, a természetes *születés* által a monarcha méltóságára van meghatározva". A szuverenitás, a monarchai méltóság tehát születik. A monarcha *teste* határozza meg méltóságát. Az állam legfelsőbb csúcsán tehát az ész helyett a puszta *fizikai természet* dönt. A születés határozza meg a monarcha minőségét, ahogyan a barom minőségét meghatározza.

Hegel bebizonyította, hogy a monarchának születnie kell, amiben senki sem kételkedik, de nem bizonyította be, hogy a születés monarchává tesz.

Az ember monarchává születése éppannyira nem tehető metafizikai igazsággá, mint Mária Isten anyja szeplőtelen fogantatása. De amennyire az utóbbi elképzelés, a tudatnak e ténye, annyira az empíriának ama ténye is az emberi illúzióból és a viszonyokból ragadható meg.

A megjegyzésben, melyet közelebbről szemügyre veszünk, Hegel átengedi magát azon érzett örömének, hogy az ésszerűtlent abszolút ésszerűként demonstrálta.

> „Ez az átmenet a tiszta önrendelkezés fogalmából a lét közvetlenségébe és ezáltal a természetességbe tisztán spekulatív természetű, megismerése ezért a logikai filozófiához tartozik."

Ez mindenesetre tisztán spekulatív; nem az, hogy a *tiszta* önrendelkezésből, egy elvonatkoztatásból, a *tiszta* természetességbe (a születés véletlenébe), a másik végletbe ugrik át, car les extrêmes se touchent*. A spekulatív mivolt abban áll, hogy Hegel ezt „a fogalom átmenetének" nevezi és a tökéletes ellentmondást azonosságnak, a legnagyobb inkonzekvenciát konzekvenciának tünteti fel.

Hegel pozitív vallomásának tekinthető az, hogy az örökletes monarchával az önmagát meghatározó ész helyére az elvont természeti meghatározottság nem úgy lép, mint ami, mint természeti meghatározottság, hanem mint

* — mert a végletek érintkeznek — *Szerk.*

az állam legfelsőbb meghatározása, hogy ez az a *pozitív* pont, ahol a monarchia már nem tudja megmenteni a látszatot, amely szerint ő az ésszerű akarat szervezete.

„Egyébként ez *egészében ugyanaz*" (?) „az átmenet, amely mint az *egyáltalában-vett akarat természete* ismeretes és az a folyamat, amelyben egy tartalom a szubjektivitásból (mint elképzelt célból) a létezésbe tevődik át [...]. De az eszme és az itt vizsgált átmenet *sajátságos* formája az *akarat* (*az egyszerű fogalom maga*) *tiszta önrendelkezésének közvetlen átcsapása* egy *Ez*-be és természetes létezésbe, egy *különös* tartalom (egy cselekvésbeli cél) közvetítése nélkül."

Hegel azt mondja, hogy az állam szuverenitásának (az akarat egy önrendelkezésének) a született monarcha testébe (a létezésbe) való átcsapása *egészében* a tartalom átmenete egyáltalában, amelyet az akarat végez, hogy egy *elgondolt* célt *megvalósítson*, áttegyen a létezésbe. De Hegel azt mondja: *egészében*. A *sajátságos* különbség, amelyet megjelöl, olyan sajátságos, hogy minden analógiát megszüntet, és a *mágiát* teszi az „egyáltalában-vett akarat természete" helyébe.

Először, az elképzelt célnak a létezésbe való *átcsapása* itt *közvetlen, mágikus*. Másodszor, a szubjektum itt: az akarat *tiszta önrendelkezése, az egyszerű fogalom maga;* az akarat lényege az, ami mint misztikus szubjektum meghatároz, nem egy valóságos, egyéni, tudatos akarás, hanem az akarat elvonatkoztatása az, ami átcsap egy természetes létezésbe, a tiszta eszme az, ami *egy* egyénként megtestesül.

Harmadszor, ahogyan az akarásnak természetes létezéssé való megvalósulása *közvetlenül* [*unmittelbar*], vagyis *eszközök* [*Mittel*] nélkül történik, melyekre az akaratnak különben szüksége van tárgyiasulásához, úgy még egy *különös*, vagyis meghatározott cél is hiányzik, nincs meg „egy *különös* tartalom, egy cselekvésbeli cél közvetítése", magától értetődőleg, hiszen nincsen *cselekvő* szubjektum, és az akarat elvonatkoztatásának, tiszta eszméjének ahhoz, hogy cselekedjék, misztikusan kell cselekednie. Egy cél, amely nem *különös* cél, nem cél, ahogyan egy cselekvés cél nélkül — céltalan, értelmetlen cselekvés. Az akarat teleológiai aktusával való egész egybevetés tehát végül is megvallja magáról, hogy misztifikáció. Ez az eszmének egy *tartalmatlan* cselekvése.

Az eszköz az abszolút akarat és a filozófus szava, a különös cél meg a filozofáló szubjektum célja, az, hogy az *örökletes monarchát* megkonstruálja a tiszta eszméből. A cél megvalósítása Hegel puszta *állítása*.

„Isten létezésének úgynevezett *ontológiai bizonyítékában* az abszolút fogalomnak ugyanaz a létbe való átcsapása" (ugyanaz a misztifikáció) „az, ami az eszme mélységét alkotta az újabb időkben, amit azonban a legújabb időkben" (joggal) „*megfoghatatlanná* tüntettek fel."

„De azáltal, hogy a monarcha képzetét egészen a közönséges" (ti. az értelmes) „tudat területére esőnek tekintik, itt az értelem annál inkább megáll leválasztásánál és okoskodó eszességének ebből folyó eredményeinél, s tagadja aztán, hogy a végső döntés mozzanata az államban *magán- és magáért-valóan* (vagyis az ész-fogalomban) össze van kötve a közvetlen természetességgel."

Tagadják, hogy a *végső döntés születik*, Hegel pedig azt állítja, hogy a monarcha a született végső döntés; de ki kételkedett valaha abban, hogy a végső döntés az államban valóságos *hús-vér* egyénekhez kapcsolódik, tehát „össze van kötve a közvetlen természetességgel"?

281. §. „A két mozzanat a maguk elválaszthatatlan egységében, az akarat végső alaptalan önléte és az ezáltal éppolyan alaptalan exisztencia mint a *természetnek* átengedett meghatározás — az önkénytől *nem-mozgatottnak* ez az eszméje alkotja a monarcha *felségét*. Ebben az egységben rejlik az állam *valóságos egysége*, amely csak e belső és *külső közvetlensége* révén mentesül attól a lehetőségtől, hogy lehúzzák a *különösségnek*, a különösség önkényének, céljainak és nézeteinek szférájába, mentesül a trónért való klikkharctól, s az államhatalom gyengítésétől és szétrombolásától."

A két mozzanat: az *akarat véletlene*, az önkény, és a *természet véletlene*, a születés, tehát *őfelsége a véletlen*. A véletlen tehát a *valóságos egysége* az államnak.

Hogy mennyiben mentesül egy „belső és külső közvetlenség" az összeütközéstől stb., az egy érthetetlen állítás Hegeltől, mivel éppen a közvetlenség a véletlennek átengedett.

Amit Hegel a választóbirodalomról állít, még nagyobb mértékben érvényes az örökletes monarcháról.

„A berendezkedés ugyanis egy választóbirodalomban ama viszony természeténél fogva, hogy benne a *partikuláris* akaratot tették végső döntővé, *választó-kapitulációvá* válik" stb. stb., „az államhatalomnak a partikuláris akarat kénye-kedvére való meg-

adásává, amiből a különös *államhatalmak magántulajdonná* változása" stb. „következik."

282. §. „A monarcha szuverenitásából folyik a bűnözők *megkegyelmezésének joga*, mert csak őt illeti meg a szellem azon hatalmiságának megvalósítása, hogy a megtörténtet meg nem történtté tegye és megbocsátásban és elfeledésben megsemmisítse a bűntettet."

A kegyelmezési jog a *kegyelem* joga. A *kegyelem* a *véletlen önkény* legmagasabb kifejezése, amelyet Hegel mélyértelműen a monarcha tulajdonképpeni attribútumává tesz. Hegel maga a pótlásban „*az alaptalan döntést*" határozza meg eredeteként.

283. §. „A fejedelmi hatalomban foglalt *második* mozzanat a *különösségnek* vagy a meghatározott tartalomnak és az általános alá való besorolásának mozzanata. Amennyiben különös exisztenciára tesz szert, legfelső tanácskozó helyek és személyek azok, akik az előforduló államügyeknek vagy a meglevő szükségletek folytán szükségessé váló törvényi rendelkezéseknek a tartalmát, *objektív* oldalaikkal, a döntési indokokkal, az ezekre vonatkozó törvényekkel, körülményekkel s í. t. döntésre a *monarcha* elé terjesztik. Az *egyének* kiválasztása erre az ügyletre, akárcsak eltávolításuk, minthogy a monarcha közvetlen személyével van dolguk, az *ő korlátlan önkénye* körébe tartozik."

284. §. „Amennyiben csakis a döntés *objektív mivolta* — a tartalom és a körülmények ismerete, a törvényi és más rendelkezési indokok — képes a *felelősségre*, vagyis az objektivitás tanúsítására, és ezért a monarcha személyes akaratától mint olyantól megkülönböztetett tanácskozást illethet meg, annyiban csakis ezek a tanácskozó helyek vagy egyének vannak a *felelősségnek* alávetve; a monarcha sajátságos felsége azonban, mint a végső döntő szubjektivitás, a kormányzati cselekvésekért való minden felelősségnek felette áll."

Hegel itt egészen empirikusan leírja a *miniszteri hatalmat*, ahogyan az alkotmányos államokban legtöbbnyire meg van határozva. Az egyetlen, amit a filozófia hozzátesz, az az, hogy ezt az „empirikus tényt" exisztenciává, a „fejedelmi hatalomban levő *különösség* mozzanatának" prédikátumává teszi.

(A miniszterek a szuverén akarat ésszerű objektív oldalát képviselik. Őket illeti meg ezért a felelősség *tisztsége* is, míg a monarchát a „felség"

sajátságos imaginációjával elégítik ki.) A spekulatív mozzanat tehát nagyon szűkös. Ezzel szemben a különösben való kifejtés egészen empirikus, mégpedig nagyon elvont, nagyon rossz empirikus alapokon nyugszik.

Így pl. a miniszterek megválasztását Hegel a monarcha „korlátlan önkénye" körébe helyezi, „minthogy a monarcha közvetlen személyével van dolguk", vagyis minthogy miniszterek. Éppígy ki lehet fejleszteni az abszolút eszméből a monarcha *komornyikjának* „korlátlan megválasztását".

Már jobb a miniszterek *felelősségének* indoka, „amennyiben csakis a döntés *objektív mivolta* — a tartalom és a körülmények ismerete, a törvényi és más rendelkezési indokok — képes a *felelősségre*, vagyis *az objektivitás tanúsítására*". Magától értetődik, „a végső döntő szubjektivitás", a tiszta szubjektivitás, a tiszta önkény nem objektív, tehát nem is képes az objektivitás tanúsítására, tehát felelősségre, mihelyt egy egyén az önkény *megszentelt, szentesített exisztenciája*. Hegel bizonyítása találó, ha az alkotmányos előfeltevésekből indulunk ki, de Hegel ezeket az előfeltevéseket nem bizonyította be azzal, hogy alapelképzelésükben *elemzi* őket. *Ebben a felcserélésben benne van* a hegeli jogfilozófia *egész kritikátlansága.*

285. §. „A fejedelmi hatalom *harmadik* mozzanata a magán- és magáért-valóan általánost érinti, amely szubjektív tekintetben a *monarcha lelkiismeretében*, objektív tekintetben a *berendezkedés egészében* és a *törvényekben* áll; a fejedelmi hatalom annyiban *előfeltételezi* a többi mozzanatot, *ahogyan ezek közül mindegyik előfeltételezi a fejedelmi hatalmat.*"

286. §. „A fejedelmi hatalom, a trón örökletessége szerinti jogszerű utódlás stb. *objektív garanciája* abban van, hogy — ahogyan ennek a szférának megvan a többi, az ész által meghatározott mozzanatból *kiválasztott* valósága — éppígy a többi szférának magáért-valóan megvannak a meghatározásának megfelelő sajátságos jogai és kötelességei; az ésszerű organizmusban minden tag, amennyiben magát magáért-valóan fenntartja, éppen ezzel fenntartja a többit az ő sajátságosságukban."

Hegel nem látja, hogy ezzel a harmadik mozzanattal, a „magán- és magáért-valóan általánossal", a levegőbe röpíti a két elsőt, vagy megfordítva. „A fejedelmi hatalom annyiban előfeltételezi a többi mozzanatot, ahogyan ezek közül mindegyik előfeltételezi a fejedelmi hatalmat." Ha ezt a tételezést nem misztikusan, hanem reálisan vesszük, akkor a fejedelmi hatalmat

nem a születés, hanem a többi mozzanat tételezi, tehát nem örökletes, hanem folyékony, vagyis az állam olyan meghatározása, amelyet felváltva osztanak ki államegyénekre a többi mozzanat organizmusa szerint. Egy ésszerű organizmusban nem lehet a fej vasból és a test húsból. Hogy a tagok fenntartsák magukat, *egyívásúaknak*, egy húsból és vérből valóknak kell lenniök. De az örökletes monarcha nem egyívású, más anyagból van. A többi államtag racionalista akaratának prózájával szemben itt a természet mágiája lép fel. Azonfelül tagok csak annyiban tarthatják egymást kölcsönösen fenn, amennyiben az egész organizmus folyékony és mindegyikük megőrzötten meg van szüntetve ebben a folyékonyságban, tehát egyikük sem „mozdulatlan", „másíthatatlan", mint itt az államfő. Hegel ezzel a meghatározással tehát megszünteti a „született szuverenitást".

Másodszor a felelősségnélküliség. Ha a fejedelem megsérti a berendezkedés egészét, „a törvényeket", megszűnik nem-felelős volta, mert megszűnik a berendezkedésnek megfelelő létezése; de éppen ezek a törvények, ez a berendezkedés, teszik nem-felelőssé, ellentmondanak tehát önmaguknak, és ez az *egy* kikötés megszüntet törvényt és berendezkedést. Az alkotmányos monarchia berendezkedése a *felelősségnélküliség*.

Ha azonban Hegel beéri azzal, „hogy — ahogyan ennek a szférának megvan a többi, az ész által meghatározott mozzanatból *kiválasztott* valósága — éppígy a többi szférának *magáért-valóan* megvannak a meghatározásának megfelelő *sajátságos* jogai és kötelességei", akkor a középkor berendezkedését organizációnak kellett volna neveznie; így már csak a különös szférák tömege van, s ezek a szférák egy külső szükségszerűség összefüggésében állnak együtt, és persze csak ide illik bele egy hús-vér monarcha. Egy államban, amelyben minden meghatározás *magáért-valóan* existál, az *állam szuverenitásának* is egy *különös* egyénként kell rögzítve lennie.

A fejedelmi hatalom vagy az államszuverenitás-eszme hegeli kifejtésének összefoglalása.

A 279. § megjegyzésében, 367. old., ez olvasható:

„*Népszuverenitásról* abban az értelemben lehet beszélni, hogy a nép egyáltalában *kifelé* önálló valami és saját államot alkot, mint például Nagy-Britannia népe, de Anglia vagy Skócia, Írország vagy Velence, Genova, Ceylon s í. t. népe nem szuverén nép többé, amióta nincs már *saját fejedelme* vagy legfelső kormányzata."

A *népszuverenitás* itt tehát a *nemzetiség*, a fejedelem szuverenitása a *nemzetiség*, illetve a fejedelemség elve a *nemzetiség*, amely magáért-valóan és kizárólagosan alkotja egy nép szuverenitását. Egy nép, amelynek *szuverenitása csak* a nemzetiségben áll, *monarchával* bír. A népek különböző nemzetisége nem szilárdulhat meg és fejeződhetik ki jobban, mint különböző *monarchák* révén. Az a szakadék, amely egy abszolút egyén és a másik között van, megvan ezek között a nemzetiségek között.

A *görögök* (és rómaiak) *nemzetiek* voltak, mert és amennyiben a *szuverén nép* voltak. A germánok *szuverének*, mert és amennyiben nemzetiek (lásd XXXIV. old.)*.

„Egy úgynevezett morális személy" — olvasható továbbá ugyanebben a megjegyzésben —, „társadalom, község, család, bármilyen konkrét magában-valóan, a személyiséggel csak mint mozzanattal bír, mint olyannal, ami *elvont benne;* a személyiség nem jutott el benne *exisztenciájának igazságához*, az állam azonban éppen ez a totalitás, amelyben a fogalom mozzanatai elérnek a valósághoz a maguk *sajátságos* igazsága szerint."

A morális személyben — a társadalomban, családban stb. — a személyiség csak elvontan van meg; ezzel szemben a monarchában a *személy* bírja *magában az államot.*

Igazában az *elvont személy* csak a *morális* személyben, társadalomban, családban stb. juttatta *személyiségét* igazi exisztenciára. De Hegel a társadalmat, a családot stb., egyáltalában a *morális személyt*, nem mint a valóságos empirikus személy megvalósulását, hanem mint *valóságos* személyt fogja fel, amelyben azonban a személyiség mozzanata csak elvontan van meg. Ezért nála nem is a valóságos személy jut el az államhoz, hanem az államnak kell még eljutnia a valóságos személyhez. Ezért ahelyett, hogy az államot hozná elő a személy legfelsőbb valóságaként, az ember legfelsőbb társadalmi valóságaként, *egy egyes* empirikus embert, az empirikus személyt hozza elő az állam legfelsőbb valóságaként. Ez az átfordítása a szubjektívnek az objektívbe és az objektívnek a szubjektívbe (amely onnan ered, hogy Hegel az elvont szubsztancia, az eszme élettörténetét akarja megírni, hogy tehát az emberi tevékenységnek stb. valami más tevékenységeként és eredményeként kell megjelennie, hogy Hegel az ember lényegét magáért-valóan, mint imaginárius egyediséget akarja

* *A most következő rész egészen „A kormányzati hatalom" c. szakasz előtti bekezdésig Marx kéziratának más helyén volt. Az utalás azt jelzi, hogy ez a rész ide toldandó be.* — *Szerk.*

hatni engedni, nem pedig *valóságos, emberi* exisztenciájában) — szükségszerűen azzal az eredménnyel jár, hogy *kritikátlan* módon egy *empirikus exisztenciát* vesz az eszme valóságos igazságának; hiszen nem arról van szó, hogy az empirikus exisztenciát igazságára juttassa, hanem hogy az igazságot empirikus exisztenciára, és itt aztán a legközelebb eső exisztenciát az eszme egy *reális* mozzanataként fejti ki. (Empíriának spekulációba és spekulációnak empíriába való e szükségszerű átcsapásáról később többet.)

Épp ezen a módon kelti a *misztikusnak* és *mélynek* a benyomását is. Nagyon vulgáris dolog, hogy az ember született; és hogy ez a fizikai születés tételezte létezés társadalmi emberré stb. válik, fel egészen az állampolgárig; az ember a születése révén lesz minden, ami lesz. De nagyon mély dolog, frappáns dolog, hogy az állameszme közvetlenül születik, a fejedelem születésében önmagát szülte meg empirikus létezésre. Ezen a módon nem gyarapodott a tartalom, hanem csak a régi tartalom *formája* változott meg. Filozófiai *formára* tett szert, filozófiai bizonyítványra.

Ennek a misztikus spekulációnak egy másik konzekvenciája, hogy egy *különös*, empirikus létezést, egy egyes empirikus létezést a többitől megkülönböztetve az *eszme létezéseként* fognak fel. Megint mély misztikus benyomást tesz, hogyha azt látjuk, hogy az eszme egy *különös* empirikus létezést tételez és így minden fokon Isten emberréválásával találkozunk.

Ha pl. a család, polgári társadalom, állam stb. kifejtésénél az ember exisztenciájának ezeket a társadalmi módjait lényege megvalósulásának, objektiválásának tekintenék, akkor a család stb. egy szubjektum inherens minőségeiként jelenne meg. Az ember mindig a lényege marad mindezeknek a lényegeknek, de ezek a lényegek [Wesen] az *ő valóságos* általánosságaként is, ezért a *közösségként* [*Gemeinwesen*] is megjelennek. Ha ezzel szemben a család, polgári társadalom, állam stb. az eszmének, a szubsztanciának mint szubjektumnak meghatározásai, akkor szert kell tenniök empirikus valóságra, és az az embertömeg, amelyben a polgári társadalom eszméje kifejlődik, polgár, a másik pedig állampolgár. Minthogy voltaképpen csak *allegóriáról*, csak arról van szó, hogy valamely empirikus exisztenciának a megvalósult eszme *jelentését* tulajdonítsuk, magától értetődik, hogy ezek az edények betöltötték meghatározásukat, mihelyt az eszme egy életmozzanatának meghatározott testetöltésévé váltak. Az általános ezért mindenütt mint valami meghatározott, különös jelenik meg, ahogyan az egyes sehol sem jut igazi általánosságára.

A legmélyebbnek, legspekulatívabbnak jelenik meg ezért szükségszerűleg az, amikor a legelvontabb, még igazi társadalmi megvalósulásra semmiképpen meg nem érett meghatározások, az állam természeti bázisai, amilyen a születés (a fejedelemnél) vagy a magántulajdon (a majorátusban), mint a legmagasabb, közvetlenül emberré vált eszmék jelennek meg.

És ez magától értetődik. Az igazi utat Hegel a feje tetejére állítja. A legegyszerűbb a legbonyolultabb és a legbonyolultabb a legegyszerűbb. Aminek kiindulásnak kellene lennie, misztikus eredmény lesz, aminek pedig racionális eredménynek kellene lennie, az misztikus kiindulóponttá válik.

Ha azonban a fejedelem az elvont *személy*, amely *önmagában* bírja az *államot*, ez egyáltalában semmit sem jelent, csak azt, hogy az állam lényege az elvont, a *magánszemély*. Az állam csupán virágjában mondja ki titkát. A fejedelem az egyetlen magánszemély, amelyben az egyáltalában-vett magánszemélynek az államhoz való viszonya megvalósul.

A fejedelem örökletessége fogalmából adódik. Ő kell, hogy az egész nemtől, valamennyi többi személytől sajátosan megkülönböztetett személy legyen. Mi mármost a végső szilárd különbsége egy személynek valamennyi többitől? A *test*. A test legmagasabb funkciója a *nemi tevékenység*. A király legmagasabb alkotmányos aktusa ezért nemi tevékenysége, hiszen ennek révén *csinál* egy királyt és folytatja a maga testét. Fiának teste saját testének újratermelése, egy királyi test teremtése.

b) A kormányzati hatalom

287. §. „A *döntéstől* a fejedelmi döntések *végrehajtása* és *alkalmazása*, egyáltalában a már eldöntöttnek, a meglevő törvényeknek, berendezéseknek, közcélú intézményeknek és hasonlóknak továbbvitele és állapotukban való megtartása meg van különböztetve. A *besorolásnak* [...] ezt az ügyletét a *kormányzati hatalom* foglalja magában, amely éppúgy magában foglalja a *bírói és közigazgatási* hatalmakat, amelyek közvetlenebbül vonatkoznak a polgári társadalom különös mivoltára és az általános érdeket e célokban érvényre juttatják."

A kormányzati hatalom szokásos megvilágítása. Hegelre nézve *sajátságosnak* csak azt lehet megjelölni, hogy a *kormányzati hatalmat*, közigazgatási hatalmat és *bírói hatalmat egymás mellé rendeli*, míg különben az adminisztratív és a bírói hatalmat ellentétekként kezelik.

288. §. „A közösségi *különös* érdekek, amelyek a polgári társadalom körébe tartoznak *és magának* az *államnak magán- és magáértvaló általános mivoltán kívül fekszenek* (256. §), igazgatásukkal a községeknek és egyéb iparűzéseknek és rendeknek *korporációiban*, meg ezek hatóságaiban, elöljáróiban, ügyvezetőiben és hasonlókban bírnak. Amennyiben ezek az ügyek, amelyeket ellátnak, egyrészt e *különös* szférák *magántulajdonát* és *érdekét* képezik, és erészben autoritásuk rendbeli társaik és polgárságuk bizalmán is nyugszik, másrészt ezek a körök alárendeltek kell hogy legyenek az állam magasabb érdekeinek, ennyiben ez állások betöltésében általánosságban az ezen érdekeltek közönsége általi választásnak és egy magasabb megerősítésnek és meghatározásnak egy vegyüléke fog adódni."

Egyszerű leírása néhány ország empirikus állapotának.

289. §. „*Az általános államérdeknek* és a *törvényesnek* ezekben a különös jogokban való *megrögzítése* és az utóbbiaknak az előbbire való visszavezetése megköveteli, hogy az ügyeket a kormányzati hatalom *küldöttei* lássák el, a *végrehajtó államhivatalnokok* és a magasabb tanácskozó — ennyiben kollégiumszerűen konstituált — hatóságok, amelyek a legfelső, a monarchát érintő csúcsokban futnak össze."

Hegel a *kormányzati hatalmat* nem *fejlesztette ki*. De még ha ezt feltesszük is, akkor sem bizonyította be, hogy a kormányzati hatalom több, mint *egy funkciója*, egy *meghatározása* az állampolgárnak egyáltalában, csak azáltal vezette le *különös, elkülönített* hatalomként, hogy a „polgári társadalom különös érdekeit" mint olyanokat tekinti, amelyek „az államnak magán- és magáért-való általános mivoltán kívül fekszenek".

„Ahogyan a *polgári társadalom az egyéni magánérdek küzdőtere, ahol az összesek küzdenek az összesek ellen, úgy ezen a helyen ütközik össze a magánérdek a közösségi különös ügyekkel, és ez a kettő együttesen* az állam magasabb nézőpontjaival és rendelkezéseivel. A korporációs szellem, amely a különös szférák jogosultságában hozza létre magát, önmagában egyszersmind átcsap az állam szellemébe azáltal, hogy az államban a különös célok fenntartásának eszközével bír. Ez a polgárok patriotizmusának *titka* ebben az irányban, hogy az államot szubsztanciájuknak tudják, *mert* fenntartja különös szféráikat, ezek jogosultságát és autoritását, valamint jólétét. A korporációs szellemben, minthogy *közvetlenül*

tartalmazza a *különösnek az általánosba való begyökerezését*, ennyiben benne van az állam mélysége és erőssége, amellyel ez az *érzületben* bír."

Ez figyelemreméltó

1. a polgári társadalomnak a bellum omnium contra omnesként* való definiciója miatt;

2. mert elárulja, hogy a *magán-önzés* a *„polgárok patriotizmusának titka"* és az „állam mélysége és erőssége az érzületben";

3. mert a „polgárt", a különös érdek emberét az általánossal való ellentétben, a polgári társadalom tagját mint „fix egyént" tekinti, viszont az állam éppígy „fix egyénekben" lép fel a „polgárokkal" szemben.

Hegelnek, úgy kellene vélnünk, a „polgári társadalmat", akár a „családot", mindegyik államegyén meghatározásaként, tehát a későbbi „államminőségeket" is éppígy az egyáltalában-vett államegyén meghatározásaként kellett meghatároznia. De nem ugyanaz az egyén az, amely társadalmi lényegének egy új meghatározását fejleszti ki. Az akarat lényege az, amely meghatározásait Hegel szerint önmagából kifejleszti. Az állam fennálló különböző és egymástól elválasztott, empirikus exisztenciáit tekinti az egyik ilyen meghatározás közvetlen megtestesüléseinek.

Ahogyan az általánost mint olyant önállósítja, közvetlenül összezavarja az empirikus exisztenciával, a korlátozottat kritikátlanul tüstént az eszme kifejezésének veszi.

Önmagával Hegel itt csak annyiban kerül ellentmondásba, hogy a „családi embert" nem tekinti ugyanúgy, mint a polgárt fix, a többi minőségekből kizárt fajtának.

290. §. „A *kormányzás ügyletében* szintén fellép a *munka megosztása* [...]. A hatóságok *organizációjának* ennyiben megvan a formális, de nehéz feladata, hogy alulról, ahol a polgári élet *konkrét*, konkrét módon kormányozzák azt, hogy azonban ez az ügylet meg legyen osztva a maga *elvont* ágaira, amelyeket sajátságos hatóságok megkülönböztetett középpontokként kezelnek, melyeknek tevékenysége lefelé, akárcsak a legfelső kormányzati hatalomban, megint összefut egy konkrét áttekintésben."

A *pótlását* később kell majd szemügyre vennünk.

* — mindenkinek mindenki elleni háborújaként[140] — *Szerk.*

291. §. „A kormányzati ügyletek *objektív*, magukért-valóan szubsztanciájuk szerint már eldöntött természetűek (287. §) és *egyének* által véghezviendők és megvalósítandók. A kettő között nincsen közvetlen *természetes* összekapcsolódás; az egyének tehát nincsenek a természetes személyiség és a születés által erre meghatározva. Az objektív mozzanat, amely őket erre meghatározza, képesítésük megismerése és bizonysága — olyan bizonyság, amely biztosítja az államnak szükségletét és mint az egyetlen feltétel, egyúttal minden polgárnak a *lehetőséget*, hogy az általános rendnek [Stand] szentelje magát."

292. §. „A szubjektív oldal, hogy *ezt* az egyént választják és nevezik ki többek közül — s ezekből, minthogy itt az objektív nem zsenialitásban áll (mint pl. a művészetben), szükségszerűen meghatározatlanul *többek* vannak, akik között az elsőbbség nem abszolúte meghatározható valami — egy állásra és hatalmazzák meg a közügylet vezetésére, ez az összekapcsolása az egyénnek és a hivatalnak mint két magáért-valóan egymáshoz képest mindig véletlen oldalnak a fejedelmi hatalmat illeti meg mint az eldöntő és szuverén államhatalmat."

293. §. „A különös államügyletek, amelyeket a *monarchia* a hatóságoknak átad, a monarchában bennelakozó szuverenitás *objektív* oldalának egy részét alkotják; meghatározott *különbségük* éppígy a dolog természete által adott; és ahogyan a hatóságok tevékenysége kötelességteljesítés, úgy ügyletük is a véletlenszerűségtől mentes jog."

„A monarchában *bennelakozó* szuverenitás *objektív* oldalára" kell csak felfigyelnünk.

294. §. „Az egyén, amely a szuverén aktus révén (292. §) egy hivatali foglalkozással össze van kapcsolva, kötelességteljesítésre, viszonyának szubsztanciális mivoltára van utalva, mint feltételére ennek az összekapcsolódásnak, amelyben e szubsztanciális viszony *következményképpen* megtalálja a vagyont, különösségének biztosított kielégítését (264. §) és külső helyzetének és hivatali tevékenységének egyéb szubjektív függőségtől és befolyástól való megszabadítását."

„Az állami szolgálat" — olvasható a megjegyzésben — „[. . .] szubjektív célok önálló és tetszés szerinti kielégítésének feláldozását követeli és éppen ezzel megadja a jogot arra, hogy a kielégítést megtalálják a kötelességszerű szolgálattételben, de csak ebben. Ebben van ez oldalról az általános és a különös érdeknek az az összekapcsolódása, amely az állam fogalmát és belső szilárdságát alkotja (260. §)." „A különös

szükséglet biztosított kielégítése révén megszűnik a külső szükség, amely arra indíthat, hogy a kielégítés eszközeit a hivatali tevékenység és a kötelesség rovására keressék meg. Az általános államhatalomban az állam ügyleteivel megbízottak védelmet találnak a másik szubjektív oldallal, a kormányzottak magánszenvedélyeivel szemben, akiknek magánérdekét s í. t. az általánosnak vele szemben való érvényesítése megsérti."

295. §. „Az állam és a kormányzottak biztosítása a hatóságoknak és hivatalnokainak a hatalommal való visszaélésével szemben, egyrészt közvetlenül ezek hierarchiájában és felelősségében rejlik, másrészt a községek, korporációk jogosultságában, amely magáért-valóan meggátolja, hogy szubjektív önkény keveredjék a hivatalnokokra bízott hatalomba, és az egyedi viselkedésig el nem érő felülről való ellenőrzést alulról kiegészíti."

296. §. „Hogy azonban a viselkedés szenvtelensége, jogszerűsége és enyhesége *erkölccsé* legyen, az részben a közvetlen *erkölcsi* és *gondolati képzettséggel* függ össze, amely szellemi egyensúlyt tart azzal, ami mechanisztikusat és effélét e szférák tárgyai úgynevezett tudományainak megtanulása, a megkövetelt ügyleti begyakorlás, a valóságos munka s í. t. magában foglal; részben az állam *nagysága* az egyik fő mozzanat, amely mind a családi és más magánkapcsolatok súlyát gyengíti, mind a bosszút, gyűlöletet és más ilyen szenvedélyeket tehetetlenebbé és ezzel tompábbá teszi; a nagy államban meglevő nagy érdekekkel való foglalkozásban ezek a szubjektív oldalak magukért-valóan megszűnnek, és létrejön általános érdekeknek, nézeteknek és ügyleteknek a megszokása."

297. §. „A kormányzat tagjai és az államhivatalnokok alkotják a *középrend* fő részét, amelybe egy nép képzett intelligenciája és tömegének jogi tudata esik. Hogy a középrend ne egy arisztokrácia elszigetelt helyzetét foglalja el és a képzettség és jártasság ne váljék az önkény és uraskodás eszközévé, arról gondoskodnak a *szuverenitás intézményei* felülről lefelé és a *korporációs jogok* intézményei alulról felfelé."

Pótlás.

„A középrendben, amelyhez az államhivatalnokok tartoznak, van az állam tudata és a legszembeszökőbb képzettség. Emiatt a középrend az állam alappillérét is alkotja jogszerűség és intelligencia tekintetében."

„Ennek a középrendnek a képzése az állam egyik fő érdeke, de ez csak olyan organizációban történhetik meg, amilyen az, amelyet láttunk,

tudniillik viszonylagosan független különös körök jogosultsága révén, és olyan *hivatalnokvilág* révén, melynek önkénye az ilyen jogosultakon megtörik. Az általános jog szerint való cselekvés és e cselekvés megszokása egy következménye annak az ellentétnek, amelyet a magukértvalóan önálló körök alkotnak."

Amit Hegel a „kormányzati hatalomról" mond, nem érdemli meg, hogy filozófiai kifejtésnek nevezzék. A legtöbb paragrafus szó szerint benne lehetne a porosz Landrechtben[70], és mégis a tulajdonképpeni adminisztráció a legnehezebb pontja a kifejtésnek.

Minthogy Hegel a „közigazgatási" és a „bírói" hatalmat már a *polgári társadalom* szférájának tartotta fenn, így a *kormányzati hatalom* nem más, mint az adminisztráció, melyet mint *bürokráciát* fejt ki.

A bürokráciának mindenekelőtt előfeltétele a polgári társadalom „*önkormányzata*" „*korporációkban*". Az egyetlen meghatározás, amely ehhez járul, az, hogy ezek ügyvezetőinek, hatóságainak stb. választása *vegyes*, a polgároktól kiinduló, a tulajdonképpeni kormányzati hatalomtól megerősített választás; („*magasabb* megerősítés", mint Hegel mondja).

E felett „az általános államérdeknek és a törvényesnek a megrögzítésére" szolgáló szféra felett „a kormányzati hatalom *küldöttei*" állanak, a „végrehajtó államhivatalnokok" és a „kollégiumi hatóságok", amelyek „a monarchában" futnak össze.

A „kormányzás ügyleteiben" „munkamegosztás" történik. Az egyéneknek bizonyítaniok kell kormányzati ügyletekre való képességüket, vagyis vizsgákat kell tenniök. A *meghatározott* egyéneknek államhivatalokra való megválasztása a fejedelmi államhatalmat illeti meg. Ez ügyletek beosztása „a dolog természete által adott". A hivatali ügylet az államhivatalnokok kötelessége, élethivatása. Ezért hát *fizetést* kell kapniok az államtól. A bürokrácia visszaélésével szembeni garancia egyrészt ennek hierarchiája és felelőssége, másrészt a községek, korporációk jogosultsága; a bürokrácia humanitása részben a „közvetlen erkölcsi és gondolati képzettséggel", részben az „állam nagyságával" függ össze. A hivatalnokok alkotják a „középrend fő részét". Vele mint „arisztokráciával és uraskodással" szemben részben „a szuverenitás intézményei" védenek „felülről lefelé", részben „a korporációs jogok intézményei alulról felfelé". A „középrend" a „képzettség" rendje. Voilà tout.* Hegel a bürokrácia empirikus leírását adja nekünk, részben azt, amilyen a bürokrácia valóságosan, részben azt

* — Ennyi az egész. — *Szerk.*

a véleményt, amellyel az maga van létéről. És ezzel el van intézve a „kormányzati hatalomról" szóló nehéz fejezet.

Hegel az „állam" és a „polgári társadalom" *elválasztásából*, a „különös érdekekből" és a „magán- és magáért-való általános mivoltból" indul ki, és kétségtelenül a bürokrácia *ezen az elválasztáson* alapul. Hegel a „korporációk" előfeltételéből indul ki, és kétségtelenül a bürokrácia előfeltételezi a *korporációkat*, legalább is a „korporációs szellemet". Hegel nem fejti ki a bürokrácia *tartalmát*, hanem csak *„formális"* organizációjának néhány általános meghatározását, és kétségtelenül a bürokrácia csak egy rajta kívül eső tartalom *„formalizmusa"*.

A *korporációk* a bürokrácia materializmusa, és a bürokrácia a korporációk *spiritualizmusa*. A korporáció a polgári társadalom bürokráciája; a bürokrácia az állam korporációja. A valóságban ezért a bürokrácia mint az „állam polgári társadalma" lép szembe a „polgári társadalom államával", a korporációkkal. Ahol a „bürokrácia" új elv, ahol az általános államérdek kezd magáért-valóan „különálló", s ezzel „valóságos" érdekké lenni, ott küzd a korporációk ellen, ahogyan minden konzekvencia küzd előfeltételeinek exisztenciája ellen. Mihelyt ellenben felébred a valóságos államélet, és a polgári társadalom, saját ésszerűségétől hajtva, megszabadítja magát a korporációktól, a bürokrácia igyekszik őket restaurálni; hiszen mihelyt a „polgári társadalom állama" bukik, bukik az „állam polgári társadalma". A spiritualizmus eltűnik a vele szembenálló materializmussal együtt. A konzekvencia a maga előfeltételeinek exisztenciájáért küzd, mihelyt egy új elv nem az *exisztencia*, hanem ennek az exisztenciának az *elve* ellen küzd. Ugyanaz a szellem, amely a társadalomban megteremti a korporációt, az államban a bürokráciát teremti meg. Mihelyt tehát megtámadják a korporációs szellemet, megtámadják a bürokrácia szellemét is, és míg a bürokrácia korábban harcolt a korporációk exisztenciája ellen, hogy saját exisztenciájának helyet teremtsen, most igyekszik erőszakosan fenntartani a korporációk exisztenciáját, hogy megmentse a korporációs szellemet, saját szellemét.

A „bürokrácia" a polgári társadalom *„államformalizmusa"*. A „bürokrácia" az „államtudat", az „államakarat", az „államhatalmiság", mint *egy korporáció* (az „általános érdek" a különös érdekkel szemben csak mint egy „különös" tarthatja magát, ameddig a különös az általánossal szemben magát mint egy „általánost" tartja. A bürokráciának tehát védelmeznie kell a különös érdek *imaginárius* általánosságát, a korporációs szellemet, hogy védelmezze az általános érdek *imaginárius* különösségét, saját szellemét. Az államnak korporációnak kell lennie, ameddig a korporáció

állam akar lenni), tehát egy *különös, zárt* társadalom az államban. De a bürokrácia a korporációt mint *imaginárius* hatalmiságot akarja. Kétségtelenül az egyes korporációnak is megvan ez az akarata a maga *különös* érdekére nézve a bürokráciával szemben, de *akarja* a bürokráciát a másik korporációval szemben, a másik különös érdekkel szemben. A bürokrácia mint a *kiteljesedett korporáció* ezért győzelmet arat a *korporáción* mint a ki nem teljesedett bürokrácián. Ezt látszattá fokozza le vagy látszattá akarja lefokozni, de akarja, hogy ez a látszat exisztáljon és higgyen saját exisztenciájában. A korporáció a polgári társadalom kísérlete arra, hogy állammá legyen, de a bürokrácia az az állam, amely valóban polgári társadalommá tette magát.

Az az „államformalizmus", ami a bürokrácia, az — az „állam mint formalizmus", és mint ilyen formalizmust írta le Hegel. Minthogy ez az „államformalizmus" valóságos hatalmiságként konstituálódik és önmaga számára saját *anyagi* tartalommá válik, ezért magától értetődik, hogy a „bürokrácia" *gyakorlati* illúziók szövedéke, illetve az „állam illúziója". A bürokratikus szellem keresztül-kasul jezsuita, teológikus szellem. A bürokraták államjezsuiták és államteológusok. A bürokrácia a république prêtre*.

Minthogy a bürokrácia a *lényege* szerint az „állam mint formalizmus", ezért *célja* szerint is az. A valóságos államcél tehát a bürokrácia előtt az állam *elleni* célként jelenik meg. A bürokrácia szelleme a „formális államszellem". A bürokrácia ezért a „formális államszellemet", illetve az állam *valóságos* szellemnélküliségét kategorikus imperativusszá teszi. A bürokrácia önmaga előtt az állam legvégső céljának számít. Minthogy a bürokrácia a maga „formális" céljait teszi tartalmává, mindenütt összeütközésbe kerül a „reális" célokkal. Ezért arra kényszerül, hogy a formálist a tartalomnak és a tartalmat a formálisnak tüntesse fel. Az államcélok büró-célokká, illetve a büró-célok államcélokká változnak. A bürokrácia olyan kör, amelyből senki sem ugorhatik ki. Hierarchiája a *tudás hierarchiája*. A csúcs rábízza az alsó körökre, hogy betekintésük legyen az egyesbe, amivel szemben az alsó körök megbíznak a csúcsban, hogy betekintése van az általánosba, és így kölcsönösen megtévesztik egymást.

A bürokrácia az imaginárius állam a reális állam mellett, az állam spiritualizmusa. Minden dolognak ezért kettős jelentése van, egy reális és egy bürokratikus, ahogyan a tudás kettős, egy reális és egy bürokratikus (ugyanígy az akarat is). A reális lényeget azonban bürokratikus lényege szerint, túlvilági, spirituális lényege szerint kezelik. A bürokrácia birtoká-

* — papi állam — *Szerk.*

ban van az állam-lényegnek, a társadalom spirituális lényegének, az az ő *magántulajdona*. A bürokrácia általános szelleme a *titok*, a misztérium, melyet önmagán belül a hierarchia révén, kifelé mint zárt korporáció őriz meg. Ezért a világos államszellem, az államérzület is, a bürokrácia előtt mint misztériuma elleni *árulás* jelenik meg. Ezért az *autoritás* a tudásának elve, és az autoritás istenítése az *érzülete*. Önmagán belül azonban a *spiritualizmus vaskos materializmussá* lesz, a passzív engedelmességnek, az autoritásban való hitnek, egy fix formális cselekvés, fix alapelvek, nézetek, hagyományok *mechanizmusának* materializmusává. Ami az egyes bürokratát illeti, az államcél az ő magáncéljává lesz, *magasabb posztok hajszolásává, karriercsinálássá*. Először is a valóságos életet mint *anyagi* életet tekinti, hiszen *ennek az életnek a szelleme rendelkezik a maga magáért-valóan elkülönözött exisztenciájával* a bürokráciában. A bürokráciának ezért arrafelé kell haladnia, hogy az életet, amennyire csak lehet, anyagivá tegye. Másodszor ez az élet az ő számára — vagyis amennyire bürokratikus kezelés tárgyává válik — anyagi, hiszen szelleme elő van írva neki, célja rajta kívül esik, létezése a büró létezése. Az állam már csak különböző fix bürószellemekként exisztál, melyeknek összefüggése az alárendelés és a passzív engedelmesség. A *valóságos* tudomány tartalmatlannak jelenik meg, ahogyan a valóságos élet halottnak, hiszen ez az imaginárius tudás és ez az imaginárius élet számít a lényegnek. A bürokratának ezért jezsuita módra kell eljárnia a valóságos állammal, akár tudatos, akár tudattalan mármost ez a jezsuitizmus. Szükségszerű azonban, hogy ez a jezsuitizmus, mihelyt tudás az ellentéte, szintén öntudathoz jut és immár szándékos jezsuitizmussá lesz.

Míg a bürokrácia egyrészt ez a vaskos materializmus, vaskos spiritualizmusa megmutatkozik abban, hogy *mindent meg* akar *csinálni*, vagyis hogy az *akaratot* causa primává* teszi, mert ő pusztán *tevékeny* létezés és tartalmát kívülről kapja, exisztenciáját tehát csak e tartalom formálása, korlátozása révén tudja bizonyítani. A bürokrata számára a világ az ő kezelésének puszta objektuma.

Ha Hegel a kormányzati hatalmat a monarchában bennelakozó szuverenitás *objektív* oldalának nevezi, ez helyes abban az értelemben, amelyben a katolikus egyház a szentháromság szuverenitásának, tartalmának és szellemének *reális létezése* volt. A bürokráciában az államérdek és a különös magáncél azonossága úgy van tételezve, hogy az *államérdek* egy *különös* magáncéllá válik a többi magáncéllal szemben.

* — első okká — *Szerk.*

A bürokrácia megszüntetése csak az lehet, hogy az általános érdek *valóságosan* — és nem mint Hegelnél csupán a gondolatban, az *elvonatkoztatásban* — különös érdekké válik, ami csak azáltal lehetséges, hogy a *különös* érdek valóságosan *általános* érdekké válik.

Hegel egy nem-valóságos ellentétből indul ki és ezért csak egy imaginárius, igazában megint ellentétes azonossághoz jut el. Ilyen azonosság a bürokrácia.

Kövessük mármost részleteiben fejtegetését.

Az egyetlen filozófiai meghatározás, amelyet Hegel a *kormányzati hatalomról* ad, az az egyesnek és különösnek az általános stb. alá való *„besorolása"*.

Hegel ezzel beéri. Az egyik oldalon a különös stb. „besorolásának" kategóriája. Ezt meg kell valósítani. Most veszi a porosz vagy modern állam empirikus exisztenciáinak valamelyikét (ahogyan van, szőröstől-bőröstől), amely többek között ezt a kategóriát is megvalósítja, jóllehet sajátos lényege nincsen ezzel a kategóriával kifejezve. Az alkalmazott matematika is besorolás stb. Hegel nem kérdi, vajon ez az ésszerű, az adekvát módja a besorolásnak? csak megrögzíti az *egyik* kategóriát, és beéri azzal, hogy egy megfelelő exisztenciát találjon számára. Hegel a *maga logikájának* ad *politikai testet;* nem a *politikai test logikáját* adja (287. §).

A korporációknak, községeknek a kormányzathoz való viszonyáról mindenekelőtt megtudjuk, hogy *igazgatásuk* (magisztraturájuk betöltése) „általánosságban az ezen érdekeltek közönsége általi választásnak és egy *magasabb megerősítésnek* és meghatározásnak egy vegyülékét" követeli meg. A községi és korporációs elöljárók *vegyes választása* volna tehát a polgári társadalom és az állam, illetve a kormányzati hatalom közötti *első viszony, első azonosságuk* (288. §). Ez az azonosság maga Hegel szerint is nagyon felületi, mixtum compositum*, *„vegyülék"*. Amilyen felületi ez az azonosság, olyan éles az ellentét. „Amennyiben ezek az ügyek" (ti. a korporáció, község stb. ügyei) „egyrészt e *különös* szférák *magántulajdonát* és *érdekét* képezik, és erészben autoritásuk rendbeli társaik és polgárságuk bizalmán is nyugszik, másrészt ezek a körök alárendeltek kell hogy legyenek az *állam magasabb érdekeinek*", adódik a jelzett *„vegyes választás"*.

A korporáció igazgatásában tehát ez az ellentét van: *a különös szférák magántulajdona és érdeke szemben az állam magasabb érdekével: ellentét magántulajdon és állam között.*

Meg sem kell jegyeznünk, hogy ennek az ellentétnek a *vegyes választásban* való feloldása puszta kölcsönös *alkalmazkodás*, egyezség, a feloldatlan

* — egyveleg; keverék — *Szerk.*

dualizmus *beismerése*, maga is *dualizmus*, *„vegyülék"*. A korporáció és a községek *különös* érdekei *saját szférájukon* belül tartalmaznak dualizmust, amely éppannyira *igazgatásuk* jellegét is alkotja.

A határozott ellentét azonban csak e *„közösségi különös* érdekeknek" stb. — amelyek „az *állam* magán- és magáért-való általános mivoltán kívül fekszenek" — és *„az állam e magán- és magáért-való általános mivoltának"* viszonyában lép előtérbe. Mindenekelőtt megint e szférán belül.

„Az általános államérdeknek és a törvényesnek ezekben a különös jogokban való megrögzítése és az utóbbiaknak az előbbire való visszavezetése megköveteli, hogy az *ügyeket* a *kormányzati hatalom küldöttei lássák el, a végrehajtó államhivatalnokok* és a magasabb tanácskozó — ennyiben *kollégiumszerűen* konstituált — hatóságok, amelyek a legfelső, a monarchát érintő csúcsokban futnak össze." (289. §.)

Mellesleg felhívjuk a figyelmet a kormányzati *kollégiumok* konstrukciójára, amelyek pl. Franciaországban ismeretlenek. *„Amennyiben"* Hegel ezeket a hatóságokat mint *„tanácskozó"* hatóságokat említi, *„annyiban"* persze magától értetődik, hogy „kollégiumszerűen konstituáltak".

Hegelnél „maga az állam", a „kormányzati hatalom" az „általános államérdeknek és a törvényesnek stb." „ellátására" a polgári társadalmon belül „küldöttek" révén lép be, és őszerinte tulajdonképpen ezek a „kormányküldöttek", a „végrehajtó államhivatalnokok" alkotják az *igazi „államképviseletet"*, nem a „polgári társadalom" „számára", hanem „vele szemben". Állam és polgári társadalom ellentéte tehát fixálva van; az állam nem a polgári társadalomban, hanem rajta kívül székel, azt csak *„küldöttei"* révén érinti, akikre az *„állam ügyeinek ellátása"* e szférákon belül rá van bízva. E „küldöttek" révén az ellentét nem oldódott fel, hanem „törvényes", „fix" ellentétté vált. Az „államot", mint a polgári társadalom *lényegének* idegen és túlvilági valamit, e lényeg küldöttei érvényesítik a polgári társadalommal szemben. A „közigazgatás", a „bíróság" és az „adminisztráció" nem magának a polgári társadalomnak a küldöttei, amely bennük és általuk *saját* általános érdekét igazgatja, hanem az államnak a küldöttei, hogy az államot a polgári társadalom ellen igazgassák. Hegel ezt az *ellentétet* bővebben magyarázza a fentebb szemügyre vett nyíltszívű megjegyzésben.

„A kormányzati ügyletek *objektív*, magukért-valóan már eldöntött természetűek." (291. §.)

Azt következteti ebből Hegel, hogy ezek márcsak emiatt sem követelik meg a „tudás hierarchiáját", hogy teljesen végrehajthatóak „maga a polgári társadalom" által? Ellenkezőleg.

Azt a mélyértelmű megjegyzést teszi, hogy „egyének" által viendők véghez, és hogy „köztük és ezek között az egyének között nincsen közvetlen *természetes* összekapcsolódás". Célzás a fejedelmi hatalomra, amely nem más, mint az „*önkény természetes hatalma*", tehát „*születhetik*". A „fejedelmi hatalom" nem egyéb, csak az akaratbeli természeti mozzanatnak, a „*fizikai természet állambeli* uralmának" képviselője.

A „végrehajtó államhivatalnokok" hivataluk megszerzésében ezért lényegileg különböznek a „fejedelemtől".

„*Az objektív mozzanat*, amely őket erre" (ti. az államügyletre) „meghatározza, képesítésük megismerése" (a szubjektív önkény híjával van ennek a mozzanatnak) „és bizonysága — olyan bizonyság, amely biztosítja az államnak szükségletét és mint az egyetlen feltétel, egyúttal *minden polgárnak* a *lehetőséget*, hogy az *általános* rendnek szentelje magát."

Ez a minden polgárnak biztosított *lehetőség*, hogy államhivatalnok legyen, ez tehát a második affirmatív viszony a polgári társadalom és az állam között, a *második azonosság*. Ez nagyon felületi és dualisztikus természetű. Minden katolikusnak megvan a lehetősége, hogy pap legyen (vagyis hogy a laikusoktól és a világtól elváljon). Kevésbé áll-e ezért szemben a papság a katolikussal mint túlvilági hatalmiság? Hogy mindenkinek megvan a lehetősége egy *másik* szféra jogának megszerzésére, az csak azt bizonyítja, hogy az *ő saját* szférája nem e jog valósága.

Az igazi államban nem arról van szó, hogy minden polgárnak megvan a lehetősége, hogy az általános rendnek mint egy különösnek szentelje magát, hanem arról, hogy az általános rendnek megvan a képessége, hogy valóban általános legyen, vagyis minden polgár rendje. De Hegel az álláltalános, az illuzórikusan-általános rend, a különös rendi általánosság előfeltételéből indul ki.

Az azonosság, melyet polgári társadalom és állam között konstruált, az *két ellenséges sereg* azonossága, amelyben minden katonának megvan a „lehetősége", hogy „szökéssel" az „ellenséges" sereg tagjává legyen, és ezzel Hegel kétségtelenül helyesen írja le a mostani empirikus állapotot.

Éppígy áll a dolog az ő „vizsga"-konstrukciójával. Egy ésszerű államban inkább kell vizsga ahhoz, hogy valaki csizmadia legyen, mint ahhoz, hogy végrehajtó államhivatalnok; mert a csizmadiaság olyan készség, amely nélkül lehet valaki jó állampolgár, társadalmi ember, de a szükséges „állami tudás" olyan feltétel, amely nélkül az ember az államban az államon kívül él, el van vágva önmagától, a levegőtől. A „vizsga" nem egyéb, mint szabadkőműves formula, az állampolgári tudásnak kiváltságként való törvényes elismerése.

Az „államhivatal" és az „egyén" „összekapcsolása", ez az objektív kötelék a polgári társadalom tudása és az állam tudása között, a *vizsga* nem más, mint a *tudás bürokratikus keresztsége*, a profán tudás szent tudássá való *átlényegülésének* hivatalos elismerése (minden vizsgánál magától értetődik, hogy a vizsgáztató mindent tud). Nem hallottuk, hogy a görög vagy a római államférfiak vizsgákat tettek. De persze, mi is egy római államférfi egy porosz kormányzati férfiúhoz képest!

Az egyénnek az államhivatallal való *objektív* köteléke, a *vizsga* mellett van egy másik kötelék, a *fejedelmi önkény*. [292. §.] „A szubjektív oldal, hogy *ezt* az egyént választják és nevezik ki többek közül — s ezekből, minthogy itt az objektív nem zsenialitásban áll (mint pl. a művészetben), szükségszerűen meghatározatlanul *többek* vannak, akik között az elsőbbség nem abszolúte meghatározható valami — egy állásra és hatalmazzák meg a közügylet vezetésére, ez az összekapcsolása az egyénnek és a hivatalnak mint két egymáshoz képest mindig véletlen oldalnak a fejedelmi hatalmat illeti meg mint az eldöntő és szuverén államhatalmat." A fejedelem mindenütt a véletlen képviselője. A bürokratikus hitvallás (a vizsga) objektív mozzanatán kívül még a fejedelmi *kegy* szubjektív mozzanata kell hozzá, hogy a hit gyümölcsöt teremjen.

„A különös államügyletek, amelyeket a *monarchia* a hatóságoknak átad" (a monarchia kiosztja, kiszolgáltatja a különös államtevékenységeket mint *ügyleteket* a hatóságoknak, *kiosztja az államot a bürokraták között;* kiszolgáltatja ezt, mint a római szentegyház a szentségeket; a monarchia az emanáció egy rendszere; a monarchia bérbeadja az államfunkciókat), „a monarchában bennelakozó szuverenitás objektív oldalának egy részét alkotják." Hegel itt először különbözteti meg a monarchában bennelakozó szuverenitás *objektív* oldalát a *szubjektívtől*. Korábban a kettőt egy kalap alá vette. A monarchában bennelakozó szuverenitást itt a szó szoros értelmében misztikusan veszi, úgy ahogy a teológusok megtalálják a személyes istent a természetben. [Korábban] még azt mondta, hogy a monarcha az *államban* bennelakozó szuverenitás szubjektív oldala. (293. §.)

A 294. §-ban Hegel az eszméből kifejleszti a hivatalnokok *fizetését*. Itt a hivatalnokok *fizetésében*, illetve abban, hogy az állami szolgálat egyúttal garantálja az empirikus exisztencia biztonságát, a polgári társadalom és az állam *valóságos azonossága* van tételezve. A legmagasabb azonosság, amelyet Hegel kikonstruál, a hivatalnok *fizetsége*, az *államtevékenységeknek hivatalokká* változtatása, előfeltételezve az államnak a társadalomtól való elszakítását. Ha Hegel azt mondja: „Az állami szolgálat szubjektív

célok önálló és tetszés szerinti kielégítésének feláldozását követeli", — ezt minden szolgálat megköveteli — „és éppen ezzel megadja a jogot arra, hogy a kielégítést megtalálják a kötelességszerű szolgálattételben, de csak ebben. Ebben van ez oldalról az általános és a különös érdeknek az az összekapcsolódása, amely az állam fogalmát és belső szilárdságát alkotja", úgy ez 1. érvényes mindenkire, aki szolgál, 2. helytálló, hogy a hivatalnokok *fizetése* alkotja a hanyatló modern monarchiák belső szilárdságát. Csak a hivatalnokok exisztenciája van *garantálva*, ellentétben a polgári társadalom tagjáéval.

Hegel figyelmét mármost nem kerülheti el, hogy a kormányzati hatalmat mint a polgári társadalommal való *ellentétet*, mégpedig mint uralkodó végletet konstruálta meg. Hogyan állít elő mármost azonossági viszonyt?

A 295. § szerint „az állam és a kormányzottak biztosítása a hatóságoknak és hivatalnokaiknak a hatalommal való *visszaélésével* szemben" részint ezek „hierarchiájában" rejlik (mintha nem a hierarchia lenne a *fő visszaélés* és a hivatalnokok egynéhány személyes vétke akárcsak fogható lenne *szükségszerű* hierarchikus vétkeikhez; a hierarchia megbünteti a hivatalnokot, amennyiben a hierarchia ellen vétkezik vagy a hierarchia szempontjából felesleges vétket követ el; de védelmébe veszi, mihelyt személyében a hierarchia vétkezik, azonfelül a hierarchia nehezen győződik meg tagjainak vétkeiről) és „a községek, korporációk jogosultságában, amely magáért-valóan meggátolja, hogy szubjektív önkény keveredjék a hivatalnokokra bízott hatalomba, és az egyedi viselkedésig el nem érő felülről való ellenőrzést" (mintha ez az ellenőrzés nem a bürokrácia-hierarchia szemszögéből történnék) „alulról kiegészíti".

A második garanciát a bürokrácia önkényével szemben tehát a korporációs kiváltságok jelentik.

Ha tehát megkérdezzük Hegelt, mi a polgári társadalom védelme a bürokráciával szemben, ezt válaszolja:

1. A bürokrácia *„hierarchiája"*. Az *ellenőrzés*. Az, hogy az ellenfélnek magának kezét-lábát megkötik, és míg lefelé kalapács, felfelé üllő. Hol van mármost a védelem a „hierarchiával" szemben? A kisebbik rosszat a nagyobbik annyiban kétségtelenül megszünteti, hogy az ehhez képest elenyészik.

2. A *konfliktus*, a feloldatlan konfliktus bürokrácia és korporáció között. A *harc*, a harc *lehetősége* a garancia a legyőzetéssel szemben. Később (297. §) Hegel garanciaként még hozzáteszi a „szuverenitás intézményeit felülről lefelé", amelyeken megint a hierarchiát érti.

De Hegel még két mozzanatot ad elő (296. §).

Magában a hivatalnokban — és ez kell, hogy őt humanizálja, a „viselkedés szenvtelenségét, jogszerűségét és enyheségét" „erkölccsé" tegye — a „közvetlen erkölcsi és gondolati képzettség" kell, hogy „szellemi egyensúlyt" tartson tudásának és „valóságos munkájának" *mechanizmusával*. Mintha nem „bürokratikus" tudásának és „valóságos munkájának" „mechanizmusa" tartana „egyensúlyt" „erkölcsi és gondolati képzettségével"? És nem a hivatalnok valóságos szelleme és valóságos munkája mint szubsztancia fog-e győzedelmeskedni egyéb adottságának akcidenciáján? Hiszen „hivatala" az ő „szubsztanciális" viszonya és „kenyere". Csak az a szép, hogy Hegel szembeállítja a „közvetlen erkölcsi és gondolati képzettséget" „a bürokratikus tudás és dolgozás mechanizmusával"! A hivatalnokban levő embernek kelljen biztosítania a hivatalnokot önmagával szemben. De micsoda egység! *Szellemi egyensúly*. Micsoda dualisztikus kategória!

Hegel még megemlíti az „állam nagyságát", amely Oroszországban nem nyújt garanciát a „végrehajtó államhivatalnokok" önkényével szemben, de mindenesetre olyan körülmény, amely a bürokrácia „*lényegén*" „*kívül*" fekszik.

Hegel a „kormányzati hatalmat" mint az „államot szolgálók összességét" fejtette ki.

Itt a „magának az államnak magán- és magáért-való általános mivolta" szférájában nem találunk mást, csak feloldatlan konfliktusokat. A hivatalnokok *vizsgája* és *kenyere* a végső szintézisek.

A bürokrácia tehetetlenségét, a korporációval való konfliktusát Hegel mint végső szentségét említi meg.

A 297. §-ban Hegel egy azonosságot tételez, amennyiben „a kormányzat tagjai és az államhivatalnokok alkotják a *középrend* fő részét". Ezt a „középrendet" Hegel úgy magasztalja, mint az állam „alappillérét" „jogszerűség és intelligencia tekintetében". (Az idézett paragrafus pótlása.) „Ennek a középrendnek a képzése az állam egyik fő érdeke, de ez csak olyan organizációban történhetik meg, amilyen az, melyet láttunk, tudniillik viszonylagosan független különös körök jogosultsága révén, és olyan *hivatalnokvilág* révén, melynek önkénye az ilyen jogosultakon megtörik." Kétségtelenül csak egy ilyen organizációban jelenhetik meg a nép mint *egy* rend, a *középrend*, de olyan organizáció-e ez, amely a kiváltságok egyensúlya révén tartja magát mozgásban? A kormányzati hatalmat a legnehezebb kifejleszteni. Még sokkal nagyobb mértékben, mint a törvényhozó hatalom, az egész népé.

Hegel később (308. §, megjegyzés) kimondja a bürokrácia voltaképpeni szellemét, amikor „ügyleti rutinként" és „egy korlátozott szféra látóköreként" jellemzi.

c) A törvényhozó hatalom

298. §. „A *törvényhozó hatalom* a törvényeket mint olyanokat — amennyiben további meghatározásra szorulnak — és a tartalmuk szerint *egészen általános*" (nagyon általános kifejezés) „*belső* ügyeket érinti. Ez a hatalom maga is *része a berendezkedésnek*, amely előfeltétele és ennyiben magán- és magáért-valóan kívül esik e hatalom közvetlen meghatározásán, de a törvények továbbképezésében és az általános kormányzati ügyek előrehaladó jellegében további fejlődésére tesz szert."

Legelőször is feltűnik: Hegel kiemeli, hogy „ez a hatalom maga is része a berendezkedésnek, amely előfeltétele és magán- és magáért-valóan kívül esik e hatalom közvetlen meghatározásán", mivel Hegel ezt a megjegyzést nem tette meg sem a fejedelmi, sem a kormányzati hatalomnál, ahol pedig éppolyan igaz. De Hegel csak azután konstruálja meg a berendezkedés egészét és ennyiben nem teheti előfeltétellé; ámde éppen abban ismerjük meg mélységét, hogy mindenütt a meghatározásoknak (ahogyan azok a mi államainkban vannak) az *ellentétével* kezdi és erre veti a hangsúlyt.

A „törvényhozó hatalom maga is része a *berendezkedésnek*", amely „magán- és magáért-valóan kívül esik e hatalom közvetlen meghatározásán". De hát a berendezkedés sem magától csinálódott. A törvényeket, amelyek „további meghatározásra szorulnak", ki kellett formálni. Egy törvényhozó hatalomnak fenn kell vagy kellett állnia a berendezkedés *előtt* és a berendezkedésen *kívül*. Egy törvényhozó hatalomnak fenn kell állnia a valóságos, *empirikus*, *tételezett* törvényhozó hatalmon kívül. De, fogja Hegel válaszolni: egy *fennálló* államot tételezünk fel? Csakhogy Hegel jogfilozófus, és az államnemet fejleszti ki. Nem szabad az eszmét a fennállón, a fennállót kell az eszmén mérnie.

Az összeütközés egyszerű. A *törvényhozó hatalom:* hatalom arra, hogy megszervezze az általánost. A berendezkedés hatalma. Túlnyúl a berendezkedésen.

Ámde másrészt a törvényhozó hatalom berendezkedés* szerinti hatalom. Tehát be van sorolva a berendezkedés alá. A berendezkedés *törvény* a törvényhozó hatalom számára. A berendezkedés *adott* és állandóan ad törvényeket a törvényhozó hatalomnak. A törvényhozó hatalom csak a berendezkedésen belül törvényhozó hatalom, a berendezkedés pedig

* Verfassung: berendezkedést *és* — *főleg ebben a részben* — alkotmányt *is jelent.* — *Szerk.*

hors de loi* állna, ha a törvényhozó hatalmon kívül állna. Voilà la collision!** A legújabb francia történelem folyamán sokféleképpen próbálták megközelíteni.

Hogyan oldja meg Hegel ezt az antinómiát?

Először is ezt mondja:

A *berendezkedés* a törvényhozó hatalom „*előfeltétele*"; „*ennyiben* magán- és magáért-valóan *kívül* esik *e hatalom* közvetlen meghatározásán". „*De*" — de „a törvények továbbképezésében" „és az általános kormányzati ügyek előrehaladó jellegében" a törvényhozó hatalom „további fejlődésére" „tesz szert".

Vagyis: A berendezkedés közvetlenül kívül esik a törvényhozó hatalom körén, de közvetve megváltoztatja a törvényhozó hatalom a berendezkedést. Kerülő úton teszi meg azt, amit egyenes úton nem lehet és szabad megtennie. Szétszedi a berendezkedést en détail***, mert nem szabad en gros**** megváltoztatnia. A dolgok és a viszonyok természete által teszi meg azt, amit a berendezkedés természete szerint nem lenne szabad megtennie. *Anyagilag, ténybelileg* teszi meg azt, amit nem tesz meg *formálisan, törvényileg*, berendezkedésszerűen.

Hegel ezzel az antinómiát nem szüntette meg, hanem egy másik antinómiává változtatta át; a törvényhozó hatalom *működését, berendezkedésszerű* működését ellentmondásba állította berendezkedésszerű *rendeltetésével*. A *berendezkedés és a törvényhozó hatalom* közti ellentét megmarad. Hegel a törvényhozó hatalomnak a *ténybeli* és a *legális* cselekvését ellentmondásként definiálta, illetve mint ellentmondást a között, aminek a törvényhozó hatalomnak lennie kell, és a között, ami valóságosan; a között, amit tenni vél, és a között, amit valóságosan tesz.

Hogyan tüntetheti fel Hegel ezt az ellentmondást az igaznak? „Az általános kormányzati ügyek előrehaladó jellege" éppúgy nem magyarázza meg a dolgot, hiszen éppen ezt az előrehaladó jelleget kell megmagyarázni.

A pótlásban Hegel ugyan semmivel sem járul hozzá a nehézségek megoldásához. Ám még világosabban kidomborítja őket.

„A berendezkedésnek kell magán- és magáért-valóan annak a szilárd érvényes talajnak lennie, amelyen a törvényhozó hatalom áll, és ezért nem kell hogy előbb megcsinálják. A berendezkedés tehát

* — törvényen kívül — *Szerk.*

** — Ez hát az összeütközés! — *Szerk.*

*** — kicsiben; részletben — *Szerk.*

**** — nagyban — *Szerk.*

van, de éppoly lényegileg *lesz* is, vagyis előrehalad a képeződésben. Ez az előrehaladás olyan *változás*, mely *nem-látszó* és nem bír a *változás formájával*."

Vagyis a berendezkedés *van* a törvény (az illúzió) szerint, de *lesz* a valóság (az igazság) szerint. A berendezkedés rendeltetése szerint változhatatlan, de valójában megváltozik, csakhogy ez a változás tudattalan, nem bír a változás formájával. A *látszat* ellentmond a *lényegnek*. A látszat a *tudatos* törvénye a berendezkedésnek, a lényeg pedig a *tudatnélküli*, az elsőnek ellentmondó törvénye. Nem az van a törvényben, ami a dolog természetében van. Sokkal inkább az ellenkezője van a törvényben.

Az-e hát az igaz, hogy az államban — amely Hegel szerint a *szabadság* legmagasabb létezése, az öntudatos ész létezése — nem a törvény — a szabadság létezése —, hanem a vak természeti szükségszerűség uralkodik? És ha mármost felismerik, hogy a dolog törvénye ellentmond a törvényi definíciónak, miért ne lehetne a dolog, az ész törvényét államtörvényül is elismerni, hogyan lehet a dualizmust tudatosan megrögzíteni? Hegel mindenütt a szabad szellem megvalósulásaként akarja ábrázolni az államot, ámde re vera* minden nehéz összeütközést egy természeti szükségszerűséggel old meg, amely ellentétben áll a szabadsággal. Így a különérdek átmenete az általános mivoltba sem tudatos államtörvény, hanem véletlen közvetíti, a tudat *ellenére* megy végbe, pedig Hegel mindenütt a szabad akarat realizálódását akarja látni az államban! (Ebben megmutatkozik Hegel *szubsztanciális* álláspontja.)

A példák, amelyeket Hegel a berendezkedés *fokozatos* változására felhoz, szerencsétlenül vannak megválasztva. Így például az, hogy a német fejedelmek és családjaik vagyona magánbirtokból állami uradalommá, a német császárok személyes jogszolgáltatása küldöttek által való jogszolgáltatássá változott. Az első átmenet csak úgy jött létre, hogy az összes állami tulajdon átalakult fejedelmi magántulajdonná.

Amellett ezek a változások részlegesek. Egész államberendezkedések változtak meg persze úgy, hogy lassanként új szükségletek keletkeztek, hogy a régi szétesett stb.; de az *új* berendezkedéshez mindig a szó szoros értelmében vett forradalomra volt szükség.

„Így tehát egy állapot továbbképezése" — fejezi be Hegel — „*látszólag* nyugodt és észrevétlen. Hosszú idő multán ezen a módon egy berendezkedés egészen más állapotra jut, mint amelyben azelőtt volt."

* — igazában; ahogyan a dolog valójában van — *Szerk.*

A *fokozatos* átmenetnek ez a kategóriája először is történelmileg hamis, másodszor pedig nem magyaráz meg semmit.

Hogy a berendezkedésen a változtatást ne csak elkövessék, hogy tehát ezt az illuzórikus látszatot legvégül erőszakosan szét ne rombolják, hogy az ember tudatosan tegye meg azt, amit különben tudattalanul a dolog természete miatt kényszerül megtenni, ahhoz szükségszerű, hogy a berendezkedés mozgását, hogy az *előrehaladást a berendezkedés elvévé* tegyék, hogy tehát a berendezkedés valóságos hordozóját, a népet tegyék a berendezkedés elvévé. Maga az előrehaladás akkor a berendezkedés.

A „berendezkedés" tehát maga is a „törvényhozó hatalom" körébe kell hogy tartozzék? Ez a kérdés csak akkor vetődhet fel, 1. ha a politikai állam a valóságos állam puszta formalizmusaként existál, ha a politikai állam egy különálló terület, ha a politikai állam „berendezkedésként" existál; 2. ha a törvényhozó hatalom más eredetű, mint a kormányzati hatalom stb.

A törvényhozó hatalom csinálta a francia forradalmat; egyáltalában ő csinálta, ahol különösségében mint az uralkodó lépett fel, a nagy organikus általános forradalmakat; ő nem a berendezkedés ellen harcolt, hanem egy különös elavult berendezkedés ellen, éppen mert a törvényhozó hatalom a népnek, az emberi nem akaratának képviselője volt. A kormányzati hatalom csinálta ezzel szemben a kis forradalmakat, a retrográd forradalmakat, a reakciókat; ő nem egy új berendezkedésért egy régi ellen, hanem a berendezkedés ellen forradalmasított, éppen mert a kormányzati hatalom a különös akaratnak, a szubjektív önkénynek, az akarat mágikus részének képviselője volt.

Ha helyesen tesszük fel a kérdést, az csak így szól: Van-e a népnek joga, hogy új berendezkedést adjon magának? Amire feltétlenül igent kell mondani, mivel a berendezkedés, mihelyt nem a népakarat valódi kifejezése többé, gyakorlati illúzióvá lett.

A berendezkedés és a törvényhozó hatalom közötti összeütközés nem egyéb, mint a *berendezkedés önmagával való konfliktusa*, a berendezkedés fogalmában rejlő ellentmondás.

A berendezkedés nem egyéb, mint kölcsönös alkalmazkodás a politikai és nem-politikai állam között; ezért önmagában véve szükségszerűen egyezsége lényegileg különnemű hatalmaknak. Itt tehát a törvénynek lehetetlen kimondania, hogy e hatalmak egyikének, a berendezkedés egy részének, meg kell hogy legyen a joga magát a berendezkedést, az egészet, módosítani.

Ha a berendezkedésről mint valami különösről beszélünk, akkor éppenséggel az egész egy *részének* kell tekintenünk.

Ha a berendezkedésen az ésszerű akarat általános meghatározásait, alapvető meghatározásait értettük, akkor magától értetődik, hogy ezek minden népnek (államnak) előfeltételei, és hogy politikai hitvallását kell hogy képezzék. Ez voltaképpen tudás és nem akarat dolga. Egy nép akarata éppannyira nem juthat túl az ész törvényein, mint egy egyén akarata. Nem-ésszerű népnél egyáltalában nem lehet szó ésszerű államorganizációról.

Itt a jogfilozófiában azonfelül az emberi nem akarata a tárgyunk.

A törvényhozó hatalom nem csinálja a törvényt; csak felfedezi és megformulázza.

Ezt az összeütközést igyekeztek megoldani az assemblée constituante* és az assemblée constituée** közti megkülönböztetéssel.

299. §. „Ezek a tárgyak" (a törvényhozó hatalom tárgyai) „az egyénekre való vonatkozásban közelebbről e két oldal szerint határozódnak meg: *α*) ami az állam révén javukra van és amit ők élvezhetnek, és *β*) amit az államnak szolgáltatniok kell. Az előbbin a magánjogi törvények egyáltalában, a községek és korporációk jogai, valamint egészen általános intézmények és közvetve (298. §) a berendezkedés egésze értődnek. A szolgáltatandó azonban csak annyiban, amennyiben *pénzre*, mint a dolgok és a szolgáltatások existáló általános *értékére* redukálják, határozható meg igazságosan és egyszersmind olyan módon, hogy azokat a *különös* munkákat és szolgálatokat, amelyeket az egyes teljesíthet az ő önkénye közvetítse."

A törvényhozó hatalom tárgyainak erről a meghatározásáról maga Hegel azt mondja e paragrafus megjegyzésében:

„Hogy mi tárgya az általános törvényhozásnak és mit kell az adminisztratív hatóságok rendelkezésére és egyáltalában-véve a kormányzat szabályozására bízni, az ugyan általánosságban úgy különböztethető meg, hogy amabba csak a tartalma szerint *egészen általános*, a törvényi rendelkezések, ebbe pedig a *különös*, és a *végrehajtás* módja esnek. De teljesen meghatározva ez a megkülönböztetés márcsak azért sincs, mert a törvénynek — hogy törvény, nem pedig egyáltalábanvaló puszta parancsolat legyen (mint: „ne ölj" [...]) — magában-

* — alkotmányozó gyűlés — *Szerk.*

** — alkotmányozott, törvényhozó gyűlés — *Szerk.*

valóan *meghatározottnak* kell lennie; mennél meghatározottabb azonban, annál inkább közeledik tartalma ahhoz, hogy úgy, ahogy van, végrehajtható legyen. Ugyanakkor azonban az ilyen messzire menő meghatározás a törvényeknek egy empirikus oldalt adna, amelyet a valóságos végrehajtásban változtatásoknak kellene alávetni, ami a törvény-jelleget csorbítaná. Az államhatalmak *organikus egységében* magában benne van, hogy Egy szellem az, ami az általánosat rögzíti és ami meghatározott valóságára juttatja és végrehajtja."

De éppen ez az *organikus* egység az, amit Hegel nem konstruált meg. A különböző hatalmaknak különböző elvük van. Emellett szilárd valóságot alkotnak. Valóságos konfliktusuktól az *imaginárius* „organikus egységhez" menekülni — egy organikus egység mozzanataiként való kifejlesztésük helyett — ezért csak üres misztikus kibúvó.

Az első megoldatlan összeütközés az *egész berendezkedés* és a *törvényhozó hatalom* közötti összeütközés volt.

A második a *törvényhozó* és a *kormányzati hatalom*, a törvény és a végrehajtás közötti összeütközés.

A paragrafus második meghatározása az, hogy az egyetlen szolgáltatás, amelyet az állam az egyénektől követel, a *pénz*.

Az okok, melyeket Hegel erre felhoz, a következők:

1. a pénz a dolgok és a szolgáltatások existáló általános *értéke;*

2. a szolgáltatandó csak e redukálás révén határozható meg *igazságos* módon;

3. csak ezáltal határozható meg a szolgáltatás olyan módon, hogy azokat a *különös* munkákat és szolgálatokat, amelyeket az egyes teljesíthet, az ő önkénye közvetítse.

Hegel a megjegyzésben azt mondja:

ad 1. „Az államban először is feltűnhetik, hogy a sok jártasságtól, birtoktól, tevékenységtől, adottságtól és a bennük rejlő végtelenül sokrétű eleven *tehetségektől*, amelyek egyúttal érzülettel kapcsolatosak, az állam semmilyen egyenes szolgáltatást nem követel, hanem csak azt az *egy* tehetséget veszi igénybe, amely *pénzként* jelenik meg. — Azok a szolgáltatások, amelyek az állam ellenség elleni védelmére vonatkoznak, csak a következő szakaszbeli kötelességhez tartoznak" (nem a következő szakasz, hanem más indokok miatt csak később térünk rá a katonai szolgálatra való személyes kötelességre). „Ténylegesen azonban a pénz nem egy *különös* tehetség a többiek mellett, hanem a tehetségek általános mivolta, amennyiben ezek a

létezés azon külsőlegességéig termelik ki magukat, amelyben mint *dolog* foghatók meg."

„Nálunk" — olvasható tovább a *pótlásban* — „az állam *megvásárolja*, amire szüksége van."

ad 2. „Csak ezen a legkülsőlegesebb csúcson" (ti. ahol a *tehetségek* a létezés azon külsőlegességéig termelik ki magukat, amelyben mint *dolog* foghatók meg) „lehetséges a *szolgáltatások mennyiségi* meghatározottsága, és ezzel igazságossága *és egyenlősége*."

A *pótlásban* ez olvasható:

„Pénz által azonban az *egyenlőség igazságossága* sokkalta jobban keresztülvihető." „Az adottságokkal rendelkező különben jobban meg lenne adóztatva, mint az adottságokkal nem rendelkező, ha a konkrét képességen fordulna meg a dolog."

ad 3. „*Platón* Államában a felettesek beosztják az egyéneket a különös rendekbe és kiszabják *különös* szolgáltatásaikat [...]; a feudális monarchiában vazallusoknak éppígy meghatározatlan szolgálatokat kellett teljesíteniök, de *különösségükben* is, pl. a bírói hivatalt s í. t.; Keleten, Egyiptomban a mérhetetlen építkezések s í. t. számára való szolgáltatások éppígy *különös* minőségűek s í. t. Ezekben a viszonyokban hiányzik a *szubjektív szabadság* elve, hogy az egyén szubsztanciális tevését, amely az ilyen szolgáltatásokban amúgyis tartalma szerint különös valami, az egyén *különös akarata* közvetítse; — egy jog, amely csakis a szolgáltatásoknak az általános érték formájában való követelése által lehetséges, és amely az alap, mely ezt az átváltozást előidézte." A pótlásban ez olvasható: „Nálunk az állam *megvásárolja*, amire szüksége van, s ez először elvontnak, holtnak és lélektelennek jelenhetik meg, és úgy festhet, mintha az állam lesüllyedt volna azáltal, hogy beéri elvont szolgáltatásokkal. De az újabb állam elvében rejlik, hogy mindent, amit az egyén tesz, akarata közvetít." ... „Mármost azonban éppen azzal tanúsítanak *tiszteletet* a szubjektív szabadság iránt, hogy csak azon fognak meg valakit, amin meg lehet fogni."

Tégy, amit akarsz, fizess, amit kell.

A pótlás bevezetése így szól:

„A berendezkedés két oldala az egyének jogaira és szolgáltatásaira vonatkozik. Ami mármost a szolgáltatásokat illeti, azok most majdnem mind pénzre redukálódnak. A katonakötelesség most csaknem az egyetlen személyes szolgáltatás."

300. §. „A törvényhozó hatalomban mint *totalitásban* először is a két másik mozzanat hatékony: a *monarchikus*, mint az, amelyet a legfelső döntés illet meg, — a *kormányzati hatalom*, mint tanácskozó mozzanat, amely konkrétan ismeri és áttekinti az egészet a maga sokféle oldalaiban és a benne *megszilárdult* valóságos alapelvekben, valamint különösképpen az államhatalom szükségleteit, — végül a *rendi* elem."

A monarchikus hatalom és a kormányzati hatalom . . . törvényhozó hatalom. Ha azonban a törvényhozó hatalom a *totalitás*, a monarchikus hatalomnak és a kormányzati hatalomnak éppenséggel a törvényhozó hatalom mozzanatainak kellene lenniök. A hozzájuk járuló *rendi* elem *csak* törvényhozó hatalom, illetve a monarchikus és a kormányzati hatalomtól *megkülönböztetett* törvényhozó hatalom.

301. §. „A *rendi* elemnek az a meghatározása van, hogy az általános ügy ne csak *magán-valóan*, hanem *magáért-valóan* is exisztenciára jusson benne, vagyis hogy exisztenciára jusson benne a szubjektív *formális szabadság* mozzanata, a köztudat mint a *sokak* nézeteinek és gondolatainak *empirikus általánossága*."

A rendi elem a polgári társadalom küldöttsége az államhoz, amellyel ez mint a „sokak" áll szemben. A sokaknak az általános ügyeket egy pillanatra *tudatosan* sajátjaikként kell kezelniök, a *köztudat* tárgyaiként, amely Hegel szerint nem más, mint a „*sokak* nézeteinek és gondolatainak *empirikus általánossága*" (és igazában a modern monarchiákban, köztük az alkotmányosakban, nem is más). Jellemző, hogy Hegel — aki olyannyira tiszteli az államszellemet, az erkölcsi szellemet, az államtudatot — ott, ahol ez valóságos empirikus alakban kerül szembe vele, a szó szoros értelmében megveti.

Ez a miszticizmus rejtélye. Ugyanaz a fantasztikus elvonatkoztatás, amely az *államtudatot* a *bürokráciának*, egy tudás-hierarchiának, hozzá nem mért formájában leli fel és ezt a hozzá nem mért exisztenciát kritikátlanul a valóságos exisztenciának veszi mint *teljesérvényűt*, ugyanez a misztikus elvonatkoztatás éppen ennyire elfogódottság nélkül beismeri, hogy a valóságos *empirikus* államszellem, a *köztudat* „a sokak gondolatainak és nézeteinek" puszta egyvelege. Ahogyan a bürokráciának egy idegen lényeget tulajdonít, úgy az igazi lényegnek a jelenség hozzá nem mért formáját hagyja; Hegel eszményíti a bürokráciát és empirizálja a köztudatot. Hegel a valóságos köztudatot nagyon különállóan kezelheti éppen azért, mert a

különálló tudatot kezelte a köztudatnak. Annál kevésbé kell az államszellem valóságos exisztenciájával törődnie, mert úgy véli, hogy soi-disant* exisztenciáiban már kellőképpen realizálta. Ameddig az államszellem misztikusan a tornácon kísértett, nagy tiszteletet tanúsítottak iránta. Itt, ahol elcsíptük in persona**, rá se hederítenek.

„A rendi elemnek az a meghatározása van, hogy az általános ügy ne csak *magán-valóan*, hanem *magáért-valóan* is exisztenciára jusson benne." Mégpedig magáért-valóan mint a „köztudat", „mint a *sokak* nézeteinek és gondolatainak empirikus általánossága" jut exisztenciára.

Az ezen a módon önállósított „általános ügy" szubjektummá-levése itt az „általános ügy" életfolyamatának egy mozzanataként ábrázolódik. Ahelyett, hogy a szubjektumok tárgyiasulnának az „általános ügyben", Hegel az „általános ügyet" teszi „szubjektummá". Nem a szubjektumoknak van szükségük az „általános ügyre" igazi ügyükként, hanem az általános ügynek van szüksége a szubjektumokra *formális* exisztenciája végett. Az „általános ügynek" egy ügye az, hogy mint szubjektum is exisztáljon. Itt különösen az általános ügy *„magánvalósága"* és *„magáértvalósága"* közti különbséget kell szem előtt tartanunk.

Az *„általános ügy"* már *„magán-valóan"* exisztál mint a kormányzat ügylete stb.; exisztál anélkül, hogy *valóban* az *általános* ügy volna, a legkevésbé az, hiszen nem a *„polgári társadalom"* ügye. Már megtalálta *lényegi* magán-való exisztenciáját. Hogy mármost valóban is „köztudat", „empirikus általánosság" lesz, az merőben formális és mintegy csak *jelképesen* jut valóságra. Az általános ügy „formális" exisztenciája vagy empirikus exisztenciája el van választva a *szubsztanciális exisztenciájától*. Az igazság ebből az: a *magán-való* „általános ügy" nem *valóban általános*, és a valóságos *empirikus* általános ügy csak *formális*.

Hegel elválasztja a *tartalmat* és a *formát*, a *magánvalóságot* és a *magáértvalóságot*, és az utóbbit *formális* mozzanatként külsőlegesen járultatja hozzá. A tartalom kész és sok formában létezik, amelyek nem e tartalom formái; ellenben magától értetődik, hogy annak a formának, amelynek mármost a tartalom valóságos formájának kell számítania, nem a valóságos tartalom a tartalma.

Az *általános ügy* kész anélkül, hogy a népnek valóságos ügye volna. A valóságos népi ügy a nép tevése nélkül jött létre. A rendi elem az államügyeknek mint népi ügynek *illuzórikus exisztenciája*. Az az illúzió, hogy az

* — úgynevezett; állítólagos — *Szerk.*
** — személyében — *Szerk.*

általános ügy általános ügy, közügy, vagy az az *illúzió*, hogy a nép ügye általános ügy. Addig jutott a dolog mind államainkban, mind a hegeli jogfilozófiában, hogy ez a tautológikus mondat: „Az általános ügy az általános ügy", csak a *gyakorlati tudat illúziójaként* jelenhetik meg. A *rendi elem a polgári társadalom politikai illúziója*. A *szubjektív* szabadság Hegelnél *formális* szabadságként jelenik meg (mindenesetre fontos, hogy a szabadot szabadon tegyék is, hogy a szabadság ne a társadalom tudattalan természeti ösztöneként uralkodjék), éppen azért, mert az objektív szabadságot nem a szubjektív szabadság megvalósulásaként, tevékenykedéseként tüntette fel. Mivel a szabadság feltételezett vagy valóságos tartalmának misztikus hordozót adott, ezért a szabadság valóságos szubjektuma formális jelentést kap.

A *magánvaló* és a *magáértvaló*, a szubsztancia és a szubjektum elválasztása elvont miszticizmus.

A megjegyzésben Hegel a „rendi elemet" nagyon is mint valami „formálisat", „illuzórikusat" fejtegeti.

A „rendi elemnek" mind a *tudása*, mind az *akarata* részben jelentéktelen, részben gyanús; vagyis a rendi elem nem *tartalmas kiegészítő*.

1. „Az az elképzelés, amely a rendek konkurrenciájának szükségszerűségéről illetve hasznosságáról a közönséges tudat előtt elsősorban szokott lebegni, kiváltképpen abban áll, hogy a népből való küldötteknek vagy éppenséggel a népnek *kell a legjobban* [*am besten*] *érteni*e, hogy mi válik a nép javára [Beste], és hogy neki van a kétségtelenül legjobb akarata erre a javára vonatkozólag. Ami az előbbit illeti, ellenkezőleg az az eset, hogy a nép, amennyiben e szóval egy állam tagjainak egy különös részét jelöljük, azt a részt fejezi ki, amely *nem tudja, mit akar*. Tudni, hogy mit akarunk, és még inkább, hogy a magán- és magáért-való akarat, az ész, mit akar, az mély megismerésnek" (amely bizonyára a bürókban honol) „és betekintésnek a gyümölcse, ami éppen nem a nép dolga."

Kissé alább magukra a rendekre vonatkozólag ez olvasható:

„A legfelső államhivatalnokoknak szükségszerűleg mélyebb és átfogóbb betekintésük van az állam berendezéseinek és szükségleteinek természetébe, valamint nagyobb a jártasságuk és megszokásuk ezekben az ügyletekben, és *tehetik* rendek nélkül a legjobbat [das Beste], ahogyan a rendi gyűlések mellett is folytonosan a legjobbat kötelesek tenni."

És magától értetődik, hogy a Hegel leírta organizáció mellett ez teljesen igaz.

2. „Ami pedig a rendeknek az általános jóra irányuló kiválóan *jó akaratát* illeti, már fent [...] megjegyeztük, hogy a csőcselék nézetéhez, egyáltalában a negatívnak az álláspontjához tartozik a kormányzatnál rossz vagy kevésbé jó akaratot előfeltételezni; — olyan előfeltevés ez, amelynek először is, ha ugyanilyen formában akarnának válaszolni rá, az a viszonvád lenne a következménye, hogy a rendek, mivel az egyediségből, a magánálláspontból és a különös érdekekből származnak, hajlamosak ezekért ténykedésüket az általános érdek rovására használni, ellenben az államhatalom többi mozzanatai már magukért-valóan az állam álláspontján állanak és az általános célnak vannak szentelve."

Tehát a rendek *tudása* és *akarata* részben felesleges, részben gyanús. A nép nem tudja, mit akar. A rendek nem rendelkeznek az államtudománnyal abban a mértékben, mint a hivatalnokok, akiknek ez monopóliuma. A rendek feleslegesek az „általános ügy" végbeviteléhez. A hivatalnokok végbe vi*he*tik rendek nélkül, sőt *kötelesek* a rendek ellenére tenni a legjobbat. Ami tehát a tartalmat illeti, a rendek merő fényűzés. Létezésük ezért a szó legszorosabb értelmében puszta *forma.*

Ami továbbá a rendek érzületét, *akaratát* illeti, ez gyanús, mert a rendek a magánálláspontból és a magánérdekből származnak. Valójában a magánérdek az általános ügyük, nem pedig az általános ügy a magánérdekük. De micsoda eljárása az „általános ügynek", mint általános ügy *formát* nyerni egy olyan akaratban, amely nem tudja, mit akar, legalább is nem rendelkezik az általánosnak egy különös tudásával, és egy olyan akaratban, amelynek voltaképpeni tartalma egy szembenálló érdek!

A modern államokban, akárcsak Hegel jogfilozófiájában, a *tudatos*, az *igazi valósága* az *általános ügyeknek csak formális*, illetve *csak a formális az, ami valóságos általános ügy.*

Hegelt nem azért kell hibáztatni, mert a modern állam lényegét úgy ábrázolja, ahogy van, hanem azért, mert azt, ami van, az *állam lényegének* tünteti fel. Az, hogy az ésszerű valóságos, az éppen az *ésszerűtlen valóság ellentmondásában* bizonyosodik be, amely valóság minden zugában az ellenkezője annak, amit kimond, és az ellenkezőjét mondja ki annak, ami.

Ahelyett, hogy azt mutatná meg, hogy „az általános ügy" magáért-valóan hogyan „exisztál szubjektíve, ezért valóságosan mint olyan", hogy az általános ügy formájával is bír, Hegel csak azt mutatja meg, hogy a *formanélküliség* a szubjektivitása, és egy tartalomnélküli formának formanélkülinek kell lennie. Az a forma, amelyet az általános ügy egy olyan államban

kap, amely nem az általános ügy állama, csak formátlanság, önmagát megtévesztő, önmagának ellentmondó forma lehet, *látszatforma*, amelyről ki fog derülni, hogy nem egyéb, mint ez a látszat.

Hegel a rendi elemet, ezt a fényűzést csak a logika kedvéért akarja. Az általános ügy empirikus általánosságként való *magáértvalóságának* létezéssel kell bírnia. Hegel nem kutat az „általános ügy magáértvalóságának" egy adekvát megvalósulása után, beéri azzal, hogy talál egy empirikus exisztenciát, amely e logikai kategóriává feloldható; ez aztán a rendi elem: s itt nem mulasztja el maga megjegyezni, hogy mennyire szánalmas és ellentmondásos ez az exisztencia. És azután még felrója a közönséges tudatnak, hogy nem éri be ezzel a logikai elégtétellel, hogy nem a valóságnak *önkényes* elvonatkoztatás révén logikává való feloldódását, hanem a logikának igazi tárgyisággá való átváltozását akarja.

Azt mondom: *önkényes* elvonatkoztatás. Hiszen minthogy a kormányzati hatalom az *általános ügyet* akarja, tudja, valósítja meg, minthogy a népből ered és egy empirikus sokságot alkot (hogy nem összességről van szó, arról maga Hegel kitanít bennünket), miért ne lehetne a kormányzati hatalmat az „általános ügy magáértvalóságaként" meghatározni? vagy miért ne lehetne a „rendeket" *magánvalóságaként*, mivel az ügy csak a kormányzatban kap fényt, meghatározottságot, végrehajtást és önállóságot?

De az igazi ellentét ez: „Az általános ügynek" mégiscsak valahol *képviselve* kell lennie az államban mint „valóságos", tehát „empirikus" „általános ügynek"; valahol meg kell jelennie az általánosnak a koronájában és talárjában, miáltal az magától egy szereppé, egy illúzióvá válik.

Itt az „általánosnak" mint „*formának*", az „általánosság formájában", és az „általánosnak mint tartalomnak" ellentétéről van szó.

Pl. a tudományban egy „egyes" végbeviheti az általános ügyet, és mindig egyesek azok, akik végbeviszik. De valóban általánossá az általános ügy csak akkor lesz, ha már nem az egyes ügye, hanem a társadalomé. Ez nemcsak a formát, hanem a tartalmat is megváltoztatja. Itt azonban az államról van szó, ahol maga a nép az általános ügy; itt az akaratról van szó, amelynek igazi létezése mint az emberi nem akarata csak a nép öntudatos akaratában van. És itt ezenfelül az állam eszméjéről van szó.

A modern állam — amelyben az „általános ügy" és az ezzel való foglalkozás monopólium, ezzel szemben a monopóliumok a valóságos általános ügyek — arra a furcsa felfedezésre jutott, hogy az „általános ügyet" mint *puszta formát* sajátítsa el. (Ami ebben igaz, az az, hogy csak a forma általános ügy.) Ezzel megtalálta a megfelelő formát tartalma számára, amely csak látszólag a valóságos általános ügy.

Az alkotmányos állam az az állam, amelyben az államérdek mint a nép valóságos érdeke *csak* formálisan van meg, de mint *meghatározott forma* a valóságos állam mellett; az államérdek itt formálisan megint valóságra tett szert mint népérdek, de ez a *formális valósága* kell is csak hogy legyen. *Formalitássá*, a népélet haut goût-jává* vált, *ceremónia*. A *rendi* elem az alkotmányos államoknak az a *szentesített, törvényes hazugsága*, hogy az *állam* a *nép érdeke* vagy hogy a *nép* az *államérdek*. A *tartalomban* ez a hazugság lelepleződik. Mint *törvényhozó* hatalom ez a hazugság megszilárdult, éppen mert a törvényhozó hatalomnak az általános a tartalma, mert a törvényhozó hatalom inkább a tudás, mint az akarat ügye, mert a törvényhozó hatalom a *metafizikus* állam*hatalom*, míg ugyanennek a hazugságnak mint kormányzati hatalomnak stb. vagy tüstént fel kellene oldódnia, vagy igazsággá kellene változnia. A metafizikus államhatalom volt a metafizikus, általános államillúzió legalkalmasabb székhelye.

„Ha némileg meggondoljuk, az a szavatossága az általános jónak és a közszabadságnak, amely a rendekben rejlik, nem a rendek különös betekintésében található [. . .], hanem részben alkalmasint a küldöttek betekintésének egy*hozzátevésében*" (!!) „rejlik, kiváltképpen a magasabb hatóságok szemétől távolabb eső hivatalnokok ügyködéséhez, és különösképpen sürgetőbb és speciálisabb szükségletekhez és fogyatékosságokhoz, amelyeket konkrét szemléletben maguk előtt látnak; részben pedig abban a hatásban, amelyet sokak várható cenzúrája, mégpedig egy közcenzúra magával hoz, hogy már eleve a legjobb betekintést alkalmazzák az ügyletekre és előterjesztendő tervezetekre és csakis a legtisztább indítékoknak megfelelően intézzék őket — olyan kényszerítés ez, amely éppígy maguk a rendek tagjai számára is hatékony."

„Ami ilymódon azt a garanciát egyáltalában illeti, amely különösen a rendekben rejlik állítólag, *minden más államintézmény* is osztozik abban velük, hogy a közjó és az ésszerű szabadság egy garanciája, és vannak köztük intézmények, mint a monarcha szuverenitása, a trónutódlás örökletessége, a bírói szervezet s í. t., amelyekben ez a garancia még sokkal fokozottabb mértékben rejlik. A rendek *sajátságos* fogalmi meghatározása ezért abban keresendő, hogy bennük jut *az államra való vonatkozásban existenciára* az általános szabadság szubjektív mozzanata, az ebben az ábrázolásban polgári társadalomnak nevezett szféra saját betekintése és saját akarata. Hogy ez a mozzanat a totalitásra kifejlődött eszme egy meghatározása, ez a belső szükség-

* — fűszerévé — *Szerk.*

szerűség — melyet nem szabad összecserélni *külső szükségszerűségekkel* és *hasznosságokkal* —, mint mindenütt, a filozófiai nézőpontból következik."

Az általános közszabadság állítólag garantálva *van* a többi államintézménnyel; a rendek e közszabadság állítólagos öngarantálása. Hogy a nép a rendekre, amelyekben, úgy hiszi, maga biztosítja be magát, több súlyt vet, mint azokra az intézményekre, amelyek az ő tevése nélkül kell hogy szabadsága biztosítékai legyenek, szabadsága megerősítései [Bestätigungen], anélkül hogy szabadsága tevékenykedései [Betätigungen] lennének. Az a koordináció, amelyet Hegel a rendeknek a többi intézmény mellett kiutal, ellentmond lényegüknek.

Hegel úgy oldja meg a rejtélyt, hogy a „rendek sajátságos fogalmi meghatározását" abban találja meg, hogy bennük *„jut az államra való vonatkozásban exisztenciára* a polgári társadalom . . . saját betekintése és saját akarata". Ez a *polgári társadalomnak az államra való reflexiója.* Ahogyan a bürokraták az *állam küldöttei* a polgári társadalomhoz, úgy a rendek a *polgári társadalom küldöttei* az államhoz. Itt tehát mindig *két ellentétes akarat tranzakciójáról van szó.*

E paragrafus *pótlásában* ez olvasható:

„A kormányzatnak a rendekhez való helyzete ne legyen *lényegileg* ellenséges helyzet, és az a hit, hogy ez az ellenségeskedő viszony szükségszerű — szomorú tévedés";

inkább „szomorú igazság".

„A kormányzat nem párt, amely egy másik párttal szemben áll."

Ellenkezőleg.

„Az adók, melyeket a rendek megszavaznak, nem tekinthetők az államnak adott *ajándéknak,* hanem maguknak a megszavazóknak a javára szavazzák meg őket."

Az adómegszavazás az alkotmányos államban a *vélemény* szerint szükségszerűen *ajándék.*

„A voltaképpeni jelentése a rendeknek az, hogy általuk *az állam belép a nép szubjektív tudatába,* és hogy kezd abban részesülni."

Az utóbbi egészen helyes. A nép a rendekben *kezd* részesülni az államban, éppígy az állam belép a nép szubjektív tudatába, mint túlvilági valami. De hogyan tüntetheti fel Hegel ezt a *kezdetet* a teljes *realitásnak!*

302. §. „*Közvetítő* orgánumként tekintve a rendek egyrészt az egyáltalában-vett kormányzat, és másrészt a különös szférákká és egyénekké feloldódott nép között állnak. Meghatározásuk tőlük éppannyira megköveteli az *államnak* és a *kormányzatnak*, mint a *különös* körök és az *egyesek érdekeinek szellemét* [*Sinn*] és *szellemiségét* [*Gesinnung*]. Egyszersmind ennek a helyzetnek megvan az a jelentése, hogy az organizált kormányzati hatalommal közös közvetítés, melynek révén sem a fejedelmi hatalom nem jelenik meg *végletként* elszigetelten és ezáltal puszta uralkodói hatalomként és önkényként, sem a községek, korporációk és az egyének különös érdekei nem szigetelődnek el, sem, túl ezen, az egyesek nem jutnak el odáig, hogy *halmazt* és *sokadalmat* képviseljenek, hogy ilymódon nem-organikusan vélekedjenek és akarjanak és pusztán tömeghatalommá legyenek az organikus állammal szemben."

Az államot és a kormányzatot Hegel mint azonost mindig az egyik oldalra, a különös szférákká és egyénekké feloldódott népet a másik oldalra helyezi. A rendek *közvetítő* orgánumként kettejük között állnak. A rendek a közép, amelyben „az állam és a kormányzat szelleme és szellemisége" össze kell hogy találkozzék, egyesítve kell hogy legyen „a különös körök és az egyesek szellemével és szellemiségével". E két ellentétes szellem és szellemiség azonossága — s ezeknek azonosságában kellene tulajdonképpen állania az államnak — „*jelképes* ábrázolást kap a *rendekben*". Az állam és a polgári társadalom közti tranzakció mint *különös* szféra jelenik meg. A rendek az *állam és polgári társadalom közti szintézis.* De hogy a rendek hogyan is tegyék azt, hogy magukban egyesítsenek két ellentmondó szellemiséget, azt nem mondja meg Hegel. A rendek az állam és az állambeli polgári társadalom *tételezett ellentmondása;* egyszersmind ezen ellentmondás *feloldásának követelése.*

„Egyszersmind ennek a helyzetnek megvan az a jelentése, hogy az *organizált* kormányzati hatalommal közös közvetítés" stb.

A rendek nemcsak *közvetítik* a népet és a kormányzatot. Megakadályozzák mint elszigetelt *végletet* a „fejedelmi hatalmat", amely azáltal „puszta uralkodói hatalomként és önkényként" jelennék meg, s éppígy a „különös" érdekek stb. „elszigetelődését", éppígy azt, „hogy az egyesek *halmazt* és *sokadalmat* képviseljenek". Ez a közvetítés a rendeknek az organizált kormányzati hatalommal közös vonása. Egy államban, amelyben „a rendek" „helyzete" megakadályozza, „hogy az egyesek eljussanak odáig, hogy *hal-*

mazt vagy *sokadalmat* képviseljenek, hogy ilymódon nem-organikusan vélekedjenek és akarjanak, pusztán tömeghatalommá legyenek az organikus állammal szemben", az *organikus* állam a „halmazon" és a „sokadalmon" kívül existál, vagy ott a „halmaz" és a „sokadalom" az állam organizációjához tartozik; csupáncsak „nem-organikus vélekedése és akarása" nem jut el az „állammal szembeni vélekedéshez és akaráshoz", amely *meghatározott irány* által ez „organikus" vélekedéssé és akarássá lenne. Éppígy az a „tömeg*hatalom*" Hegel szerint csak „tömeg-" marad, úgy hogy az értelem a tömegen kívül van és ezért a tömeg nem hozhatja mozgásba önmagát, hanem csak az „organikus állam" monopolistái által hozható mozgásba, és aknázható ki tömeghatalomként. Ahol nem a „községek, korporációk és az egyesek különös érdekei" szigetelődnek el az állammal szemben, hanem az „egyesek eljutnak odáig, hogy *halmazt* és *sokadalmat* képviseljenek, hogy ilymódon nem-organikusan vélekedjenek és akarjanak és pusztán tömeghatalommá legyenek az állammal szemben", ott mutatkozik meg éppen, hogy semmilyen „különös érdek" nem mond ellent az államnak, hanem a „halmaz és a sokadalom" valóságos organikus általános gondolata nem az „organikus állam gondolata", nem benne találja meg realizációját. Miáltal jelennek meg mármost a rendek mint közvetítés e véglettel szemben? Csak azáltal, „hogy a községek, korporációk és az egyének különös érdekei elszigetelődnek", vagy azáltal, hogy elszigetelt érdekeik *az állammal való számadásukat a rendek útján zárják le*, egyszersmind azáltal, hogy a „halmaz és a sokadalom nem-organikus vélekedése és akarása" a rendek megteremtésében foglalkoztatta akaratát (tevékenységét), a rendek tevékenységének megítélésében pedig „vélekedését", és azzal áltatta magát, hogy tárgyiasult. A „rendek" a nem-organikus sokadalomtól csak e sokadalom dezorganizálása révén óvják meg az államot.

Egyszersmind azonban a *rendek* Hegel szerint azellen közvetítenek, „hogy a községek, korporációk és az egyének különös érdekei el ne szigetelődjenek". Úgy közvetítenek ezellen, 1. hogy az „államérdekkel" tranzakcionálnak, 2. hogy ők maguk nem egyebek, mint e különös érdekek „*politikai* elszigetelődése", ez az *elszigetelődés mint politikai aktus*, úgy, hogy általuk ezek az „elszigetelt érdekek" az „általános" rangjára tesznek szert.

Végül a rendek Hegel szerint közvetítenek a fejedelmi hatalomnak „*végletként*" való „*elszigetelődése*" ellen (amely fejedelmi hatalom az elszigetelődés „által puszta uralkodói hatalomként és önkényként *jelennék meg*"). Ez annyiban fontos, hogy a *fejedelmi hatalom elve* (az önkény) határok közé van szorítva általuk, legalábbis csak béklyókban mozoghat, és hogy ők maguk résztvevőivé, bűnrészeseivé válnak a fejedelmi hatalomnak.

A fejedelmi hatalom vagy valóságosan megszűnik ezáltal a fejedelmi hatalom véglete lenni (márpedig a fejedelmi hatalom csak mint véglet, mint egyoldalúság existál, mert nem organikus elv), *látszathatalommá*, jelképpé lesz, vagy csak a *látszatát* veszíti el az önkénynek és puszta uralkodói hatalomnak. A rendek úgy közvetítenek a különérdekek „elszigetelődése" ellen, hogy ezt az elszigetelődést mint *politikai* aktust képviselik. A fejedelmi hatalomnak végletként való elszigetelődése ellen részben úgy közvetítenek, hogy ők maguk a fejedelmi hatalom egy részévé válnak, részben úgy, hogy a kormányzati hatalmat teszik *végletté*.

A „rendekben" a modern államorganizációk valamennyi ellentmondása összefut. Ők a „közvetítők" minden oldal felé, mert ők minden oldal felé „középlények".

Megjegyzendő, hogy Hegel nem annyira a rendi tevékenység tartalmát, a törvényhozó hatalmat, mint inkább a rendek *helyzetét*, politikai rangjukat fejti ki.

Megjegyzendő még, hogy míg Hegel szerint a *rendek* elsősorban „*egyrészt az egyáltalában-vett kormányzat, és másrészt* a különös szférákká és egyénekké feloldódott *nép* között" állnak, helyzetüknek, ahogyan az fent ki van fejtve, „megvan az a jelentése, hogy az organizált kormányzati hatalommal *közös* közvetítés".

Ami az első helyzetet illeti, a *rendek* a nép a kormányzattal szemben, de *a nép en miniature**. Ez az oppozíciós helyzetük.

Ami a második helyzetet illeti, a rendek a kormányzat a néppel szemben, de a kiszélesített kormányzat. Ez a konzervatív helyzetük. Ők maguk egy része a kormányzati hatalomnak a nép ellen, de úgy, hogy egyszersmind megvan az a jelentésük, hogy ők a nép a kormányzattal szemben.

Hegel fent a „törvényhozó hatalmat mint totalitást" (300. §) jellemezte, a *rendek* valóban ez a *totalitás*, az állam az államban, de éppen bennük *jelenik meg* az, hogy az állam nem a totalitás, hanem dualizmus. A rendek az államot olyan társadalomban képviselik [vorstellen], amely *nem állam*. Az állam *puszta elképzelés* [*Vorstellung*].

A megjegyzésben Hegel ezt mondja:

„A legfontosabb logikai belátások közé tartozik, hogy egy meghatározott mozzanat, amely mint ellentétben álló egy véglet helyzetével bír, megszűnik az lenni és *organikus* mozzanat lesz — azáltal, hogy egyszersmind *közép*."

* — *kicsiben* — *Szerk.*

(Így a rendi elem 1. a nép véglete a kormányzattal szemben, de 2. egyszersmind közép a nép és a kormányzat között, vagy az *ellentét* magában a *népben*. A kormányzat és a nép ellentéte a *rendek* és a *nép* közti ellentét által közvetítődik. A rendek a kormányzat irányában a nép helyzetével, de a nép irányában a kormányzat helyzetével bírnak. Minthogy a nép mint *elképzelés*, mint fantázia, illúzió, *képviselet* jön létre — az *elképzelt-képviselt* [*vorgestellt*] nép vagy a rendek, amely mint egy *külön hatalom* mindjárt a valóságos néptől való elválasztásban leledzik —, ez megszünteti a valóságos ellentétet a nép és a kormányzat között. A nép itt már úgy el van készítve, ahogyan a tekintett organizmusban elkészítve kell lennie, hogy ne legyen határozott jellege.)

„Az itt vizsgált tárgynál márcsak azért is fontos ezt az oldalt kiemelnünk, mert a gyakori, de felette veszedelmes előítéletek közé tartozik, hogy a rendeket főként a kormányzattal való *ellentét* szemszögéből képzelik el, mintha ez volna lényegi helyzetük. Organikusnak, vagyis a totalitásba felvettnek a *rendi elem csak a közvetítés funkciója révén* bizonyul. Ezáltal maga az *ellentét látszattá* van lefokozva. Ha ez az ellentét, amennyiben megvan a maga *megjelenése*, nem pusztán a felszínt érintené, hanem *valóságosan* egy *szubsztanciális ellentétté* lenne, akkor az állam hanyatlófélben lenne. — Annak jele, hogy az ellentétesség nem ilyen jellegű, a dolog természete szerint abból adódik, hogy tárgyai nem az államorganizmus lényegi elemeit érintik, hanem speciálisabb és közömbösebb dolgokat, és a szenvedély, mely mégis hozzáfűződik ehhez a tartalomhoz, egy pusztán szubjektív érdekért, teszem a magasabb állami állásokért való pártoskodássá válik."

A *pótlásban* ez olvasható:

„*A berendezkedés lényegileg a közvetítés egy rendszere.*"

303. §. „Az *általános*, közelebbről a magát a *kormányzat szolgálatának* szentelő rendnek közvetlenül a meghatározásában van az, hogy az általános legyen lényegi tevékenységének célja; a törvényhozó hatalom *rendi* elemében a *magánrend* jut el *politikai jelentéshez* és ténykedéshez. A magánrend mármost sem mint puszta szétválasztatlan tömeg, sem mint atomjaira feloldott halmaz nem jelenhetik meg itt, hanem mint az, *ami már valóban*, tudniillik megkülönböztetve arra a rendre, amely a

szubsztanciális viszonyon, és arra, amely a különös szükségleteken és az őket közvetítő munkán alapul [...]. Csak így fűződik ebben a tekintetben igazán az állam*ban* valóságos *különös* az általánoshoz."

Itt van a rejtély megoldása. „A törvényhozó hatalom rendi elemében a *magánrend* jut el *politikai jelentéshez.*" Magától értetődik, hogy a magánrend annak megfelelően, ami valóban, a *polgári társadalombeli tagozódásának* megfelelően (az általános rendet Hegel már úgy jellemezte, mint magát a kormányzatnak szentelőt; az általános rend tehát a kormányzati hatalom által van a törvényhozó hatalomban képviselve) jut el ehhez a jelentéshez.

A rendi elem *a magánrend politikai jelentése*, a nem-politikai rendé, contradictio in adjecto*, illetve a Hegel leírta rendben a *magánrendnek* (a továbbiakban egyáltalában a magánrend különbségének) van *politikai* jelentése. A *magánrend* ennek az államnak lényegéhez, politikájához tartozik. Ezért *politikai jelentést* is ad neki, vagyis valóságos jelentésétől eltérő jelentést.

A megjegyzésben ez olvasható:

„Ez ellene szól egy másik közkeletű elképzelésnek, amely szerint a magánrendnek, minthogy a törvényhozó hatalomban felemelik az általános ügyben való *részvételhez*, itt az *egyesek* formájában kell megjelennie, akár az az eset, hogy helyetteseket választanak meg e funkcióra, akár éppenséggel az, hogy mindenki maga gyakorol itt egy voksot. Ez az atomisztikus, elvont nézet eltűnik már a családban, akárcsak a polgári társadalomban, ahol az egyes csak mint egy általánosnak a tagja jelenik meg. Az állam azonban lényegileg ilyen tagok organizációja, amelyek *magukért-valóan* körök, és benne semmilyen mozzanat nem szabad, hogy nem-organikus halmaznak mutatkozzék. A *sokak* mint egyesek, s népen szivesen értik ezt, *összességet* alkotnak ugyan, de csak mint a *halmaz*, — egy formátlan tömeg, amelynek mozgása és tevékenysége éppen ezáltal csak elemi, észnélküli, vad és félelmetes volna."

„Az az elképzelés, amely az e körökben már meglevő közösségeket, amikor ezek belépnek a politikumba, vagyis a *legmagasabb konkrét általánosság* álláspontjába, megint feloldja egyének halmazára, ez az elképzelés éppen ezáltal a *polgári és a politikai életet egymástól elválasztva* tartja és ez utóbbit úgyszólván a levegőbe helyezi,

* — meghatározásbeli ellentmondás — *Szerk.*

mivel bázisa csak az önkény és vélemény elvont egyedisége, ilymódon a véletlenszerű volna, nem pedig egy magán- és magáért-valóan *szilárd* és *jogosult* alapzat."

„Jóllehet úgynevezett elméletek elképzeléseiben a *polgári társadalom* egyáltalában-vett *rendjei* és a *politikai* jelentésben vett *rendek* egymástól igen távol vannak, a nyelv mégis fenntartotta még ezt az egyesülést, amely *korábban* egyébként *megvolt*."

„Az *általános*, közelebbről a magát a *kormányzat szolgálatának* szentelő rend."

Hegel abból az előfeltevésből indul ki, hogy az *általános* rend „a kormányzat szolgálatában" áll. Felteszi az általános intelligenciáról, hogy „rendi [ständisch] és állandó [ständig]".

„A *rendi* elemben stb." A *magánrend* „politikai jelentése és ténykedése" egy *különös* jelentése és ténykedése a magánrendnek. A *magánrend* nem változik át a *politikai renddé*, hanem mint *magánrend* tesz szert politikai ténykedésére és jelentésére. Nincsen politikai ténykedése és jelentése mint olyan. Politikai ténykedése és jelentése *a magánrendnek mint magánrendnek politikai ténykedése és jelentése.* A magánrend tehát *csak a polgári társadalom rendi különbsége* szerint léphet a politikai szférába. A polgári társadalom *rendi különbsége* politikai különbséggé válik.

Már a *nyelv* is, mondja Hegel, kifejezi *a polgári társadalom rendjeinek* és a *politikai jelentésben vett rendeknek* az azonosságát, egy „egyesülést", „mely *korábban* egyébként *megvolt*", tehát, következtethetnők, most már nincsen meg.

Hegel úgy véli, hogy „ebben a tekintetben igazában az állam*ban* valóságosan *különös* az általánoshoz fűződik". *A „polgári és a politikai élet" elválasztása szerinte ezen a módon megszűnik és „azonosságuk" tételezve van.*

Hegel erre támaszkodik:

„E körökben" (család és polgári társadalom) „már *közösségek* vannak meg." Hogyan lehet ezeket akkor, „amikor ezek belépnek a politikumba, vagyis a *legmagasabb konkrét általánosság* álláspontjába", „megint egyének halmazára feloldani" akarni?

Fontos, hogy ezt a kifejtést pontosan nyomon kövessük.

A hegeli azonosság csúcsa, mint maga beismeri, a *középkor* volt. Itt a *polgári társadalom* egyáltalában-vett *rendjei* és a *politikai jelentésben vett rendek* azonosak voltak. A középkor szellemét így fejezhetjük ki: A polgári

társadalom rendjei és a politikai jelentésben vett rendek azonosak voltak, mert a polgári társadalom a politikai társadalom volt: mert a polgári társadalom organikus elve az állam elve volt.

Ámde Hegel a „*polgári társadalomnak*" és a „*politikai államnak*" mint két szilárd ellentétnek, két valóságosan különböző szférának *elválasztásából* indul ki. Ez az elválasztás persze *valóságosan* megvan a *modern* államban. A polgári és a politikai rendek azonossága a polgári és a politikai társadalom *azonosságának kifejezése* volt. Ez az azonosság eltűnt. Hegel eltűntnek előfeltételezi. „A polgári és a politikai rendek azonossága" tehát, ha az igazságot fejezné ki, már csak a polgári és a politikai társadalom elválasztásának kifejezése *lehetne!* vagy még inkább: csak a polgári és a politikai rendek *elválasztása* fejezi ki a *modern* polgári és politikai társadalom *igazi* viszonyát.

Másodszor: Hegel *politikai* rendekről itt egészen más értelemben beszél, mint a középkor ama *politikai* rendjei voltak, amelyekről kijelenti, hogy azonosak *a polgári társadalom rendjeivel.*

Azok egész létezése politikai volt; létezésük az állam létezése volt. *Törvényhozó tevékenységük, az, hogy megszavazták az adót a birodalom számára,* csak egy *különös* folyománya volt *általános* politikai jelentésüknek és ténykedésüknek. A rendük volt az államuk. A birodalomhoz való viszony csak tranzakciós viszony volt e különböző államok és a *nemzetiség* között, hiszen a politikai állam a polgári társadalomtól megkülönböztetve nem volt más, mint a *nemzetiség képviselete.* A nemzetiség volt e különböző korporációk stb. point d'honneurje*, κατ' ἐξοχήν politikai értelme, és csak rá vonatkoztak az adók stb. Ez volt a törvényhozó rendek viszonya a birodalomhoz. Hasonló volt a rendek viszonyulása a *különös fejedelemségeken belül.* A *fejedelemség,* a *szuverenitás* itt egy *különös* rend volt, amelynek bizonyos kiváltságai voltak, de éppannyira korlátozták is a többi rend kiváltságai. (A görögöknél a polgári társadalom a politikai társadalom *rabszolgája* volt.) A polgári társadalom rendjeinek általános *törvényhozó ténykedése* korántsem volt a *magánrendnek politikai* jelentéshez és ténykedéshez való eljutása, hanem ellenkezőleg az ő valóságos *és általános* politikai jelentésük és ténykedésük puszta folyománya. Törvényhozó hatalmiságként való fellépésük pusztán kiegészítője volt szuverén és kormányzó (végrehajtó) hatalmiságuknak; ez sokkal inkább az egészen általános ügyhöz mint *magánügyhöz* való eljutásuk, a szuverenitáshoz mint *magánrendhez* való eljutásuk volt. A polgári társadalom rendjei a középkorban mint *ilyen*

* — becsületbeli ügye — *Szerk.*

rendek egyúttal törvényhozó rendek voltak, mert *nem* voltak magánrendek, illetve mert a *magánrendek* politikai rendek voltak. A középkori rendek mint politikai-rendi elem nem jutottak el új meghatározáshoz. Nem azért lettek *politikai*-rendiek, mert részük volt a törvényhozásban, hanem azért volt részük a törvényhozásban, mert *politikai*-rendiek voltak. Mi közössége van mármost ennek Hegel *magánrendjével*, amely mint *törvényhozó* elem politikai bravúr-áriához, eksztatikus állapothoz, különálló, frappáns, kivételes politikai jelentéshez és ténykedéshez jut el?

Ebben a kifejtésben együtt találjuk a hegeli ábrázolás valamennyi *ellentmondását*.

1. Hegel előfeltételezte a polgári társadalom és a politikai állam *elválását* (egy modern állapotot) és mint az eszme *szükségszerű mozzanatát*, mint abszolút észigazságot fejtette ki. A politikai államot *modern* alakjában, a különböző hatalmak *elválásának* alakjában ábrázolta. A valóságos *cselekvő* államnak a bürokráciát adta testéül és a bürokráciát mint a tudó szellemet a polgári társadalom materializmusa fölé rendelte. Az állam magán- és magáért-való általános mivoltát szembeállította a polgári társadalom különös érdekével és szükségletével. Egyszóval: Mindenütt a polgári társadalom és az állam *konfliktusát* ábrázolja.

2. Hegel szembeállítja a polgári társadalmat mint *magánrendet* a politikai állammal.

3. A törvényhozó hatalom *rendi* elemét mint a polgári társadalom puszta *politikai formalizmusát* jellemzi. Mint a *polgári társadalomnak az államhoz való reflexiós viszonyát* jellemzi, és mint olyan reflexiós viszonyt, amely az állam *lényegén* nem változtat. A lényegileg különbözők közötti legmagasabb azonosság is reflexiós viszony.

Másrészt Hegel azt akarja,

1. hogy a polgári társadalom akkor, amikor önmagát törvényhozó elemként konstituálja, sem mint puszta, szétválatlan tömeg, sem mint atomjaira feloldott halmaz ne jelenjék meg. *Nem* akarja a *polgári és a politikai élet* elválasztottságát.

2. Elfelejti, hogy egy reflexiós viszonyról van szó, és a polgári rendeket mint olyanokat politikai rendekké teszi, de megint csupán a törvényhozó hatalom irányában, úgyhogy maga a ténykedésük a bizonyítéka az elválasztottságnak.

A *rendi elemet* az *elválasztottság* kifejezésévé teszi, de egyszersmind a rendi elem egy meg nem levő azonosság képviselője kell hogy legyen. Hegel tudja a polgári társadalom és a politikai állam elválasztottságát, de azt akarja, hogy az államon belül ennek egysége fejeződjék ki, mégpedig

ezt olyképpen kell foganatosítani, hogy a polgári társadalom rendjei egyúttal, mint olyanok, a törvényhozó társadalom *rendi* elemét alkossák. (V. ö. XIV., X.)*

304. §. „A politikai-rendi elem a saját meghatározásában egyszersmind tartalmazza a rendeknek a korábbi szférákban már meglevő különbségét. Egyelőre elvont helyzete, ti. az *empirikus általánosság végletének* helyzete a *fejedelmi* vagy az egyáltalában-vett *monarchikus* elvvel szemben — amely helyzetben csak a *lehetősége* van benne az *egyezésnek*, és ezáltal éppen úgy benne van az *ellenséges* ellentételezés *lehetősége* is —, ez az elvont helyzet csak azáltal válik ésszerű viszonnyá (*következtetéssé*, v. ö. a 302. § megjegyzését), hogy az ő *közvetítése* exisztenciára jut. Ahogyan a fejedelmi hatalom részéről a kormányzati hatalomnak (300. §) már megvan ez a meghatározása, úgy a rendek részéről is egy mozzanatuknak e felé a meghatározás felé kell fordulnia, hogy lényegileg a közép mozzanataként exisztáljon."

305. §. „A polgári társadalom rendjeinek egyike tartalmazza azt az elvet, amely magáért-valóan alkalmas arra, hogy e politikai vonatkozásra konstituálják, tudniillik a természetes erkölcsiség rendje, amelynek a családi élet, a létfenntartás tekintetében pedig a földbirtoklás a bázisa, következésképpen különösségének tekintetében közös vonása a fejedelmi elemmel egy önmagán nyugvó akarás és az a természeti meghatározás, melyet ez az elem magába zár."

306. §. „A politikai helyzetre és jelentésre ez a rend közelebbről annyiban konstituálódik, hogy vagyona éppannyira független az államvagyontól, mint az ipar bizonytalanságától, a nyereséghajszolástól és egyáltalában a birtoklás változékonyságától — mind a kormányzati hatalom kegyétől, mind a tömeg kegyétől —, és még *saját önkényével szemben* is megszilárdítja az, hogy ennek a rendnek e meghatározásra hivatott tagjai meg vannak fosztva a többi polgárnak attól a jogától, hogy részint szabadon rendelkezzenek egész tulajdonukkal, részint biztosak legyenek abban, hogy az egyenlően öröklődik gyermekeikre, ahogy egyenlően szeretik őket; — a vagyon így *elidegeníthetetlen*, a majorátussal megterhelt *örökbirtokká* válik."

Pótlás: „Ennek a rendnek egy inkább magáért-valóan fennálló akarása van. Egészében a birtokosok rendje ennek képzett részére és a paraszti

* *Utalás a kézirat XIV. és X. ívére, V. ö. e kötetben 248—51. és 232—36. old. — Szerk.*

rendre fog megkülönböződni. Mindkét fajtával szembenáll azonban az ipar rendje, mint a szükséglettől függő és arra ráutalt rend, és az általános rend, mint amely az államtól lényegileg függő. E rend biztonsága és szilárdsága még gyarapítható a majorátus intézményével, amely azonban csak politikai tekintetben kívánatos, mert ez áldozatot követel azért a politikai célért, hogy az elsőszülött függetlenül élhessen. A majorátus megalapozása abban van, hogy az államnak nem az érzületben rejlő puszta lehetőségre, hanem valami szükségszerűre kell számítania. Mármost az érzület persze vagyonhoz nincsen kötve, de a viszonylagosan szükségszerű összefüggés az, hogy akinek önálló vagyona van, azt nem korlátozzák külső körülmények és így gátolatlanul felléphet, és cselekedhetik az államért. Ahol azonban politikai intézmények nincsenek, ott majorátusok alapítása és kedvezésben részesítése nem egyéb, mint a magánjog szabadságára vert béklyó, és vagy politikai szellemnek kell párosulnia hozzá, vagy pedig felbomlása felé halad."

307. §. „A szubsztanciális rend e részének joga ezen a módon egyrészt a *család természeti elvére* van ugyan alapozva, ezt azonban ugyanakkor a *politikai célért* hozott kemény áldozatok visszájára fordítják, miáltal ez a rend lényegileg az e célért való tevékenységre van utalva és ugyancsak ennek következtében egy választásnak a véletlenszerűsége nélkül, a *születés* révén hivatott és *jogosult* erre. Ezáltal megvan a szilárd, szubsztanciális helyzete a két véglet szubjektív önkénye vagy véletlenszerűsége között, és ahogyan (lásd előző paragrafusok) magában hordozza a fejedelmi hatalom mozzanatának hasonlatosságát, úgy osztozik a másik véglettel is az egyébként egyenlő szükségletekben és egyenlő jogokban, és így egyidejűleg a trón és a társadalom támasza lesz."

Hegel végbevitte a bűvészmutatványt, kifejlesztette az abszolút eszméből a született paireket, az örökbirtokot stb. stb., a „trón és a társadalom e támaszait".

A mélyebb mozzanat Hegelnél abban van, hogy a polgári társadalom és a politikai társadalom elválasztottságát *ellentmondásnak* érzi. A hamis mozzanat pedig az, hogy e *feloldás látszatával* beéri és azt magának a dolognak tünteti fel, amivel szemben az általa megvetett *„úgynevezett elméletek"* a polgári és a politikai rendek *„elválasztottságát"* követelik, és joggal, hiszen a modern társadalom egy *konzekvenciáját* mondják ki, amennyiben itt a *politikai-rendi* elem éppenséggel nem más, mint állam és polgári társadalom valóságos viszonyának tényszerű kifejezése, *elválasztottságuk*.

Hegel a dolgot, amelyről itt szó van, nem nevezte ismert nevén. A *képviseleti* és a *rendi* berendezkedés közötti vitakérdés ez. A képviseleti berendezkedés nagy előrehaladás, mert a *modern államállapot nyílt, hamisítatlan, következetes* kifejezése. A képviseleti berendezkedés a *leplezetlen ellentmondás.*

Mielőtt rátérnénk magára a dologra, vessünk még egy pillantást a hegeli ábrázolásra. „A törvényhozó hatalom *rendi* elemében a *magánrend* jut el *politikai* jelentéshez." Korábban (301. §, megjegyzés) ezt mondotta: „A *rendek sajátságos* fogalmi meghatározása ezért abban keresendő, hogy bennük *jut az államra való vonatkozásban exisztenciára* az ebben az ábrázolásban *polgári társadalomnak* nevezett szféra saját betekintése és saját akarata."

Ha ezeket a meghatározásokat összefoglaljuk, akkor ez következik: *A polgári társadalom* a *magánrend,* illetve a *magánrend* a polgári társadalom közvetlen, lényegi, konkrét rendje. Csak a törvényhozó hatalom rendi elemében tesz szert a polgári társadalom „politikai jelentésre és ténykedésre". Ez valami új, ami hozzájárul, egy *különös* funkció, hiszen éppen *magánrend*-jellege fejezi ki a politikai jelentőséggel és ténykedéssel való *ellentétét,* a politikai jelleg privációját, fejezi ki, hogy a polgári társadalom magán- és magáért-valóan politikai jelentés és ténykedés *nélküli.* A *magánrend* a polgári társadalom rendje, illetve a polgári társadalom a *magánrend.* Hegel ezért következetesen ki is zárja az „általános rendet" a „törvényhozó hatalom rendi eleméből". „*Az általános,* közelebbről a magát a *kormányzat szolgálatának* szentelő rendnek közvetlenül a meghatározásában van az, hogy az általános legyen lényegi tevékenységének célja." A polgári társadalomnak, illetve a magánrendnek nincs ez a meghatározása; lényegi tevékenységének nem az a meghatározása, hogy az általános legyen a célja, illetve lényegi tevékenysége nem az általánosnak a meghatározása, *nem általános* meghatározás. A magánrend a polgári társadalom rendje az állammal *szemben.* A polgári társadalom rendje *nem* politikai rend.

Hegel azzal, hogy a polgári társadalmat magánrendként jellemzi, a polgári társadalom rendi különbségeit *nem*-politikai különbségeknek, a polgári életet és a politikai életet különneműeknek, sőt *ellentéteknek* jelentette ki. Hogyan folytatja mármost?

„A magánrend mármost sem mint puszta szétválasztatlan tömeg, sem mint atomjaira feloldott halmaz nem jelenhetik meg itt, hanem mint az, *ami már valóban,* tudniillik megkülönböztetve arra a *rendre,* amely a szubsztanciális viszonyon, és arra, amely a különös szükségleteken és az őket

közvetítő munkán alapul (201. és kk. §). Csak így fűződik ebben a tekintetben igazán az állam*ban* valóságos *különös* az általánoshoz."

Mint „puszta szétválasztatlan tömeg" a polgári társadalom (a *magánrend)* persze nem jelenhetik meg törvényhozói-rendi tevékenységében, mert a puszta szétválasztatlan tömeg csak az „elképzelésben", a „fantáziában" exisztál, de a *valóságban* nem. Itt csak nagyobb és kisebb véletlenszerű tömegek (városok, települések stb.) vannak. Ezek a tömegek vagy ez a tömeg nemcsak úgy *jelenik meg*, mint „atomjaira feloldott halmaz", hanem realiter* *az is* mindenütt, és mint ez az atomisztika *kell* hogy *politikai*-rendi tevékenységében megjelenjék és fellépjen. „Mint az, *ami már valóban*", úgy a *magánrend*, a polgári társadalom itt nem jelenhetik meg. Mert mi a magánrend már valóban? *Magánrend*, vagyis az állammal való ellentét és az államtól való elválasztottság. Ellenkezőleg, ahhoz, hogy „politikai jelentéshez és ténykedéshez" jusson el, fel kell adnia magát mint azt, ami már valóban, mint *magánrendet*. Éppen ezáltal tesz csak szert *„politikai* jelentésére és ténykedésére". Ez a politikai aktus teljes átlényegülés. Benne a polgári társadalomnak teljesen meg kell tagadnia önmagát mint polgári társadalmat, mint magánrendet, lényének olyan részét kell érvényre juttatnia, amelynek nemcsak hogy nincsen közössége lényének valóságos polgári exisztenciájával, hanem közvetlenül szembenáll vele.

Az egyesen jelenik meg itt az, ami az *általános törvény*. Polgári társadalom és állam el van választva egymástól. Tehát az állampolgár és a polgár, a polgári társadalom tagja is el van választva. Tehát egy *lényegi szétválasztást* kell önmagával elvégeznie. Mint *valóságos polgár* kettős organizációban találja magát, a *bürokratikusban* — ez a túlvilági államnak, a kormányzati hatalomnak egy külső formális meghatározása, amely őt és az ő önálló valóságát nem érinti — és a *társadalmiban*, a polgári társadalom organizációjában. De ez utóbbiban mint *magánember* kívül áll az államon; ez az organizáció a politikai államot mint olyat nem érinti. Az első — államorganizáció, amelyhez ő adja mindig az *anyagot*. A második — *polgári organizáció*, melynek anyaga nem az állam. Az elsőben az állam mint formális ellentét viszonyul hozzá, a másodikban ő maga viszonyul mint anyagi ellentét az államhoz. Hogy tehát mint *valóságos állampolgár* viszonyuljon, politikai jelentőségre és ténykedésre tegyen szert, ki kell lépnie polgári valóságából, el kell tőle vonatkoztatnia, vissza kell vonulnia ettől az egész organizációtól a maga egyéniségébe; mert az egyetlen exisztencia, amelyet állampolgársága számára talál, az ő csupasz *egyénisége*, mert az államnak

* — reálisan — *Szerk.*

mint kormányzatnak exisztenciája készen van nélküle, és az ő exisztenciája a polgári társadalomban készen van az állam nélkül. Csak ezekkel az *egyedül meglevő közösségekkel* ellentmondásban, csak mint *egyén* lehet *állampolgár*. Állampolgári exisztenciája olyan exisztencia, amely *közösségi* exisztenciáin kívül esik, amely tehát tisztán *egyéni*. Hiszen a „törvényhozó hatalom" mint „hatalom" csak az az *organizáció*, az a *köztest*, amelyre ennek az exisztenciának szert *kell* tennie. A „törvényhozó hatalom" *előtt* a polgári társadalom, a magánrend *nem* mint *államorganizáció* exisztál, és ahhoz, hogy mint ilyen exisztenciára jusson, *valóságos organizációját*, a valóságos polgári életet, *nem-meglevőnek* kell tételezni, hiszen a törvényhozó hatalom rendi elemének éppen az a meghatározása van, hogy a *magánrendet*, a *polgári társadalmat*, *nem-meglevőnek* tételezze. A polgári társadalom és a politikai állam elválasztottsága szükségszerűen mint a *politikai* polgárnak, az állampolgárnak, a polgári társadalomtól, saját valóságos empirikus valóságától való elválasztottsága jelenik meg, hiszen mint államidealista a polgár *egészen más*, a maga valóságától *különböző*, megkülönböztetett, vele ellentett *lény*. A polgári társadalom itt önmagán belül létrehozza az államnak és a polgári társadalomnak azt a viszonyát, amely másrészt már exisztál mint *bürokrácia*. A rendi elemben az általános valóban *magáért-valóan* az lesz, ami *magán-valóan*, tudniillik a *különössel* szembeni *ellentét*. A polgárnak le kell vetnie rendjét, a polgári társadalmat, a *magánrendet*, ahhoz, hogy politikai jelentéshez és ténykedéshez jusson el, hiszen éppen ez a *rend* áll az *egyén* és a *politikai állam* között.

Ha Hegel már a polgári társadalom egészét szembeállítja mint *magánrendet* a politikai állammal, akkor magától értetődik, hogy a magánrenden *belüli* megkülönböztetéseknek, a különböző polgári rendeknek, az államra vonatkozólag csak magánjelentőségük van, semmilyen politikai jelentőségük nincsen. Hiszen a különböző polgári rendek nem egyebek, mint az *elvnek*, a magánrendnek mint a polgári társadalom elvének megvalósulása, exisztenciája. Ha azonban az elvet fel kell adni, akkor magától értetődik, hogy az ezen az elven *belüli* szétválasztások még *kevésbé* vannak meg a politikai állam szempontjából.

„Csak így fűződik" — zárja Hegel a paragrafust — „ebben a tekintetben igazán az állam*ban* valóságos *különös* az általánoshoz." De Hegel itt összecseréli az államot mint egy nép létezésének egészét a politikai állammal. Ez a különös nem „az állam*ban*", hanem ellenkezőleg „az államon", tudniillik a politikai államon „*kívül* levő *különös*". Nemcsak hogy nem „az államban valóságos különös", hanem az „állam *nem-valóságossága*" is. Hegel azt akarja kifejteni, hogy a polgári társadalom rendjei a politikai

rendek, és hogy ezt bebizonyítsa, felteszi, hogy a polgári társadalom rendjei a „politikai állam elkülönöződése", vagyis, hogy a polgári társadalom a politikai társadalom. Ennek a kifejezésnek: „az állam*ban* levő különös" itt csak ez lehet az értelme: „az állam elkülönöződése". Hegel rossz lelkiismeretből választja ezt a határozatlan kifejezést. Ő maga nemcsak hogy kifejtette az ellenkezőjét, még magában ebben a paragrafusban is megerősíti azzal, hogy a polgári társadalmat „magánrendnek" jellemzi. Nagyon óvatos az a meghatározás is, hogy a különös az általánoshoz „*fűződik*". Összefűzni a legkülönneműbb dolgokat lehet. Itt azonban nem fokozatos *átmenetről*, hanem *átlényegülésről* van szó, és mit sem használ, ha ezt a szakadékot, melyet átugrik és magával az ugrással demonstrál, nem akarja látni.

Hegel azt mondja a megjegyzésben: „Ez ellene szól egy másik közkeletű elképzelésnek" stb. Az imént mutattuk meg, hogy ez a közkeletű elképzelés következetes, szükségszerű, a „mostani népi fejlődés szükségszerű elképzelése", és hogy Hegel elképzelése, jóllehet szintén igen közkeletű bizonyos körökben, mindazonáltal hamis. Visszatérve a közkeletű elképzelésre, Hegel ezt mondja:

„Ez az atomisztikus, elvont nézet eltűnik már a családban" stb. stb. „Az állam azonban" stb. Elvontnak persze elvont ez a nézet, de a politikai állam „elvonatkoztatása", ahogyan ezt az államot Hegel maga kifejti. Atomisztikus is, de magának a társadalomnak az atomisztikája. A „nézet" nem lehet konkrét, ha a nézet *tárgya* „elvont". Az az atomisztika, amelybe a polgári társadalom beleveti magát *politikai aktusában*, szükségszerűen ered abból, hogy a közösség [Gemeinwesen], a közösségi lét [kommunistisches Wesen], amelyben az egyes exisztál — a polgári társadalom —, el van választva az államtól, illetve *a politikai állam elvonatkoztatás* a polgári társadalomtól.

Ez az atomisztikus nézet, habár már a családban, és talán (??) a polgári társadalomban is eltűnik, a politikai államban visszatér, éppen mert ez elvonatkoztatás a családtól és a polgári társadalomtól. Éppígy áll a dolog megfordítva. Azzal, hogy Hegel kimondja e jelenség *megütköztető* [*befremdlich*] mivoltát, nem szüntette meg az *elidegenedést* [*Entfremdung*].

„Az az elképzelés" — olvasható tovább — „amely az e körökben már *meglevő közösségeket*, amikor ezek belépnek a politikumba, vagyis a *legmagasabb konkrét általánosság* álláspontjába, megint feloldja egyének halmazára, ez az elképzelés éppen ezáltal a polgári és a politikai életet egymástól elválasztva *tartja* és ez utóbbit úgyszólván a levegőbe helyezi, mivel bázisa csak az önkény és a vélemény elvont egyedisége, ilymódon a

véletlenszerű volna, nem pedig egy magán- és magáért-valóan *szilárd* és *jogosult* alapzat." Ez az elképzelés nem *tartja* a polgári és a politikai életet elválasztva; ez pusztán egy *valóban meglevő elválasztottság elképzelése.*

Nem ez az elképzelés helyezi a politikai életet a levegőbe, hanem a politikai élet a polgári társadalom *levegőben való élete*, éteri régiója.

Szemügyre vesszük mármost a *rendi* és a *képviseleti* rendszert. A történelem egy előrehaladása az, ami a *politikai rendeket társadalmi* rendekké változtatta, úgyhogy, mint ahogy a keresztények egyenlők a mennyben, egyenlőtlenek a földön, a nép egyes tagjai *egyenlők* politikai világuk mennyországában, egyenlőtlenek a *társadalmi* földi létezésben. A *politikai rendeknek polgáriakká* való voltaképpeni átváltozása az *abszolút monarchiában* ment végbe. A bürokrácia érvényesítette az egység eszméjét szemben a különböző államokkal az államban. Mindazonáltal még az abszolút kormányzati hatalom bürokráciája mellett is a rendek *társadalmi különbsége* politikai különbség, az abszolút kormányzati hatalom bürokráciáján *belül* és a mellett fennálló *politikai* különbség maradt. Csak a francia forradalom tette teljessé a *politikai* rendek *társadalmivá* változtatását, illetve tette a polgári társadalom *rendi különbségeit* csupán *társadalmi* különbségekké, a magánélet különbségeivé, melyeknek a politikai életben nincsen jelentőségük. A politikai élet és a polgári társadalom elválasztottsága ezzel teljessé vált.

A polgári társadalom rendjei ugyancsak átváltoztak ezzel: a polgári társadalom a politikaitól való elválasztottsága által másmilyenné lett. Középkori értelemben vett *rend* már csak magán a bürokrácián belül maradt, ahol a polgári és a politikai helyzet közvetlenül azonos. Ezzel szemben áll a polgári társadalom mint *magánrend.* A rendi különbség itt már nem a *szükségletnek* és a *munkának* mint önálló testeknek a különbsége. Az egyetlen általános, *felületi és formális* különbség itt már csak a *város* és *falu* közötti. Magán a társadalmon belül azonban a különbség mozgékony, nem-szilárd körökben képeződött ki, melyeknek elve az *önkény. Pénz* és *képzettség* a fő kritériumok. De ezt nem itt, hanem a polgári társadalom hegeli ábrázolásának bírálatában kell kifejtenünk. Elég hozzá annyi, hogy a polgári társadalom rendjének sem a szükséglet, tehát egy természetes mozzanat, sem a politika nem az elve. Ez az elv tömegek egy megoszlása, amelyek sebtében képeződnek, amelyek képeződése maga önkényes és *nem* organizáció.

A jellegzetes csak az, hogy a *nincstelenség* és a *közvetlen munkának*, a konkrét munkának a *rendje* nem annyira a polgári társadalom egy rendjét képezik, mint azt a talajt, amelyen a polgári társadalom körei nyugszanak

és mozognak. Az a tulajdonképpeni rend, amelyben a politikai és a polgári helyzet egybeesik, csak a *kormányzati hatalom tagjainak* rendje. A társadalom mostani rendje már azzal megmutatja a polgári társadalom egykori rendjétől való különbségét, hogy már nem mint valami közösségi, mint közösség tartja az egyént, ahogy egykor, hanem hogy részben véletlenen, részben az egyén munkáján stb. fordul meg az, hogy a rendjében tartja-e magát az egyén vagy sem; ez a *rend* [*Stand*] maga megint csak *külsőleges* meghatározása az egyénnek, hiszen sem az egyén munkáját tekintve nem inherens, sem úgy nem viszonyul hozzá, mint egy szilárd törvények szerint organizált és hozzá szilárd vonatkozásokban álló objektív közösség. Ellenkezőleg, semmiféle *valóságos* vonatkozásban nem áll az egyén szubsztanciális tevékenységéhez, *valóságos állapotához* [*Stand*]. Az orvos nem képez különös rendet a polgári társadalomban. Az egyik kereskedő más rendhez, más *társadalmi helyzethez* tartozik, mint a másik. Ahogyan ugyanis a polgári társadalom elvált a politikaitól, úgy elvált a polgári társadalom önmagán belül a *rendre* és a *társadalmi* helyzetre, ha egynémely viszonylat van is a kettő között. A polgári rend, illetve a polgári társadalom elve az *élvezet* és az *élvezésnek a képessége*. Politikai jelentésében a polgári társadalom tagja kiszabadítja magát rendjéből, valóságos magánhelyzetéből; csakis itt jut mint *ember* jelentőségre, illetve csakis itt jelenik meg az állam tagjaként, társadalmi lényként való meghatározása úgy, mint az *ő emberi* meghatározása. Hiszen polgári társadalombeli többi meghatározásai úgy *jelennek meg*, mint az ember, az egyén számára *lényegtelenek*, mint *külső* meghatározások, amelyek ugyan szükségszerűek az egészben való exisztenciájához, vagyis mint az egésszel való kötelék, amely köteléket azonban éppúgy megint eldobhatja. (A mostani polgári társadalom az *individualizmus* végigvitt elve; az egyéni exisztencia a végső cél; tevékenység, munka, tartalom stb. *csak* eszközök.)

A *rendi berendezkedés*, ahol nem a középkor hagyománya, ott kísérlet arra, hogy részben magában a politikai szférában az embert visszalökjék magánszférájának korlátozottságába, különösségét szubsztanciális tudatává tegyék, és azáltal, hogy politikailag a rendi különbség exisztál, ezt megint társadalmivá is tegyék.

A *valóságos ember* a mostani államberendezkedés *magánembere*.

A *rendnek* egyáltalában az a jelentése, hogy *ő* a *különbség*, az *elválasztottság*, az egyesnek a *fennállása*. Az egyént életének, tevékenységének stb. módja — ahelyett, hogy a társadalom tagjává, funkciójává tenné — *kivétellé* teszi a társadalom alól, életmódja az *ő* kiváltsága. Hogy ez a *különbség* nemcsak *egyéni*, hanem mint *közösség*, rend, korporáció szilárdul meg,

az nemcsak nem szünteti meg exkluzív természetét, hanem ellenkezőleg, csak annak kifejezése. Az egyes funkció, ahelyett hogy a társadalom funkciója volna, ellenkezőleg, egy magáért-való társadalommá teszi magát. A *rend* nemcsak hogy a társadalom *elválasztottságán* alapozódik mint az uralkodó törvényen, hanem elválasztja az embert általános lényegétől, állattá teszi, amely közvetlenül egybeesik meghatározottságával. A középkor az emberiség *állattörténete*, a zoológiája.

A modern kor, a *civilizáció* a fordított hibát követi el. Elválasztja az embertől az ember *tárgyi* lényegét, mint csak *külsőlegeset*, anyagit. Nem az ember tartalmát veszi igazi valóságának.

A továbbiakat erről a „polgári társadalom" szakaszban kell kifejteni. Rátérünk a

304. §-ra. „A politikai-rendi elem a *saját* jelentésében* egyszersmind tartalmazza a rendeknek a korábbi szférákban már meglevő különbségét."

Már megmutattuk, hogy a „rendeknek a korábbi szférákban már meglevő különbsége" semmiféle jelentéssel nem bír a politikai szféra szempontjából, vagy csak magán-, tehát nem politikai különbség jelentésével bír. Ámde Hegel szerint e különbségnek itt a „már meglevő jelentése" (az a jelentése, amellyel a polgári társadalomban bír) sincsen meg, hanem a „politikai-rendi elem" megerősíti — azzal, hogy magába felveszi — a lényegét, és — a politikai szférába merítetten — „saját", *ehhez az elemhez, nem* pedig *őhozzá* tartozó jelentésre tesz szert.

Amikor még a polgári társadalom tagozódása politikai volt és a polgári társadalom volt a politikai állam, ez az *elválasztottság*, a rendek jelentésének *megkettőződése* még nem volt meg. Nem *jelentették* a polgári világban *ezt*, és a politikaiban valami *mást*. Nem szert tettek *jelentésre* a politikai világban, hanem *önmagukat jelentették*. A polgári társadalom és a politikai állam dualizmusa, melyet a *rendi* berendezkedés egy *reminiszcenciával* gondol megoldani, magában a rendi berendezkedésben úgy domborodik ki, hogy a *rendek különbsége* (a polgári társadalomnak magában-való megkülönböztetettsége) a *politikai* szférában más jelentésre tesz szert, mint a polgáriban. Ez itt látszólag azonosság, *ugyanaz a szubjektum*, de *lényegileg különböző* meghatározásban, tehát igazában *kettős* szubjektum, és ezt az *illuzórikus azonosságot* (már azért is illuzórikus, mert bár a *valóságos szubjektum*, az ember, lényegének különböző meghatározásaiban egyenlő marad önmagával, nem veszti el azonosságát; de itt az ember nem szubjektum, hanem azonosítva van egy prédikátummal — a renddel —, s ugyan-

* *Hegelnél:* meghatározásában — *Szerk.*

akkor Hegel megállapítja, hogy az ember ebben a *meghatározott meghatározottságban* és egy *másik* meghatározottságban van, hogy az ember mint ez a meghatározott kirekesztő korlátozott valami *más*, mint ez a korlátozott valami) mesterségesen fenntartják a reflexióval azáltal, hogy egyszer a polgári rendi különbség mint olyan tesz szert egy meghatározásra, amely csak a politikai szférából nőhet ki számára, másszor megfordítva a politikai szférabeli rendi különbség tesz szert egy meghatározásra, amely nem a politikai szférából, hanem a polgári szféra szubjektumából származik. Hogy az egyik korlátozott szubjektumot, a meghatározott rendet (a rendi különbséget) a két prédikátum lényegi szubjektumának ábrázolhassa, illetve a két prédikátum azonosságát bebizonyíthassa, Hegel mindkettőt misztifikálja és illuzórikus meghatározatlan kettős alakban fejti ki.

Itt ugyanazt a szubjektumot veszi különböző *jelentésekben*, de a jelentés nem az önmeghatározás, hanem egy *allegórikus*, ráfogott meghatározás. Ugyanehhez a jelentéshez lehetne egy másik konkrét szubjektumot, ugyanehhez a szubjektumhoz lehetne egy másik jelentést venni. Az a jelentés, melyre a polgári rendi különbség a politikai szférában szert tesz, nem belőle, hanem a politikai szférából származik, és lehetne itt más jelentése is, ahogyan történelmileg ez is volt az eset. Éppígy megfordítva. Ez a *kritikátlan*, a *misztikus* módja annak, hogy egy *régi világnézetet* egy új világnézet szellemében *értelmezzenek*, ami által az nem lesz egyéb szerencsétlen felemásságnál, amelyben az alak meghazudtolja a jelentést és a jelentés az alakot, s sem az alak nem lesz jelentésévé és valóságos alakká, sem a jelentés alakká és valóságos jelentéssé. Ez a *kritikátlanság*, ez a *miszticizmus* mind a modern (κατ' ἐξοχήν a rendi) berendezkedések rejtélye, mind pedig a hegeli filozófia, kiváltképpen a *jog-* és *vallásfilozófia* misztériuma.

A legjobban úgy szabadulhatunk meg ettől az illúziótól, ha a jelentést annak vesszük, ami, a *tulajdonképpeni meghatározásnak*, mint olyant teszszük szubjektummá, és azután összehasonlítjuk, vajon az *állítólag* hozzá tartozó szubjektum a *valóságos prédikátuma-e*, vajon lényegét és igazi megvalósulását ábrázolja-e.

„Egyelőre elvont helyzete" (a politikai-rendi elemé), „ti. az *empirikus általánosság végletének* helyzete a *fejedelmi* vagy az egyáltalában-vett *monarchikus elvvel* szemben — amely helyzetben csak a *lehetősége* van benne az *egyezésnek*, és ezáltal éppen úgy benne van az *ellenséges* ellentételezés *lehetősége* is —, ez az elvont helyzet csak azáltal válik ésszerű viszonnyá (*következtetéssé*, v. ö. a 302. § megjegyzését), hogy az *ő közvetítése* existenciára jut."

Már láttuk, hogy a rendek a kormányzati hatalommal közösen a középet képezik a monarchikus elv és a nép között, az *egy* empirikus akaratként existáló államakarat és a *sok* empirikus akaratként existáló államakarat között, az *empirikus egyediség* és az *empirikus általánosság* között. Ahogyan a polgári társadalom akaratát *empirikus általánosságként* kellett Hegelnek meghatároznia, úgy a fejedelmi akaratot *empirikus egyediségként* kellett meghatároznia; de az *ellentétet* nem mondja ki egész élességében.

Hegel így folytatja: „Ahogyan a fejedelmi hatalom részéről a kormányzati hatalomnak (300. §) már megvan ez a meghatározása, úgy a rendek részéről is egy mozzanatuknak e felé a meghatározás felé kell fordulnia, hogy lényegileg a közép mozzanataként existáljon."

Ámde az igazi ellentétek a fejedelem és a polgári társadalom. És már láttuk, hogy ugyanazzal a jelentéssel, amellyel a kormányzati hatalom bír a fejedelem részéről, bír a rendi elem a nép részéről. Ahogyan az egy szétágazó körforgásban *szétárad*, úgy ez *összesűríti* magát egy miniatürkiadássá, mert az alkotmányos monarchia csupán az *en miniature* néppel fér meg. A rendi elem *ugyanolyan elvonatkoztatása a politikai államnak* a polgári társadalom részéről, amilyen a kormányzati hatalom a fejedelem részéről. Úgy látszik tehát, hogy a közvetítés teljesen létrejött. Mindkét véglet engedett merevségéből, elébe küldték egymásnak különös lényegük tüzét, és úgy látszik, hogy a *törvényhozó hatalomnak* — melynek elemei a kormányzati hatalom éppúgy, mint a rendek — nem kell először exisztenciára juttatnia a *közvetítést*, hanem ő maga már az *exisztenciára jutott közvetítés*. Ezenfelül Hegel már ezt a *rendi elemet a kormányzati hatalommal való közösségében* úgy jellemezte, mint a *középet* nép és fejedelem közt (éppígy a rendi elemet mint a középet polgári társadalom és kormányzat között stb.). Az ésszerű viszony, a *következtetés* tehát úgy látszik készen van. A *törvényhozó hatalom*, a közép nem egyéb, mint a két végletnek, a fejedelmi elvnek és a polgári társadalomnak, az empirikus egyediségnek és az empirikus általánosságnak, a szubjektumnak és a prédikátumnak *mixtum composituma*. Hegel egyáltalában a *következtetést* mint középet, mint *mixtum compositumot* fogja fel. Mondhatnók, hogy abban, ahogy az észkövetkeztetést kifejleszti, megjelenik rendszerének egész transzcendenciája és misztikus dualizmusa. A közép a fából vaskarika, az általánosság és egyediség közti eltussolt ellentét.

Legelőször azt jegyezzük meg erről az egész kifejtésről, hogy az a „közvetítés", amelyet Hegel itt létre akar hozni, olyan követelése, amelyet [nem] a *törvényhozó hatalom lényegéből*, a saját meghatározásából, hanem ellenkezőleg egy az ő lényegi meghatározásán kívül eső

exisztenciára való *tekintetből* vezet le. Ez a *valamire tekintettel levés konstrukciója.* A törvényhozó hatalmat kiváltképpen csak valami harmadikra való tekintettel fejti ki Hegel. Ezért a *formális létezésének konstrukciója* veszi kiváltképpen igénybe minden figyelmét. A törvényhozó hatalmat nagyon *diplomatikusan* konstruálja meg. Ez abból a *hamis,* illúzórikus *κατ' ἐξοχήν politikai* helyzetből következik, amellyel a törvényhozó hatalom a modern államban (melynek tolmácsolója Hegel) bír. Ebből magától következik, hogy ez az állam nem *igazi* állam, mert benne az *állami meghatározásokat,* melyeknek egyike a törvényhozó hatalom, nem magukon- és magukért-valóan, nem elméletileg, hanem gyakorlatilag kell tekinteni, nem mint önálló, hanem mint ellentéttel terhes hatalmiságokat, nem a dolog természetéből kiindulva, hanem a konvenció szabályai szerint.

Tehát a rendi elemnek voltaképpen, a „kormányzati hatalommal közösen", a középnek kellene lennie az empirikus egyediség akarata — a fejedelem — és az empirikus általánosság akarata — a polgári társadalom — között, ámde *igazában,* realiter „az *ő* helyzete" egy „egyelőre elvont helyzet, ti. *az empirikus általánosság végletének* helyzete a *fejedelmi* vagy az egyáltalábanvett *monarchikus elvvel* szemben, amely helyzetben csak a *lehetősége* van benne az *egyezésnek* és ezáltal éppen úgy benne van az *ellenséges ellentételezés lehetősége* is", egy — mint Hegel helyesen jegyzi meg — „elvont helyzet".

Legelőször mármost úgy látszik, hogy itt sem az „*empirikus általánosság végletе*", sem a „fejedelmi vagy monarchikus elv", az empirikus egyediség végletе nem áll szemben egymással. Hiszen a polgári társadalom részéről a rendek, akár a fejedelem részéről a kormányzati hatalom, *küldve* vannak. Ahogyan a fejedelmi elv a kiküldött kormányzati hatalomban megszűnik az empirikus egyediség végletе lenni, sőt feladja benne „*alaptalan*" akaratát, leereszkedik a tudásnak, a felelősségnek és a gondolkodásnak „*végességéhez*", úgy a rendi elemben a polgári társadalom már nem empirikus általánosságnak, hanem nagyon meghatározott egésznek látszik, amely éppúgy bír „az államnak és a kormányzatnak, mint a különös körök és az egyesek érdekeinek szellemével és szellemiségével" (302. §). A polgári társadalom a maga rendi miniatürkiadásában megszűnt az „empirikus általánosság" lenni. Sőt bizottsággá, nagyon meghatározott számmá süllyedt, és ha a fejedelem a kormányzati hatalomban empirikus általánosságot, akkor a polgári társadalom a rendekben empirikus egyediséget vagy különösséget adott magának. Mindketten különösséggé váltak.

Az egyetlen ellentét, amely itt még lehetséges, az, úgy látszik, a két államakarat két képviselője, a két emanáció, a törvényhozó hatalom *kor-*

mányzati eleme és *rendi* eleme közötti ellentét, tehát úgy látszik, hogy *magán a törvényhozó hatalmon belüli ellentét*. A „*közös*" közvetítés is igencsak alkalmasnak látszik arra, hogy egymással hajba kapjanak. A törvényhozó hatalom kormányzati elemében a fejedelem empirikus, hozzáférhetetlen egyedisége *földiesült* bizonyos számú korlátozott, megfogható, felelős személyiségben; a rendi elemben pedig a polgári társadalom *égiesült* bizonyos számú politikus férfiban. Mindkét oldal elvesztette megfoghatatlanságát. A fejedelmi hatalom a hozzáférhetetlen, kizárólagos *empirikus egyet*, a polgári társadalom a hozzáférhetetlen, elmosódó *empirikus összest*, az egyik a merevségét, a másik a folyékonyságát. Tehát, úgy látszik, a törvényhozó hatalom rendi elemében egyrészt, kormányzati elemében másrészt, amelyeknek együttesen közvetíteniök kellett volna a polgári társadalmat és a fejedelmet, jutott csak el az *ellentét* ahhoz, hogy harcrakész ellentét, de *kibékíthetetlen ellentmondás* is legyen.

Ennek a „*közvetítésnek*" tehát szintén igencsak szüksége van rá, mint Hegel helyesen kifejti, „hogy az *ő közvetítése exisztenciára* jusson". Ő maga sokkal inkább az ellentmondásnak, mint a közvetítésnek az exisztenciája.

Hogy ez a közvetítés a *rendi elem* részéről vitetik végbe, azt Hegel láthatólag alap nélkül állítja. Ezt mondja:

„Ahogyan a fejedelmi hatalom részéről a kormányzati hatalomnak (300. §) már megvan ez a meghatározása, úgy a rendek részéről is egy mozzanatuknak e felé a meghatározás felé kell fordulnia, hogy lényegileg a közép mozzanataként exisztáljon."

Ámde már láttuk, Hegel itt önkényesen és következetlenül állítja szembe a fejedelmet és a rendeket végletekként. Ahogyan a kormányzati hatalomnak a fejedelmi hatalom részéről, úgy a rendi elemnek a polgári társadalom részéről van meg ez a meghatározása. A rendek nemcsak a kormányzati hatalommal közösen a fejedelem és a polgári társadalom között állnak, hanem az egyáltalában-vett kormányzat és a nép között is állnak (302. §). Többet tesznek a polgári társadalom részéről, mint amennyit a kormányzati hatalom a fejedelmi hatalom részéről tesz, hiszen ez még maga is ellentétként szembenáll a néppel. Tehát betöltötte a közvetítés mértékét. Minek hát ezekre a szamarakra még több zsákot rakni? Miért legyen hát a rendi elem mindenütt a szamarak-hídja, még önmaga és ellenfele között is? Miért a megtestesült önfeláldozás ő mindenütt? Vajon vágja le önmaga a *fél* kezét, hogy ne tudjon *két kézzel* szembeszállni ellenfelével, a törvényhozó hatalom kormányzati elemével?

Ehhez járul még, hogy Hegel először a rendeket származtatta a korporációkból, rendi különbségekből stb. azért, hogy ne legyenek „puszta

empirikus általánosság", most pedig megfordítva „puszta empirikus általánossággá" teszi őket avégett, hogy a rendi különbséget belőlük származtassa! Ahogyan a fejedelem a kormányzati hatalom révén mint a polgári társadalom Krisztusa révén közvetítődik a polgári társadalommal, úgy a társadalom a rendek révén mint a maga papjai révén közvetítődik a fejedelemmel.

Úgy látszik mármost, hogy a végletek, a fejedelmi hatalom (empirikus egyediség) és a polgári társadalom (empirikus általánosság) szerepének sokkal inkább annak kell lennie, hogy közvetítően „lépjenek közvetítéseik" közé, márcsak azért is, mivel „a legfontosabb logikai belátások közé tartozik, hogy egy meghatározott mozzanat, amely mint ellentétben álló egy véglet helyzetével bír, megszűnik az lenni és *organikus* mozzanat lesz — azáltal, hogy egyszersmind *közép*" (302. §, megjegyzés). A polgári társadalom ezt a szerepet, úgy látszik, nem veheti át, mivel a „törvényhozó hatalomban" mint *őneki magának*, mint végletnek nincsen székhelye. A másik végletnek, amely *mint olyan* a törvényhozó hatalmon belül van, a fejedelmi elvnek kell tehát, úgy látszik, a közvetítőt képeznie a rendi és a kormányzati elem között. Úgy látszik, meg is van hozzá a minősítése. Hiszen egyrészt benne az állam egésze, tehát a polgári társadalom is, képviselve van, és speciálisan a rendekkel közös vonása az akarat „empirikus egyedisége", mivel az empirikus általánosság csak mint empirikus egyediség valóságos. Továbbá a polgári társadalommal nemcsak mint *formula*, mint állam*tudat* áll szemben, ahogy a kormányzati hatalom teszi. Ő *maga* állam, a polgári társadalommal közös vonása az *anyagi, természetes* mozzanat. Másrészt a fejedelem a kormányzati hatalom csúcsa és képviselője. (Hegel, aki mindent megfordít, a kormányzati hatalmat teszi a fejedelem képviselőjévé, emanációjává. Minthogy az eszménél, melynek létezése a fejedelem kell hogy legyen, nem a kormányzati hatalom valóságos eszméje, nem a kormányzati hatalom mint eszme, hanem a fejedelemben *testileg* exisztáló abszolút eszme szubjektuma lebeg szeme előtt, így a kormányzati hatalom az ő testében — *a fejedelmi testben — exisztáló lélek misztikus folytatásává* lesz.)

A fejedelemnek tehát a törvényhozó hatalomban a középet kellene képeznie a kormányzati hatalom és a rendi elem között, ám a kormányzati hatalom a közép őközte és a rendek között és a rendek őközte és a polgári társadalom között? Hogyan közvetíthetné a fejedelem azt egymás között, amire szüksége van középjéül, hogy ne legyen egyoldalú véglet? Itt kidomborodik az egész képtelensége e végleteknek, amelyek felváltva majd a véglet, majd a közép szerepét játsszák. Janusfejek ezek, melyek hol elölről, hol hátulról mutatkoznak, és elöl más jellegük van, mint hátul. Az, ami

először két véglet közötti középként volt meghatározva, most maga is mint véglet lép fel, és a két véglet egyike, amely az ő révén a másikkal közvetítve volt, most megint mint közép lép (mert a másik végiettől való *megkülönböztetésében)* a véglete és a középje közé. Kölcsönös udvariaskodás ez. Mint amikor egy ember két civakodó közé lép és aztán az egyik civakodó megint a közvetítő ember és a civakodó közé. A férj és a feleség históriája ez, akik civakodtak, és az orvosé, aki közvetítőként közibük akart lépni, amikor aztán a feleségnek kellett az orvost a férjével és a férjnek feleségét az orvossal közvetítenie. Olyan ez, mint az oroszlán a „Szentivánéji álom"-ban[141], aki így kiált fel: „Én oroszlán vagyok, és én nem oroszlán vagyok, hanem Gyalu." Így itt minden véglet hol az ellentét oroszlánja, hol a közvetítés Gyaluja. Ha az egyik véglet felkiált: „most én közép vagyok", akkor a két másiknak nem szabad érintenie, hanem csak a felé a másik felé üthetnek, amely éppen véglet volt. Mint látjuk, olyan társaság ez, amely szíve szerint harcias, de sokkalta jobban fél a kék foltoktól, semhogy valóságosan verekedjék, és az a kettő, aki viaskodni akar, úgy rendezi a dolgot, hogy a harmadik, aki közbelép, kapja az ütlegeket, de mármost megint kettejük egyike fellép mint harmadik, és így csupa óvatosságból nem jutnak döntésre. A közvetítésnek ez a rendszere létrejön úgy is, hogy ugyanannak az embernek, aki ellenfelét el akarja verni, másfelől meg kell őt védenie más ellenfelek ütlegeitől, és így ebben a kettős foglalatosságban nem jut el ügylete végrehajtásához. Figyelemreméltó, hogy Hegel, aki a közvetítésnek ezt az abszurditását visszavezette elvont, logikai — ezért hamisítatlan, tranzakcionálhatatlan — kifejezésére, egyszersmind a logika *spekulatív misztériumaként*, az ésszerű viszonyként, az észkövetkeztetésként jellemzi. Valóságos végleteket nem lehet egymással közvetíteni, éppen mert valóságos végletek. De nem is szorulnak közvetítésre, hiszen lényegük szerint ellentettek. Nincs semmi közösségük egymással, nem kívánják egymást, nem egészítik ki egymást. Az egyiknek a kebelében nincsen meg a másik iránti vágy, szükséglet, a másik anticipációja. (Ha pedig Hegel az általánosságot és az egyediséget, a következtetés elvont mozzanatait, valóságos ellentétekként kezeli, ez éppen az alapdualizmusa logikájának. A továbbiak erről a hegeli logika bírálatába tartoznak.)

Ezzel szemben látszik állni: Les extrêmes se touchent. Északi-sark és Déli-sark vonzzák egymást: a női nem és a férfi nem szintén vonzzák egymást, és csak végletes különbségeik egyesülése révén lesz az ember.

Másrészt. Minden véglet *egyúttal* önmaga másik véglete. Az elvont *spiritualizmus elvont materializmus:* az *elvont materializmus* az anyag *elvont spiritualizmusa*.

Ami az elsőt illeti, Északi-sark és Déli-sark mindkettő *sark; lényegük* azonos; éppígy a *női* és a *férfi* nem [Geschlecht] mindkettő egy *nem* [*Gattung*], *lényeg*, emberi lényeg. Észak és Dél *egy* lényeg ellentett meghatározásai; egy *lényeg* különbsége *kifejlődésének legmagasabb fokán*. Ők a *differenciált* lényeg. *Csak* mint a lényegnek egy *megkülönböztetett* meghatározása, mégpedig mint *ez* a megkülönböztetett meghatározása azok, amik. *Igazi valóságos* végletek sark és nem-sark, emberi és *nem*-emberi nem volnának. A különbség itt az *exisztencia különbsége*, ott a *lényegek, két* lényeg különbsége. Ami a másodikat illeti, itt a főmeghatározás abban van, hogy egy *fogalmat* (létezés stb.) *elvontan* fognak fel, hogy nem mint önállónak, hanem mint egy másiktól való *elvonatkoztatásnak* és csak mint ennek az *elvonatkoztatásnak* van jelentése; tehát pl. hogy a szellem csak az anyagtól való *elvonatkoztatás*. Akkor magától értetődik, hogy ez a fogalom, éppen azért, mert ennek a formának kell a tartalmát alkotnia, sokkal inkább az *elvont ellenkező;* az a tárgy, amelytől elvonatkoztat, a maga elvonatkoztatásában, tehát itt az elvont materializmus, a reális lényege. Ha az *egy* lényeg exisztenciáján belüli *differenciát* nem cserélték volna össze részint az *önállósult elvonatkoztatással* (magától értetődően nem valamely másiktól, hanem voltaképpen önmagától), részint az egymást kölcsönösen kizáró lényegeknek a *valóságos* ellentétével, akkor háromszoros tévedést kerültek volna el: 1. hogy, mivel csak a véglet igaz, minden elvonatkoztatás és egyoldalúság igaznak tartja magát, ami által egy elv önmagában való totalitás helyett csak egy másiktól való elvonatkoztatásként jelenik meg; 2. hogy *valóságos* ellentétek *eldöntöttségét*, végletekké képeződésüket, ami nem egyéb, mint egyrészt önmegismerésük, másrészt fellobbanásuk a harc eldöntésére, lehetőség szerint megakadályozandó vagy ártalmas valaminek gondolják el; 3. hogy megkísérlik közvetítésüket. Mert bármennyire valóságosként és végletként lép fel mindkét véglet a maga exisztenciájában, mégis csak az egyiknek rejlik a *lényegében* az, hogy véglet, és a másik számára nem bír az *igazi valóság jelentésével*. Az egyik túlnyúl a másikon. A helyzet nem egyenlő. Pl. kereszténység vagy egyáltalában vallás és filozófia végletek. De igazában a vallás nem képez igazi ellentétet a filozófiával. Mert a filozófia a *vallást illuzórikus* valóságában ragadja meg. A vallás tehát a filozófia számára — amennyiben valóság akar lenni — fel van oldva önmagában. Nincsen valóságos dualizmusa a *lényegnek*. Később többet erről.

Kérdés, hogyan jut el Hegel egyáltalában a rendi elem részéről való új *közvetítés* szükségletéhez? Vagy talán osztozik Hegel „abban a gyakori, de felette veszedelmes előítéletben, hogy a rendeket főként a kormányzattal

való ellentét szemszögéből képzelik el, mintha ez volna lényegi helyzetük"? (302. §, megjegyzés.)

A dolog egyszerűen így áll: egyrészt láttuk, hogy a „törvényhozó hatalomban" lelkesült csak a polgári társadalom mint „rendi" elem és a fejedelmi hatalmiság mint „kormányzati elem" valóságos közvetlenül gyakorlati ellentétté.

Másrészt: a törvényhozó hatalom totalitás. Megtaláljuk benne a fejedelmi elv küldöttségét, a „kormányzati hatalmat"; 2. a polgári társadalom küldöttségét, a „rendi" elemet; de ezenkívül benne van 3. az egyik *véglet mint olyan*, a fejedelmi elv, míg a másik véglet, a polgári társadalom, nincsen mint olyan benne. Ezáltal lesz csak a „rendi" elem a „fejedelmi" elv végletévé, aminek voltaképpen a polgári társadalomnak kellene lennie. Csak mint rendi elem organizálódik meg, mint láttuk, a polgári társadalom *politikai* létezésre. A „rendi" elem a *politikai* létezése, a politikai állammá való *átlényegülése*. Ezért, mint láttuk, csak a „törvényhozó hatalom" a voltaképpeni *politikai állam* a maga totalitásában. Itt tehát van 1. fejedelmi elv, 2. kormányzati hatalom, 3. polgári társadalom. A „rendi" elem „a *politikai államnak*", a „törvényhozó hatalomnak a *polgári társadalma*". Ezért az a véglet, melyet a polgári társadalomnak kellene a fejedelemmel szemben képeznie, a „*rendi*" elem. (Mivel a polgári társadalom a politikai létezés nem-valóságossága, így a polgári társadalom politikai létezése az ő saját felbomlása, önmagától való elválasztottsága.) Éppígy ellentétet képez ezért a rendi elem a kormányzati hatalommal.

Hegel ezért a „rendi" elemet is megint az „empirikus általánosság végleteként" jellemzi, ami voltaképpen a polgári társadalom maga. (Hegel ezért haszontalanul származtatta a politikai rendi elemet a korporációkból és megkülönböztetett rendekből. Ennek csupán akkor volna értelme, ha mármost a megkülönböztetett rendek mint olyanok volnának a törvényhozó rendek, ha tehát a polgári társadalom különbsége, a polgári meghatározás re vera a politikai meghatározás volna. Akkor nem az államegésznek egy *törvényhozó hatalma* állna előttünk, hanem a különböző rendeknek, korporációknak és osztályoknak az államegész feletti *törvényhozó hatalma*. A polgári társadalom rendjei nem politikai meghatározást kapnának, hanem ők határoznák meg a politikai államot. *Különösségüket* az egésznek meghatározó hatalmává tennék. A különösnek az általános feletti hatalmisága volnának. Nem is egy törvényhozó hatalom állna előttünk, hanem több törvényhozó hatalom, amelyek egymás közt és a kormányzattal tranzakcionálnának. Ámde Hegelnek a rendi elem modern jelentése lebeg a szeme előtt, az, hogy az állampolgárság, a bourgeois megvalósulása legyen. Azt akarja, hogy a

„magán- és magáért-valóan általános", a politikai állam, ne a polgári társadalom által határoztassék meg, hanem megfordítva, hogy ő határozza meg azt. Miközben tehát Hegel a középkori-rendi elem alakját veszi, azt az ellentett jelentést adja ennek az elemnek, hogy a politikai állam lényege által határoztassék meg. A rendek mint a korporáció stb. képviselői nem az „empirikus általánosság", hanem az „empirikus különösség", az „empíria különössége" volnának!) A „törvényhozó hatalom" ezért önmagában rászorul a *közvetítésre*, vagyis az ellentét eltussolására, és ennek a közvetítésnek a „rendi elemtől" kell kiindulnia, mert a rendi elem a törvényhozó hatalmon belül elveszti azt a jelentését, hogy a polgári társadalom képviselete, és *elsődleges* elemmé lesz, ő maga a törvényhozó hatalom polgári társadalma. A „törvényhozó hatalom" a politikai állam totalitása, éppen ezért a *megjelenésig hajtott ellentmondása* annak. Ezért éppannyira az állam *tételezett* felbomlása is. Egészen különböző elvek ütköznek össze benne. Ez persze a fejedelmi elv elemeinek és a rendi elem elvének stb. *ellentételeként jelenik meg. Igazában* azonban ez a *politikai állam* és a *polgári társadalom* antinómiája, az *elvont politikai állam* önmagával való *ellentmondása.* A törvényhozó hatalom a *tételezett* lázadás. (Hegel fő hibája abban áll, hogy a *jelenség ellentmondását* mint *a lényegben, az eszmében való egységet* fogja fel, holott persze valami mélyebb a lényege, tudniillik egy *lényegi ellentmondás*, ahogyan például itt a törvényhozó hatalom önmagában való ellentmondása csak a politikai állam ellentmondása, tehát egyúttal a polgári társadalom önmagával való ellentmondása.

A vulgáris kritika egy ellentett *dogmatikus* tévedésbe esik. Így kritizálja például az alkotmányt. Figyelmeztet a hatalmak ellentételezésére stb. Mindenütt ellentmondásokat talál. Ez maga is dogmatikus kritika még, amely *harcol* tárgyával, úgy ahogy korábban teszem a szentháromság dogmáját az egy és három ellentmondásával intézték el. Az igazi kritika viszont megmutatja a szentháromság belső genezisét az emberi agyban. Leírja születési aktusát. Így a mostani államberendezkedés igazán filozófiai kritikája nemcsak kimutatja, hogy fennállnak ellentmondások, hanem *megmagyarázza* őket, fogalmilag megragadja genezisüket, szükségszerűségüket. A maguk *sajátságos* jelentésében fogja meg őket. Ez a *fogalmi megragadás* azonban nem abban áll, mint Hegel véli, hogy mindenütt felismerje a logikai fogalom meghatározásait, hanem abban, hogy megfogja a sajátságos tárgy sajátságos logikáját.)

Hegel ezt úgy fejezi ki, hogy a politikai-rendi elemnek a fejedelmihez való helyzetében „csak a *lehetősége* van benne az *egyezésnek*, és ezáltal éppenúgy benne van az *ellenséges* ellentételezés *lehetősége* is".

Az ellentételezés lehetősége mindenütt ott van, ahol *különböző* akaratok találkoznak össze. Hegel maga megmondja, hogy az „egyezés lehetősége" az „ellentételezés lehetősége". Most tehát egy olyan elemet kell képeznie, amely az *„ellentételezés lehetetlensége"* és az „egyezés *valóságossága*". Egy ilyen elem volna hát számára az elhatározás és a gondolkodás szabadsága a fejedelmi akarattal és a kormányzattal szemben. Ez tehát nem tartoznék már a „rendi-politikai" elemhez. Ellenkezőleg, a fejedelmi akarat és a kormányzat egy eleme volna és ugyanabban az ellentétben állna a *valóságos* rendi elemmel, mint maga a kormányzat.

Nagyon alábbszáll már e követelés hangja a paragrafus végkövetkeztetésével: „Ahogyan a fejedelmi hatalom részéről a kormányzati hatalomnak (300. §) már megvan ez a meghatározása, úgy a rendek részéről is egy mozzanatuknak e felé a meghatározás felé kell fordulnia, hogy *lényegileg* a *közép mozzanatakként* exisztáljon."

A rendek részéről menesztett mozzanatnak a *fordított* meghatározása kell hogy legyen, mint amely a kormányzati hatalomnak a fejedelem részéről van meg, mivel a fejedelmi és a rendi elem ellentett végletek. Ahogyan a fejedelem a kormányzati hatalomban demokratizálja magát, úgy ennek a „rendi" elemnek küldöttségében *monarchizálnia* kell magát. Amit tehát Hegel akar, az *fejedelmi mozzanat a rendek részéről.* Ahogyan a kormányzati hatalom rendi mozzanat a fejedelem részéről, úgy kell hogy legyen fejedelmi mozzanat is a rendek részéről.

Az „egyezés valóságossága" és az „ellentételezés lehetetlensége" a következő követeléssé változik át: — „a rendek részéről egy mozzanatuknak e felé a *meghatározás* felé kell fordulnia, hogy *lényegileg* a *közép mozzanatakként exisztáljon*". E felé a *meghatározás* felé fordulnia! Ezzel a meghatározással a 302. § szerint a rendek egyáltalában bírnak. Itt már nem *„meghatározásnak"*, hanem *„határozottságnak"* kellene lennie.

És egyáltalán miféle meghatározás az, hogy „lényegileg a közép mozzanataként exisztáljon"? Az, hogy „lényege" szerint „Buridán szamara" legyen.

A dolog egyszerűen így áll:

A rendeknek „közvetítésnek" kell lenniök egyrészt a fejedelem és kormányzat és másrészt a nép között, de nem ezt, hanem a polgári társadalom organizált *politikai* ellentétét képezik. A „törvényhozó hatalom" önmagában rászorul a *közvetítésre*, mégpedig, mint láttuk, a rendek részéről való közvetítésre. A két akaratnak — melyek közül az egyik az államakarat mint fejedelmi akarat és a másik az államakarat mint a polgári társadalom akarata — előfeltételezett *morális* egyezése nem elegendő. Igaz, a törvény-

hozó hatalom, az csak az organizált *totális* politikai állam. De éppen benne — mivel az állam kifejlődésének legmagasabb foka — jelenik meg a *politikai állam* önmagával való leplezetlen ellentmondása is. Tehát egy *valóságos azonosság látszatát* kell tételezni fejedelmi és rendi akarat között. *A rendi elemet fejedelmi akaratként vagy a fejedelmi akaratot rendi elemként kell tételezni.* A rendi elemnek egy olyan akarat valóságaként kell tételeznie magát, amely nem a rendi elem akarata. Az *egységnek*, amely nincs meg a *lényegben* (különben a rendi elem *ténykedésével* és nem *létezési módjával* kellene magát bizonyítania), legalább *exisztenciaként* meg kell lennie, illetve a törvényhozó hatalom (a rendi elem) egy *exisztenciájának* az a *meghatározása*, hogy a *nem-egyesítettnek* ez az *egysége* legyen. A rendi elemnek ez a mozzanata, pairek kamarája, felsőház stb., a politikai állam legmagasabb *szintézise* a tekintett organizációban. Ezzel nincs ugyan elérve az, amit Hegel akar, „az egyezés valóságossága" és az „ellenséges ellentételezés lehetetlensége", hanem a dolog megmarad az „egyezés lehetőségénél". Ámde a *tételezett illúziója* ez a *politikai állam önmagával való egységének* (a fejedelmi és rendi akarat egységének, továbbá a politikai állam és a polgári társadalom elve egységének), ennek az *egységnek* mint *anyagi* elvnek, vagyis úgy, hogy nemcsak egyesül két ellentett elv, hanem, hogy egységük *természet*, exisztencia-alap. A rendi elemnek ez a mozzanata a politikai állam *romantikája*, lényegiségének vagy önmagával való egyezésének *álma*. *Allegórikus* exisztencia ez.

A rendi és a fejedelmi elem közti viszony valóságos status quojától* függ mármost, hogy ez az *illúzió* hatékony illúzió-e vagy *tudatos önámítás*. Ameddig a rendek és a fejedelmi hatalom *ténybelileg* egyeznek, megférnek egymással, *lényegi* egységük *illúziója valóságos*, tehát *hatékony* illúzió. Ellenkező esetben, ahol igazságát tettel kellene igazolnia, *tudatos nemigazsággá* és ridicule-lé** válik.

305. §. „A *polgári* társadalom *rendjeinek* egyike tartalmazza azt az elvet, amely magáért-valóan alkalmas arra, hogy e *politikai* vonatkozásra konstituálják, tudniillik a természetes erkölcsiség rendje, amelynek a családi élet, a létfenntartás tekintetében pedig a földbirtoklás a bázisa, következésképpen különösségének tekintetében közös vonása a fejedelmi elemmel egy önmagán nyugvó akarás és az a természeti meghatározás, melyet ez az elem magába zár."

---

* — addigi állapotától — *Szerk.*

** — nevetségessé — *Szerk.*

Már kimutattuk Hegel inkonzekvenciáját, hogy 1. a politikai-rendi elemet a polgári társadalomtól való *modern* elvonatkoztatásában stb. fogja fel, miután a korporációkból származtatta, 2. most megint a *polgári társadalom rendi különbsége* szerint határozza meg, miután a politikai rendeket mint olyanokat már az „empirikus általánosság végleteként" határozta meg.

A *konzekvencia* mármost ez volna: A *politikai rendeket* magukért-valóan tekinteni, mint új elemet, és most már belőlük megkonstruálni a 304. §-ban követelt közvetítést.

Ámde lássuk csak, hogyan vonja be Hegel megint a polgári rendi különbséget és kelti egyúttal a látszatot, hogy a polgári rendi különbség *valósága* és *különös lényege* nem meghatározza a *legmagasabb politikai szférát*, a törvényhozó hatalmat, hanem ellenkezőleg, puszta *anyaggá* süllyed, amelyet a politikai szféra a *maga*, belőle magából eredő szükséglete szerint megformál és megkonstruál.

„A polgári társadalom rendjeinek egyike tartalmazza azt az *elvet*, amely magáért-valóan alkalmas arra, hogy e *politikai vonatkozásra* konstituál*ják*, tudniillik a *természetes erkölcsiség* rendje." (A paraszti rend.)

Miben áll mármost a paraszti rend ezen *elvi alkalmassága* vagy *elvének* ez az *alkalmassága?*

A paraszti rendnek „a *családi élet*, a létfenntartás tekintetében pedig a *földbirtoklás* a *bázisa*, következésképpen *különösségének tekintetében* közös vonása a *fejedelmi* elemmel egy *önmagán* nyugvó akarás és az a *természeti meghatározás*, amelyet ez az elem magába zár".

Az „önmagán nyugvó akarás" a létfenntartásra, a „földbirtoklásra" vonatkozik, a fejedelmi elemmel közös „természeti meghatározás" a „családi életre" mint bázisra.

A „földbirtoklás létfenntartása" és egy „önmagán nyugvó akarás", két különböző dolog. Sokkal inkább egy „földbirtokon *elnyugvó* akarás"-ról kellene beszélni. Még sokkal inkább pedig „az államérzületen" elnyugvó akaratról, nem az *önmagán*, hanem *az egészben* elnyugvó akaratról kellene beszélni. Az „érzület", az „államszellemnek a birtoklása" helyébe a „*föld*birtoklás" lép.

Ami továbbá a „*családi életet*" mint bázist illeti, a polgári társadalom „társadalmi" erkölcsisége láthatólag fölötte áll ennek a „természetes erkölcsiségnek". Továbbá a „családi élet" a *többi rendnek*, illetve a polgári társadalom polgári rendjének éppúgy „*természetes erkölcsisége*", mint a paraszti rendnek. Hogy pedig a „családi élet" a paraszti rend esetében nemcsak a család elve, hanem egyáltalában e rend társadalmi létezésének

bázisa, az láthatólag sokkal inkább alkalmatlanná teszi őt a legmagasabb politikai feladatra, mivel a paraszti rend patriarchális törvényeket fog alkalmazni egy nem patriarchális szférára, és a gyermeket vagy az atyát, az urat és a szolgát juttatja érvényre ott, ahol a *politikai* államról, az *állampolgárságról* van szó.

Ami a *fejedelmi* elem *természeti meghatározását* illeti, Hegel nem patriarchális, hanem *modern alkotmányos* királyt fejtett ki. Természeti meghatározása abban van, hogy az állam *testi képviselője* és *királyként* született, illetve a királyság neki *családi öröksége*, de mi a közös ebben a családi élettel mint a paraszti rend bázisával, mi a közös a természetes erkölcsiségben a születésnek mint olyannak természeti meghatározásával? A király osztozik a lóval abban, hogy ahogyan ez lóként, a király királyként születik.

Ha Hegel az általa elfogadott rendi különbséget mint olyat polilikaivá tette volna, nos a paraszti rend mint olyan a rendi elem egy önálló része volt már, és ha a paraszti rend mint olyan a fejedelmiséggel való közvetítés egy mozzanata, mi szükség lett volna akkor egy *új* közvetítés konstrukciójára! És minek a paraszti rendet a voltaképpeni rendi mozzanatból kiválasztani, amikor ez utóbbi csak a tőle való elválasztás által kerül a fejedelmi elemhez való „elvont" helyzetbe! Miután azonban Hegel éppen a politikai-rendi elemet fejtette ki egy sajátságos elemként, a *magánrendnek az állampolgársággá való átlényegüléseként*, és éppen ezért találta közvetítésre szorulónak, hogyan szabad Hegelnek mármost ezt az organizmust megint feloldania a magánrend különbségévé, tehát a magánrenddé, és ebből előhoznia a politikai állam önmagával való közvetítését!

Egyáltalában micsoda anomália, hogy a politikai állam legmagasabb *szintézise* nem más, mint a földbirtoklás és családi élet szintézise!

Egyszóval:

Mihelyt a polgári rendek mint olyanok politikai rendek, nincs szükség ama közvetítésre, és mihelyt szükség van ama közvetítésre, a polgári rend nem politikai, tehát nem is ama közvetítés. A paraszt akkor nem paraszt, hanem, mint állampolgár, része a politikai-rendi elemnek, míg megfordítva (amikor mint *paraszt* állampolgár, illetve mint állampolgár paraszt) állampolgársága a *parasztiság*, ő nem mint paraszt állampolgár, hanem mint állampolgár paraszt!

Itt tehát Hegel inkonzekvens az *ő saját* szemléleti módján *belül*, és az ilyen inkonzekvencia *alkalmazkodás*. A politikai-rendi elem modern értelemben, a Hegel kifejtette értelemben a *polgári társadalomnak magánrendjétől és annak különbségeitől való végbevitt tételezett elválasztottsága*. Hogyan teheti Hegel a magánrendet a *törvényhozó* hatalom önmagában

való antinómiáinak *megoldásává*? Hegel akarja a középkori rendi rendszert, de a törvényhozó hatalom modern értelmében, és akarja a modern törvényhozó hatalmat, de a középkori rendi rendszer testében: ez a legrosszabb szinkretizmus.

A 304. § elején ez olvasható: „A politikai-rendi elem a saját meghatározásában egyszersmind tartalmazza a rendeknek a korábbi szférákban már meglevő különbségét." De *saját* meghatározásában a politikai-rendi elem ezt a különbséget csak azáltal tartalmazza, hogy annullálja, hogy önmagában semmissé teszi, *elvonatkoztat tőle.*

Ha a paraszti rendet vagy, mint a továbbiakban hallani fogjuk, a *hatványozott* paraszti rendet, a nemesi földbirtokosságot, mint olyat a leírt módon a totális *politikai* állam, a törvényhozó hatalom önmagában való közvetítésévé teszik, ez persze a rendi-politikai elemnek a fejedelmi hatalommal való közvetítése abban az értelemben, hogy *feloldódása* a politikai-rendi elemnek mint valóságos politikai elemnek. Nem a paraszti rend, hanem a *rend*, a *magánrend*, a politikai-rendi elemnek a magánrenddé való *elemzése* (redukálása) képezi itt a *politikai államnak önmagával való helyreállított egységét.* (Nem a *paraszti rend* mint olyan itt a *közvetítés*, hanem a politikai-rendi *elemtől polgári magánrendi* minőségében való elválasztottsága; vagyis hogy magánrendje elkülönözött helyzetet ad neki a politikai-rendi elemben, tehát a politikai-rendi elem másik része is egy *különös* magánrend helyzetére tesz szert, tehát *megszűnik* a polgári társadalom állampolgárságát képviselni.) Itt mármost nincsen meg többé a *politikai* állam mint *két ellentett akarat*, hanem az egyik oldalon áll a politikai állam (kormányzat és fejedelem) és a másikon a polgári társadalom a politikai államtól való különbségében (a különböző rendek). Ezzel aztán a politikai állam mint *totalitás* is meg van szüntetve.

A politikai-rendi elem önmagában való *megkettőzésének* mint a fejedelmi hatalommal való közvetítésnek legközelebbi értelme egyáltalában az, hogy ennek az elemnek önmagában való *elválasztottsága*, saját önmagában való ellentéte nem egyéb, mint *helyreállított* egysége a fejedelmi hatalommal. A törvényhozó hatalom *fejedelmi* és rendi eleme közötti alapdualizmust *semlegesíti* a rendi elem önmagában való dualizmusa. Hegelnél azonban ez a semlegesítés olymódon történik, hogy a politikai-rendi elem magától a *politikai* elemétől is elválasztja magát.

Ami a *földbirtoklást* mint *létfenntartást* illeti — amely Hegel szerint megfelel az akarat *szuverenitásának*, a *fejedelmi szuverenitásnak* —, és a *családi életet* mint a paraszti rend bázisát — amely szerinte megfelel a fejedelmi hatalom *természeti meghatározásának* —, erre később visszatérünk. Itt a

305. §-ban a paraszti rendnek az az „*elve*" van kifejtve, „amely magáértvalóan alkalmas arra, hogy e politikai vonatkozásra konstituálják".

A 306. §-ban Hegel elvégzi ezt „a politikai helyzetre és jelentésre" való „konstituálást". Ez erre redukálódik: „a vagyon" „*elidegeníthetetlen*, a *majorátussal* megterhelt *örökbirtokká* válik". Eszerint „a *majorátus*" a paraszti rend politikai konstituálódása.

„A majorátus megalapozása" — olvasható a pótlásban — „abban van, hogy az államnak nem az érzületben rejlő *puszta lehetőségre*, hanem valami *szükségszerűre* kell számítania. Mármost az érzület persze vagyonhoz nincsen kötve, de a *viszonylagosan szükségszerű* összefüggés az, hogy akinek önálló vagyona van, azt nem korlátozzák külső körülmények és így gátolatlanul felléphet, és cselekedhetik az államért."

Első mondat. Az államnak nem elég „az *érzületben rejlő puszta lehetőség*", valami „*szükségszerűre*" kell számítania.

Második mondat. „Az érzület vagyonhoz nincsen kötve", vagyis a vagyon érzülete „*puszta lehetőség*".

Harmadik mondat. De van egy „*viszonylagosan szükségszerű összefüggés*", tudniillik, „hogy akinek önálló vagyona van stb., cselekedhetik az államért", vagyis a *vagyon* megadja az államérzület „*lehetőségét*", de éppen a „lehetőség" az első mondat szerint nem elég.

Azonfelül Hegel nem fejtette ki, hogy a *földbirtoklás* az egyetlen „önálló vagyon".

A paraszti rend *vagyonának a függetlenségre való konstituálódása* e rend konstituálódása „a politikai helyzetre és jelentésre". Vagy „a vagyon függetlensége" *az* a paraszti rend „politikai helyzete és jelentése".

Ezt a függetlenséget a továbbiakban így fejti ki:

A paraszti rend „*vagyona*" „*független* az *államvagyontól*". Államvagyonon itt nyilvánvalóan a *kormányzati pénztár* értődik. Ebben a vonatkozásban „*szemben*" áll vele „az *általános* rend" „mint amely az *államtól* lényegileg függő". Így az előszóban, 13. old., ez olvasható:

> „Különben is nálunk a *filozófiát* nem magánművészetként űzik, mint teszem a görögöknél, hanem nyilvános, a közönséget érintő exisztenciája van, kiváltképpen vagy *kizárólagosan* az állami *szolgálatban*."

Tehát a filozófia is „*lényegileg*" a kormányzati pénztártól függő.

A paraszti rend *vagyona független* „az ipar bizonytalanságától, a nyereséghajszolástól és egyáltalában a birtoklás változékonyságától". Ebben a tekintetben szemben áll vele az „ipar rendje" „mint a szükséglettől függő és arra ráutalt rend".

Ez a vagyon így „mind a *kormányzati hatalom kegyétől*, mind a *tömeg kegyétől*" független.

A paraszti rendet végül még *saját önkényével szemben* is megszilárdítja az, hogy ennek a rendnek e meghatározásra hivatott tagjai „meg vannak fosztva a többi polgárnak attól a jogától, hogy részint szabadon rendelkezzenek egész tulajdonukkal, részint biztosak legyenek abban, hogy az egyenlően öröklődik gyermekeikre, ahogy egyenlően szeretik őket".

Az ellentétek itt egészen új és nagyon anyagi alakot öltöttek, amint azt a politikai állam mennyországában aligha várhattuk.

Az ellentét, ahogyan Hegel kifejleszti, a maga élességében kimondva a *magántulajdon* és a *vagyon* ellentéte.

A *földbirtoklás* a *κατ' ἐξοχήν magántulajdon*, a *tulajdonképpeni* magántulajdon. Exakt *magán*természete kidomborodik: 1. mint „*függetlenség az államvagyontól*", a „*kormányzati hatalom kegyétől*", a tulajdontól, ahogyan az a „politikai állam általános tulajdonaként" existál, a politikai állam konstrukciójának megfelelő *különös vagyonként* más vagyonok mellett, 2. mint „*függetlenség*" a társadalom „szükségletétől" vagy a „társadalmi vagyontól", a „tömeg kegyétől". (Éppígy jellemző az, hogy az államvagyonban való rész a „*kormányzati hatalom kegyeként*", a társadalmi vagyonban való rész pedig a „*tömeg kegyeként*" van felfogva.) Az „általános rend" és az „ipari rend" vagyona nem *tulajdonképpeni magántulajdon*, mert az előbbié *közvetlenül*, az utóbbié *közvetve* az általános vagyonnal, illetve a tulajdonnal mint társadalmi tulajdonnal való összefüggés által van feltételezve, *részesedés* benne, ezért persze mindkét oldalon „kegy" által, vagyis az „akarat véletlene" által van közvetítve. Ezzel szemben áll a *földbirtoklás* mint a *szuverén magántulajdon*, amely még nem érte el a vagyonnak, vagyis a *társadalmi akarat* által tételezett tulajdonnak az alakját.

A politikai berendezkedés a maga legmagasabb csúcsában tehát a *magántulajdon berendezkedése*. A legmagasabb *politikai érzület* a *magántulajdon érzülete*. A *majorátus* csupán a *földbirtoklás belső* természetének *külső* megjelenése. Azáltal, hogy *elidegeníthetetlen*, elvágták a földbirtoklás *társadalmi* idegeit és biztosították *elszigetelődését a polgári társadalomtól*. Azáltal, hogy nem „egyenlően öröklődik a gyermekekre, ahogy egyenlően szeretik őket", még a kisebb társadalomtól, a *család* természetes társadalmától, annak akaratától és törvényeitől is el van szakadva, független, tehát a *magántulajdon rideg* természetét még a *családi vagyonra* való átszállástól is megőrzi.

Hegel a 305. §-ban a földbirtoklás rendjét azért nyilvánította alkalmasnak arra, hogy a „politikai vonatkozásra" konstituálják, mert a „családi

élet" a „bázisa". De Hegel maga a „szeretetet" nyilvánította a családi élet bázisának, elvének, *szellemének*. Abban a rendben tehát, amelynek a családi élet a bázisa, hiányzik a *családi élet bázisa*, a szeretet mint a valóságos, tehát hatékony és meghatározó elv. A *szellemnélküli* családi élet, a családi élet *illúziója* ez. Kifejlődése legmagasabb fokán a *magántulajdon elve ellentmond a család elvének*. Tehát csak ellentétben a *természetes erkölcsiség*, a családi élet *rendjével*, csak a polgári társadalomban jut el a *családi élet* a család életéhez, a *szeretet életéhez*. Amaz, ellenkezőleg, a magántulajdon *barbarizmusa* a családi élettel *szemben*.

Ez volna tehát *a magántulajdon, a földbirtoklás szuverén nagyszerűsége*, amellyel kapcsolatban újabb időkben annyit érzelmeskedtek és annyi, mindenféle színű krokodilkönnyet ontottak.

Mit sem segít Hegelen, ha azt mondja, hogy a *majorátus* csupán a *politika követelménye*, és *politikai* helyzetében és jelentésében kell felfogni. Mit sem segít rajta, ha azt mondja: „E rend biztonsága és szilárdsága még gyarapítható a majorátus intézményével, amely azonban *csak politikai tekintetben* kívánatos, mert ez áldozatot követel azért a *politikai célért*, hogy az elsőszülött *függetlenül élhessen*." Ez Hegelnél bizonyos illendőség, az *értelem tisztességtudása*. A majorátust nem magán- és magáértvalóan, csak egy másikra való vonatkozásban akarja igazolni és megkonstruálni, nem mint önmeghatározást, hanem mint egy másiknak a meghatározottságát, nem mint célt, hanem mint egy célra való *eszközt*. Igazában a majorátus az *exakt* földbirtoklás egy következménye, a megkövült magántulajdon, a (quand même) magántulajdon a maga kifejlődésének legmagasabb önállóságában és élességében, és amit Hegel a majorátus céljaként, meghatározójaként, prima causájaként ábrázol, az ellenkezőleg hatása annak, következmény, az *elvont magántulajdon* hatalmisága *a politikai állam* felett, míg Hegel a majorátust a *politikai államnak a magántulajdon feletti hatalmiságaként* ábrázolja. Az okot okozattá és az okozatot okká teszi, a meghatározót meghatározottá és a meghatározottat meghatározóvá.

Ámde mi a politikai konstituálódásnak, a politikai célnak a *tartalma*, mi e cél célja? Mi a szubsztanciája? A *majorátus*, a *magántulajdon felsőfoka*, a *szuverén magántulajdon*. Milyen hatalmiságot gyakorol a politikai állam a magántulajdon felett a majorátusban? Azt, hogy *elszigeteli* a családtól és a társadalomtól, hogy *elvont önállósulására* juttatja. Mi tehát a politikai állam hatalmisága a magántulajdon felett? A *magántulajdon saját hatalmisága*, exisztenciára juttatott lényege. Mi marad fenn a politikai államnak az ezzel a lényeggel való ellentétben? Az az *illúzió*, hogy ő határoz meg,

amikor őt határozzák meg. A politikai állam persze megtöri a *család és a társadalom akaratát*, de csak azért, hogy létezést adjon a *család és társadalom nélküli magántulajdon akaratának* és ezt a létezést a politikai állam legmagasabb létezésének, a legmagasabb *erkölcsi* létezésnek ismerje el.

Vegyük szemügyre a különböző elemeket, ahogyan ezek itt a *törvényhozó hatalomban*, a totális, a valóságra és konzekvenciára, tudatra jutott államban, a *valóságos* politikai államban vannak, ezeknek az elemeknek *eszmei* vagy *lennie kellő, logikai* meghatározásával és alakjával kapcsolatban.

(A majorátus nem, mint Hegel mondja, „a magánjog szabadságára vert béklyó", hanem ellenkezőleg „a magánjognak az összes társadalmi és erkölcsi béklyóktól megszabadult szabadsága".) („A legmagasabb politikai konstrukció itt az elvont magántulajdon konstrukciója.")

Mielőtt ezt az összehasonlítást megtennők, még meg kell néznünk közelebbről a paragrafus egyik meghatározását, tudniillik azt, hogy a majorátus révén a paraszti rend vagyonát, a földbirtoklást, a magántulajdont „még *saját önkényével szemben* is megszilárdítja az, hogy ennek a rendnek e meghatározásra hivatott tagjai meg vannak fosztva a többi polgárnak attól a jogától, hogy szabadon rendelkezzenek egész tulajdonukkal".

Már hangsúlyoztuk, hogy a földbirtoklás „elidegeníthetetlensége" által elvágják a magántulajdon társadalmi idegeit. A magántulajdont (a földbirtoklást) a birtokos *saját önkényével* szemben megszilárdítja az, hogy önkényének szférája átcsapott egy általánosan emberiből a *magántulajdon sajátos önkényébe*, a magántulajdon az akarat *szubjektumává* lett; hogy az akarat a magántulajdonnak már csupán *prédikátuma*. A magántulajdon már nem az önkénynek egy *meghatározott* objektuma, hanem az önkény a magántulajdonnak a *meghatározott* prédikátuma. Ám hasonlítsuk össze, mit mond maga Hegel a magánjog szféráján belül:

65. §. „Tulajdonomat magamnak *külsővé, idegenné tehetem* — minthogy csak annyiban az enyém, amennyiben akaratomat belé helyezem [...] —, de csak amennyiben a dolog a *maga természete* szerint valami *külső leges*."

66. §. „*Elidegeníthetetlenek* azért azok a javak vagy még inkább szubsztanciális meghatározások — ahogyan a rájuk való jog *elévülhetetlen* —, amelyek az én legsajátabb személyemet és

öntudatom általános lényegét alkotják, mint amilyen személyiségem egyáltalában, általános akaratszabadságom, erkölcsiségem, vallásom."

A majorátusban tehát a földbirtok, az exakt magántulajdon *elidegeníthetetlen* jósággá, tehát *szubsztanciális meghatározássá* lesz, amely a majorátusúri rend „legsajátabb személyét, öntudatának általános lényegét" alkotja, „személyiségét egyáltalában, általános akaratszabadságát, erkölcsiségét, vallását". Ezért konzekvens is, hogy ahol a magántulajdon, a földbirtok *elidegeníthetetlen*, ott ezzel szemben az „általános akaratszabadság" (melyhez hozzátartozik a szabad rendelkezés is valami külsőlegessel, mint amilyen a földbirtok) és az *erkölcsiség* (amelyhez hozzátartozik a *szeretet* mint a valóságos, a család valóságos törvényének is bizonyuló szellem) elidegeníthető. A *magántulajdon „elidegeníthetetlensége"* egyszersmind az *általános akaratszabadság és erkölcsiség „elidegeníthetősége"*. Itt már nem a tulajdon van annyiban, „amennyiben akaratomat belé helyezem", hanem akaratom van annyiban, „amennyiben bele van helyezve a tulajdonba". Akaratom itt nem birtokol, hanem birtokolva van. Ez éppen a majorátusuraság *romantikus* kéje, hogy itt a magántulajdon, tehát a magánönkény a maga legelvontabb alakjában, hogy az *egészen korlátolt*, erkölcstelen, nyers akarat a politikai állam legmagasabb szintéziseként, az önkény legmagasabb külsővé, idegenné válásaként, az *emberi gyengeséggel* vívott legkeményebb, legáldozatosabb harcként jelenik meg, mert itt a magántulajdon *humanizálása*, *emberiesítése* jelenik meg *emberi* gyengeségként. A *majorátus* az önmaga számára *vallássá* lett, az önmagába merült, önállóságától és nagyszerűségétől *elragadtatott magántulajdon*. Ahogyan a közvetlen elidegenítés alól ki van vonva a majorátus, úgy a *szerződés* alól is. A tulajdontól a szerződéshez vezető átmenetet Hegel a következőképpen ábrázolja:

71. §. „A létezés mint meghatározott lét lényegileg másért-való lét [...]; a tulajdon — arról az oldaláról, hogy külsőleges dologként való létezés — más külsőlegességekért és ezek összefüggésében szükségszerűség és véletlenszerűség. De az *akarat* létezéseként csak egy másik személy *akarata számára* van mint másért-való. Ez az akaratnak akaratra vonatkozása az a sajátságos és igazi talaj, amelyen a szabadság *létezéssel* bír. Ez a közvetítés, hogy *tulajdonnal* már nem csak *egy dolog és az én szubjektív* akaratom közvetítésével bírok, hanem éppígy egy másik akarat közvetítésével — és ilymódon egy *közös* akaratban —, alkotja a *szerződés* szféráját."

(A majorátusban állami törvénnyé van téve az, hogy a tulajdonnal nem *egy közös* akaratban, hanem csak „egy *dolog* és az én *szubjektív akaratom* közvetítésével bírok".) Míg Hegel itt, a *magánjogban* a magántulajdon *elidegeníthetőségét* és egy *közös* akarattól való függőségét fogja fel *igazi eszmei jellegűségének*, az *államjogban* megfordítva, egy független tulajdon imaginárius nagyszerűségét magasztalja ellentétben az „ipar bizonytalanságával, a nyereséghajszolással, a birtoklás változékonyságával, az államvagyontól való függőséggel". Micsoda állam az, amely még a magánjog eszmei jellegűségét sem tudja elviselni? Micsoda jogfilozófia az, ahol a magántulajdon önállóságának más a jelentése a magánjogban, mint az államjogban?

A független magántulajdon *nyers stupidságával* szemben az ipar bizonytalansága elégikus, a nyereséghajszolás patetikus (drámai), a birtoklás változékonysága komoly végzet (tragikus), az államvagyontól való függőség erkölcsös. Röviden, mindezekben a minőségekben az *emberi szív* lüktet keresztül a tulajdonon, embernek embertől való függősége ez. Akármilyen is azonban magán- és magáért-valóan ez a függőség, *emberi* a rabszolgával szemben, aki szabadnak képzeli magát, mert az a szféra, amely őt korlátozza, nem a társadalom, hanem a *rög;* ennek az akaratnak a szabadsága nem egyéb, mint a *magántulajdonon* kívül minden más tartalomtól való üressége.

Az olyan torzszülöttek, amilyen a majorátusnak az a definíciója, hogy az a magántulajdonnak a politikai állam által való meghatározása, egyáltalában elkerülhetetlenek, ha egy régi világnézetet egy újnak a szellemében értelmezünk, ha egy dolognak, mint itt a magántulajdonnak, kettős jelentést adunk, mást az elvont jog törvényszékén, és mást, ellentettet a politikai állam mennyországában.

Rátérünk a fent jelzett összehasonlításra.

A 257. §-ban ez olvasható:

„Az állam az erkölcsi eszme valósága — az erkölcsi szellem mint a *nyilvánvaló*, önmaga előtt világos, szubsztanciális akarat... Az *erkölcsben* van meg az államnak a közvetlen és az egyesnek az *öntudatában*... a közvetett exisztenciája, ahogyan ennek az öntudatnak az érzület révén benne van meg, mint lényegében, céljában és tevékenységének termékében, a maga *szubsztanciális szabadsága*."

A 268. §-ban ez olvasható:

„A politikai *érzület*, a *patriotizmus* egyáltalában, mint az *igazság* talaján álló bizonyosság [...] és a *megszokássá* vált

akarás az államban fennálló intézményeknek csak eredménye, mint amelyben az ésszerűség *valóságosan* megvan, ahogyan a nekik megfelelő cselekvés által szert tesz tevékenykedésére. — Ez az érzület egyáltalában a *bizalom* (amely többé vagy kevésbé képzett betekintésbe mehet át), — a tudat, hogy az én szubsztanciális és különös érdekem meg van őrizve és benne van foglalva egy másiknak (itt az államnak) érdekében és céljában mint a hozzám mint egyeshez való viszonyban, — ami által éppen ez közvetlenül nem másik számomra és Én ebben a tudatban szabad vagyok."

Az erkölcsi eszme *valósága* itt mint a *magántulajdon vallása* jelenik meg (minthogy a majorátusban a magántulajdon vallási módon viszonyul önmagához, így történik meg, hogy a mi modern időnkben a vallás egyáltalában a földbirtoklás inherens minőségévé lett és a majorátusuraságra vonatkozó összes írások vallási kenettől csepegnek. A vallás a legmagasabb gondolkodási formája e brutalitásnak). A „*nyilvánvaló*, önmaga előtt világos, szubsztanciális akarat" homályos, a rögön megtört akarattá változik, amelyet éppen annak az elemnek, amelyhez tapad, az áthatolhatatlansága részegít meg. „Az igazság talaján álló bizonyosság", amely a „politikai érzület", az a „saját talaján" (a szó szoros értelmében) álló bizonyosság. A „megszokássá vált" politikai „akarás" már nem „csak eredmény" stb., hanem az államon kívül fennálló intézmény. A politikai érzület már nem a „*bizalom*", hanem éppenséggel a „bízás, a tudat, hogy az én szubsztanciális és különös érdekem *független* egy másiknak (itt az államnak) érdekétől és céljától a hozzám mint egyeshez való viszonyban". Ez az én *államtól való szabadságom* tudata.

„Az *általános államérdeknek* stb. megrögzítése" (289. §) a „kormányzati hatalom" feladata volt. Benne székelt „egy nép képzett intelligenciája és tömegének jogi tudata" (297. §). A kormányzati hatalom „a rendeket tulajdonképpen feleslegessé" teszi, hiszen ők [a legfelső államhivatalnokok] „tehetik rendek nélkül a legjobbat, ahogyan a rendi gyűlések mellett is folytonosan a legjobbat kötelesek tenni" (301. §, megjegyzés). Az „általános, közelebbről a magát a kormányzat szolgálatának szentelő rendnek közvetlenül a meghatározásában van az, hogy az általános legyen lényegi tevékenységének célja" [303. §].

És hogyan jelenik meg az általános rend, a kormányzati hatalom most? „Mint amely az államtól lényegileg függő", mint a „*kormányzati hatalom kegyétől függő* vagyon". Ugyanez az átalakulás történt a polgári társadalommal, amely korábban a korporációban érte el erkölcsiségét. A polgári

társadalom: „az ipar bizonytalanságától" stb., „a tömeg kegyétől" függő vagyon.

Mi tehát a majorátusúr állítólagos sajátos minősége? És egyáltalában miben állhat egy *elidegeníthetetlen* vagyon *erkölcsi* minősége? A *megvesztegethetetlenségben.* A *megvesztegethetetlenség* jelenik meg a *legmagasabb* politikai erényként — elvont erényként. Emellett a megvesztegethetetlenség a Hegel konstruálta államban olyan különálló valami, hogy mint *különös* politikai hatalmat kell megkonstruálni, tehát éppen ezáltal bizonyítja magáról, hogy nem a politikai állam szelleme, nem a szabály, hanem a *kivétel*, és ilyen kivételként van is megkonstruálva. A majorátusurakat megvesztegetik független tulajdonukkal, hogy megóvják őket a megvesztegethetőségtől. Míg az eszme szerint az államtól való *függőség* és e függőség érzése kellene hogy a legmagasabb politikai szabadság legyen, mert ez a magánszemély mint elvont függő személy érzéklése, és ez a személy éppenséggel csak mint állampolgár érzi és kell hogy érezze magát *függetlennek* — itt megkonstruálódik a *független magánszemély.* „Vagyona éppannyira független az államvagyontól, mint az ipar bizonytalanságától" stb. Vele szemben áll „az ipar rendje, mint a szükséglettől függő és arra ráutalt rend, és az általános rend, mint amely az államtól lényegileg függő". Itt tehát *függetlenség* van az államtól és a polgári társadalomtól, és ez a mindkettőtől való megvalósult elvonatkoztatás — amely realiter a legdurvább *röghözkötöttség* — képezi a törvényhozó hatalomban kettőjük közvetítését és egységét. A *független magánvagyon*, vagyis az elvont magánvagyon és az ennek megfelelő *magánszemély* a politikai állam legmagasabb konstrukciója. A politikai „függetlenség" úgy van megkonstruálva, mint a „független magántulajdon" és e független magántulajdonnak a személye. A következőkben látni fogjuk, hogyan áll a dolog re vera a „függetlenséggel" és „megvesztegethetetlenséggel" és az ebből származó államérzülettel.

Hogy a *majorátus örökbirtok*, az magáért beszél. A közelebbit erről később. Hogy — mint Hegel a pótlásban megjegyzi — az *elsőszülöttet* érinti, az tisztán történelmi.

307. §. „A szubsztanciális rend e részének joga ezen a módon egyrészt a család természeti elvére van ugyan alapozva, ezt azonban ugyanakkor a *politikai célért* hozott *kemény áldozatok* visszájára fordítják, *miáltal* ez a rend lényegileg az e célért való tevékenységre van utalva és ugyancsak ennek következtében egy választásnak a véletlenszerűsége nélkül, a *születés* révén hivatott és *jogosult* erre."

Hogy e szubsztanciális rend joga mennyiben van a család *természeti elvére* alapozva, azt Hegel nem fejtette ki, hacsak azt nem érti ezen, hogy a földbirtok mint *örökbirtok* existál. Ezzel nincsen kifejtve e rend joga politikai értelemben, hanem csak a majorátusurak joga a földbirtokra születésüknél fogva. „Ezt", a család természeti elvét, „azonban ugyanakkor a politikai célért hozott kemény áldozatok visszájára fordítják." Kétségtelenül láttuk már, hogy itt mennyire „visszájára fordítják a család természeti elvét", de azt is, hogy mennyire nem „a politikai célért hozott kemény áldozat" ez, hanem csak a *magántulajdon megvalósult elvonatkoztatása.* Sőt a *család természeti elvének e visszájára fordításával* visszájára fordul a politikai cél is, *„miáltal" (?)* „ez a rend lényegileg az e célért való tevékenységre van utalva" — a magántulajdon önállósulása folytán? — „és ugyancsak ennek következtében egy választásnak a véletlenszerűsége nélkül, a születés révén hivatott és jogosult erre".

Itt tehát a *törvényhozó hatalomban való részesedés veleszületett* emberi jog. Itt *született törvényhozók* állnak előttünk, a *politikai állam született közvetítése önmagával.* Sokat gúnyolódtak, különösen a majorátusurak, a *veleszületett emberi jogokon.* Nem komikusabb-e, hogy egy különös emberi fajra van bízva a törvényhozó hatalom legmagasabb méltóságának joga? Mi sem nevetségesebb, mint az, hogy Hegel a törvényhozóságra, az állampolgárság képviselőségére való születés adta hivatottságot állítja szembe a „választás véletlenszerűsége adta hivatottsággal". Mintha a *választás,* a polgári bízás tudatos terméke, nem egészen más szükségszerű összefüggésben állna a politikai céllal, mint a születés fizikai véletlene. Hegel mindenütt lesüllyed politikai spiritualizmusából a legvaskosabb *materializmusba.* A politikai állam csúcsain mindenütt a születés az, amely meghatározott egyéneket a legmagasabb államfeladatok testetöltéseivé tesz. A legmagasabb államtevékenységek az egyénnel a születés révén esnek egybe, ahogyan az állat helye, a jelleme, életmódja stb. közvetlenül vele születik. Az állam a maga legmagasabb funkcióiban egy *állati* valóságra tesz szert. A természet megbosszulja magát Hegelen a vele szemben tanúsított megvetésért. Ha az anyag szerinte magáért-valóan már semmi sem az emberi akarattal szemben, itt viszont az emberi akarat nem tart meg már magának semmit az anyagon kívül.

A természet és szellem, test és lélek közötti *hamis* azonosság, *töredékes, helyenkénti* azonosság mint *testetöltés* jelenik meg. Minthogy a születés az embernek csak az *egyéni* létezést adja és az embert először is csak mint *természeti* egyént tételezi, az állami meghatározások, mint a *törvényhozó* hatalom stb. pedig *társadalmi termékek,* a társadalom szülöttei és nem

a természeti egyén nemzettjei, ezért éppen a közvetlen azonosság, a közvetítetlen egybeesés az *egyén születése* és az egyén mint egy *meghatározott társadalmi helyzet, funkció stb. egyéniesülése* között a frappáns, a *csoda*. A természet *csinál* ebben a rendszerben közvetlenül királyokat, csinál közvetlenül *paireket* stb., ahogyan szemeket és orrokat csinál. A frappáns az, hogy a fizikai nem közvetlen termékének látjuk azt, ami csak az öntudatos nem terméke. Ember vagyok én a születés révén a társadalom megegyezése nélkül, pair vagy király ez a meghatározott születés csak az általános megegyezés révén lesz. A megegyezés teszi csak ennek az embernek a születését egy király születésévé: tehát a megegyezés és nem a születés az, ami a királyt teszi. Ha a születés, a többi meghatározástól megkülönböztetve, az embernek közvetlenül ad egy helyzetet, akkor az embert *teste* teszi *ezzé a meghatározott* társadalmi funkcióviselővé. *Teste* az *ő társadalmi* joga. Ebben a rendszerben az *ember testi méltósága*, illetve *az emberi test méltósága* (ami továbbvive így hangozhatik: az állam fizikai természeti elemének méltósága) úgy jelenik meg, hogy meghatározott — mégpedig a legmagasabb — társadalmi *méltóságok meghatározott, a születés* révén *predesztinált testeknek a méltóságai*. Ezért a nemességnél természetes a vérre, a leszármazásra, röviden *testük élettörténetére* való büszkeség; természetes ez a *zoológiai* szemléletmód, amely a *heraldikában* találta meg a neki megfelelő tudományt. A nemesség titka a *zoológia*.

Két mozzanatot kell az örökletes majorátusnál kiemelni:

1. A maradandó az *örökbirtok*, a *földbirtok*. Ez a megmaradó a viszonyban — a *szubsztancia*. A majorátusúr, a birtokos voltaképpen csak *akcidencia*. A földbirtok *antropomorfizálódik* a különböző nemzetségekben. A *földbirtok* mindig mintegy *örökli* a ház elsőszülöttjét, mint a hozzá béklyózott attribútumot. Minden elsőszülött a földbirtokosok sorában az *elidegeníthetetlen földbirtok örökrészét, tulajdonát, akaratának és tevékenységének predesztinált szubsztanciáját* képezi. A szubjektum a dolog és a prédikátum az ember. Az akarat a tulajdon tulajdonává lesz.

2. A majorátusúr *politikai minősége* örökbirtokának *politikai minősége*, ennek az örökbirtoknak egy inherens *politikai minősége*. A politikai minőség tehát itt szintén a *földtulajdon tulajdonaként*, olyan minőségként jelenik meg, amely közvetlenül a *tisztán fizikai* földet (természetet) illeti meg.

Ami az elsőt illeti, ebből az következik, hogy a majorátusúr a *földtulajdon jobbágya*, és hogy a *jobbágyokban*, akik neki alá vannak vetve, csak a *gyakorlati* konzekvenciája jelenik meg annak az *elméleti* viszonynak, amelyben ő maga van a földbirtokhoz. A germán szubjektivitás mélysége mindenütt mint egy szellemtelen objektivitás nyersesége jelenik meg.

Itt ki kell fejteni a viszonyt 1. *magántulajdon* és *örökség* között, 2. *magántulajdon*, örökség és bizonyos nemzetségeknek ezek által biztosított azon kiváltsága között, hogy részt vehetnek a politikai szuverenitásban, 3. a *valóságos történelmi viszonyt*, illetve a *germán* viszonyt.

Láttuk, hogy a majorátus a „*független magántulajdon*" elvonatkoztatása. Ehhez egy második konzekvencia csatlakozik. A *függetlenség*, az *önállóság* abban a politikai államban, melynek konstrukcióját eddig nyomon követtük, nem egyéb, mint a *magántulajdon*, mely csúcsán mint *elidegeníthetetlen földbirtok* jelenik meg. A politikai függetlenség ezért nem folyik a politikai államból ex proprio sinu*, nem a politikai állam adománya tagjainak, nem az őt lélekkel átható szellem, hanem a politikai állam tagjai egy olyan lényegtől kapják függetlenségüket, amely nem a politikai állam lényege, az elvont magánjog egy lényegétől, az elvont *magántulajdontól*. A politikai függetlenség a magántulajdonnak egy akcidenciája, nem a politikai államnak a szubsztanciája. A politikai állam és benne a *törvényhozó hatalom*, mint láttuk, az állammozzanatok *igazi értékének és lényegének* leleplezett misztériuma. Az a jelentés, amellyel a *magántulajdon* bír a politikai államban, az *ő lényegi*, az *igazi* jelentése; az a jelentés, amellyel a *rendi különbség* bír a politikai államban, a rendi különbség *lényegi jelentése*. Éppígy jut a fejedelmi [hatalmiság] és a kormányzat *lényege* a „*törvényhozó hatalomban*" megjelenésre. Itt, a politikai állam szférájában, van az, hogy az egyes állammozzanatok mint a *nem lényegéhez*, mint a „nemi lényeghez" viszonyulnak magukhoz; mert a politikai állam e mozzanatok általános meghatározásának szférája, az *ő vallási szférájuk*. A *politikai* állam az *igazság tükre* a *konkrét* állam különböző mozzanatai számára.

Ha tehát a „független magántulajdon" a politikai államban, a törvényhozó hatalomban, *a politikai függetlenség jelentésével* bír, akkor *ez* az állam *politikai függetlensége*. A „független magántulajdon", illetve a „*valóságos* magántulajdon" akkor nemcsak a „berendezkedés támasza", hanem a „*berendezkedés maga*". És a berendezkedés támasza nemde a berendezkedések berendezkedése, az elsődleges, a valóságos berendezkedés?

Hegel az örökletes monarcha megkonstruálásakor mintegy maga is meglepődve „egy tudomány immanens kifejlesztésén, *egész tartalmának* az egyszerű *fogalomból* való *levezetésén*" (279. §, megjegyzés), ezt a megjegyzést tette:

„Így az először a közvetlen jogban *elvont személyiség* alapmozzanata az, amely a maga különböző szubjektivitás-formáin keresztül továbbképeződött

* — saját kebeléből — *Szerk.*

és itt az abszolút jogban, az államban, az akarat tökéletesen konkrét objektivitásában nem egyéb, mint az *állam személyisége*, az állam *önmaga felől való bizonyossága.*"

Vagyis a politikai államban jut *megjelenésre*, hogy az „*elvont személyiség*" a *legmagasabb politikai* személyiség, az egész államnak a politikai bázisa. Éppígy jut létezésre a majorátusban ennek az elvont személyiségnek a joga, az *objektivitása*, az „elvont magántulajdon" az állam legmagasabb objektivitásaként, a *legmagasabb jogaként.*

Az állam örökletes monarcha, elvont személyiség: ez csak annyit tesz, hogy az állam személyisége elvont, illetve az állam az elvont személyiség állama, ahogyan a rómaiak is a monarcha jogát teljesen a magánjog normáin belül, illetve a magánjogot mint az államjog legmagasabb normáját fejlesztették ki.

A *rómaiak* a racionalistái, a germánok a *misztikusai* a szuverén magántulajdonnak.

Hegel a magánjogot mint az *elvont személyiség jogát*, illetve mint az *elvont jogot* jellemzi. És igazában mint a jog *elvonatkoztatását* és ennélfogva mint az *elvont személyiség illuzórikus jogát* kell kifejteni, ahogyan a Hegel kifejtette morál az *elvont szubjektivitás illuzórikus létezése.* Hegel a magánjogot és a morált mint ilyen elvonatkoztatásokat fejti ki, amiből nála nem az következik, hogy az állam, az erkölcsiség, amelynek ezek előfeltételei, csakis ezeknek az illúzióknak a *társadalma* (társadalmi élete) lehet, hanem megfordítva, úgy következtet, hogy ezek alárendelt mozzanatai ennek az erkölcsi életnek. De mi más a magánjog, mint ezeknek az államszubjektumoknak a joga, és mi más a morál, mint az *ő* moráljuk? Vagy még inkább: a magánjog személye és a morál szubjektuma az állam *személye* és *szubjektuma.* Hegelt sokszorosan megtámadták amiatt, ahogy *ő* a morált kifejtette. Pedig nem tett mást, csak a modern állam és a modern magánjog moráljét fejtette ki. Jobban el akarták választani a morált az államtól, jobban emancipálni akarták. Mit bizonyítottak be ezzel? Hogy a mostani államnak a moráltól való elválasztottsága morális, hogy a morál államiatlan és az állam immorális. Ellenkezőleg, nagy, jóllehet egy irányban (tudniillik abban az irányban, hogy Hegel azt az államot, amelynek ilyen morál az előfeltétele, az erkölcsiség reális eszméjének tünteti fel) tudattalan érdeme Hegelnek, hogy a modern morálnak kijelölte az igazi helyzetét.

Abban a berendezkedésben, amelyben a *majorátus* garancia, ott a *magántulajdon* a politikai berendezkedés garanciája. A majorátusban ez úgy jelenik meg, hogy egy *különös* fajta magántulajdon ez a garancia. A *majorátus* pusztán egy különös exisztenciája a *magántulajdon* és a *politikai*

állam általános viszonyának. A majorátus a magántulajdon *politikai* értelme, a magántulajdon a maga politikai jelentésében, vagyis a maga általános jelentésében. A berendezkedés tehát itt a *magántulajdon berendezkedése.*

Ahol a majorátussal *klasszikus* kiképeződöttségében találkozunk, a germán népeknél, ott megtaláljuk a *magántulajdon* berendezkedését is. A *magántulajdon* az általános kategória, az általános állami kötelék. Még az általános funkciók is hol egy korporáció, hol egy rend magántulajdonaként jelennek meg.

A kereskedelem és az ipar a maga különös árnyalataiban különös korporációknak a magántulajdona. Udvari méltóságok, bíráskodás stb. különös rendek magántulajdona. A különböző tartományok egyes fejedelmek stb. magántulajdona. Az országért való szolgálattétel stb. az uralkodó magántulajdona. A lélek a lelkészség magántulajdona. Az én kötelességszerű tevékenységem egy másiknak a magántulajdona, ahogyan az én jogom viszont egy különös magántulajdon. A szuverenitás, itt a *nemzetiség*, a császár magántulajdona.

Gyakran mondották, hogy a középkorban a jog, a szabadság, a társadalmi létezés minden alakja mint *kiváltság*, mint a szabály alóli *kivétel* jelenik meg. Nem lehetett eközben szem elől téveszteni azt az empirikus tényt, hogy ezek a kiváltságok mind a *magántulajdon* formájában jelennek meg. Mi az általános alapja ennek az egybeesésnek? A *magántulajdon* a *kiváltságnak*, a jognak mint *kivételnek* az *emberi nemi létezése.*

Ahol a fejedelmek, mint Franciaországban, megtámadták a magántulajdon *függetlenségét*, ott a *korporációk* tulajdona ellen intéztek merényletet, mielőtt az *egyének* tulajdona ellen intéztek volna merényletet. De azzal, hogy a korporációk magántulajdonát megtámadták, megtámadták a magántulajdont mint korporációt, mint a *társadalmi* köteléket.

A *hűbéruralomban* éppenséggel megjelenik az, hogy a fejedelmi hatalmiság a magántulajdon hatalmisága, és a *fejedelmi hatalmiságban* le van fektetve annak misztériuma, hogy mi az *általános hatalmiság*, mi *az összes államkörök hatalmisága.*

(A fejedelemben mint az államhatalom képviselőjében ki van mondva, hogy mi a *hatalmas* az államban. Az *alkotmányos* fejedelem ezért az alkotmányos állam eszméjét legélesebb elvonatkoztatásában fejezi ki. Ő egyrészt az állam *eszméje*, a megszentelt államfelség, mégpedig mint *ez* a személy. Egyúttal *ő puszta* imagináció, mint személynek és mint fejedelemnek sem valóságos hatalmisága, sem valóságos tevékenysége nincsen. A politikai és a valóságos, a formális és az anyagi, az általános és az egyéni sze-

mély, az ember és a társadalmi ember elválasztottsága itt legmagasabb ellentmondásában van kifejezve.)

A magántulajdonnak *római* az értelme és *germán* az érzésvilága. Ehelyütt tanulságos lesz összehasonlítást tennünk a magántulajdon e két végletes kifejlődése között. Ez segítségünkre lesz a tárgyalt politikai probléma megoldásában.*

A rómaiak képezték ki tulajdonképpen először a *magántulajdon jogát*, az elvont jogot, a magánjogot, az elvont személy jogát. A *római magánjog* a *magánjog* a maga *klasszikus kiképeződöttségében*. De sehol sem látjuk a rómaiaknál, hogy a magántulajdon jogát misztifikálták volna, mint a németek. Nem is válik sehol sem *államjoggá*.

A magántulajdon joga a *jus utendi et abutendi***, a dolog feletti *önkény* joga. A rómaiak fő érdeke abban áll, hogy kifejtsék és meghatározzák azokat a *viszonyokat*, amelyek a magántulajdon *elvont* viszonyaiként adódnak. A magántulajdon tulajdonképpeni alapja, a *birtok: tény, megmagyarázhatatlan tény, nem jog*. Csak jogi meghatározások által, melyeket a társadalom ad a tényleges birtoknak, tesz szert ez utóbbi a jogszerű birtok, a *magántulajdon* minőségére.

Ami a rómaiaknál a politikai berendezkedés és magántulajdon közti összefüggést illeti, ott:

1. Az *ember* (mint rabszolga) — ahogy a régi népeknél egyáltalában — úgy jelenik meg, mint a magántulajdon tárgya. Ebben nincs semmi sajátos.

2. A meghódított országokat magántulajdonként kezelik, a jus utendi et abutendit érvényesítik bennük.

3. Magában a római történelemben megjelenik a szegények és gazdagok (patríciusok és plebejusok) stb. közti harc.

Egyebekben a rómaiaknál, mint az ókori klasszikus népeknél egyáltalában, a magántulajdon egészében a *köz tulajdonaként* érvényesül — vagy, mint a fénykorban, a köztársaság költekezéseként, vagy a tömegekkel gyakorolt *fényűző és általános jótétként* (fürdők stb.).

A rabszolgaság megmagyarázásának útja-módja a *hadijog*, az okkupáció joga: éppen mert politikai exisztenciájuk meg van semmisítve, azért rabszolgák.

Főként két viszonyt emelünk ki mint a germánoktól való különbséget.

1. A *császári* hatalom nem a magántulajdon hatalma volt, hanem az *empirikus akaratnak* mint olyannak *szuverenitása*, mely távol állott attól,

* *Itt következnek a 241—43. oldalon közölt fejtegetések a 279. §-hoz, ezzel a jelzéssel:* a XII. old.-hoz. — *Szerk.*

** — a [dologgal való] *élés és visszaélés joga* — *Szerk.*

hogy a *magántulajdont* önmaga és alattvalói közötti kötéleknek tekintse, hanem ellenkezőleg, tetszése szerint rendelkezett a magántulajdonnal, akárcsak az összes egyéb társadalmi javakkal. A császári hatalom ezért nem is volt másképp, csak *tényszerűen örökletes*. A magántulajdon jogának, a magánjognak legmagasabb kiképeződése a császárkorba esik ugyan, de sokkal inkább konzekvenciája a politikai felbomlásnak, mintsem hogy a politikai felbomlás volna konzekvenciája a magántulajdonnak. Azonfelül, amikor a magánjog Rómában elért a teljes kifejlődéshez, az államjog megszűnt, feloldódóban volt, míg Németországban fordítva állt a dolog.

2. Az állami méltóságok Rómában sohasem örökletesek, vagyis a magántulajdon nem az uralkodó állami kategória.

3. Ellentétben a germán majorátussal stb. Rómában a *végrendelkezés önkénye* jelenik meg mint a magántulajdon folyománya. Ebben az utóbbi ellentétben benne van a magántulajdon római és germán fejlődésének *egész* különbsége.

(A majorátusban ez, hogy a magántulajdon az állami funkcióhoz való viszony, úgy jelenik meg, hogy az államlétezés a *közvetlen* magántulajdon, a *földbirtok* inherenciája, akcidenciája. A legmagasabb csúcsokon így az állam magántulajdonként jelenik meg, holott itt a magántulajdonnak kellene állami tulajdonként megjelennie. Ahelyett, hogy a magántulajdont állampolgári minőséggé tenné, Hegel az állampolgárságot, államlétezést és államérzületet teszi a magántulajdon minőségévé.)

308. §. „A rendi elem másik részéhez a *polgári társadalom mozgékony* oldala tartozik, amely külsőleg tagjainak számossága miatt, lényegileg azonban meghatározásuk és foglalkozásuk természete miatt, csak *küldöttek* által léphet be. Amennyiben ezeket a polgári társadalom küldi, közvetlenül kézenfekvő, hogy ezt ez úgy teszi, *mint az, ami*, — következésképp nem atomisztikusan feloldódva az egyesekre és csak egyetlenegy és időleges aktushoz egy pillanatra további tartás nélkül egybegyűlve, hanem a maga különben is konstituálódott társulásaira, községeire és korporációira tagolódva, amelyek ezen a módon politikai összefüggésre tesznek szert. Az ilyen, a fejedelmi hatalom felszólítására történő kiküldésre való *jogosultságában*, akárcsak az első rendnek a megjelenésre való jogosultságában (307. §), a rendeknek és gyűléseknek existenciája egy konstituálódott, sajátságos garanciát talál."

Itt a polgári társadalomnak és a rendeknek egy *új* ellentétét találjuk, azt, hogy van egy *mozgékony*, következésképpen egy *mozdulatlan* részük

is (a földbirtoklásé). Ezt az ellentétet úgy is ábrázolták, mint *tér* és *idő* stb., konzervatív és progresszív ellentétét. Erre vonatkozólag lásd az előző paragrafust. Egyébként Hegel a társadalom *mozgékony* részét ugyancsak *stabillá* tette a korporációk stb. révén.

A második ellentét az, hogy a *rendi elem* első, Hegel által imént kifejlesztett része, a *majorátusurak* mint olyanok törvényhozók; hogy a törvényhozó hatalom empirikus személyüknek egy attributuma; hogy a majorátusurak nem *küldöttek*, hanem *ők maguk;* míg a második rendnél *választás* és *kiküldés* van.

Hegel két alapot jelöl meg arra, hogy a polgári társadalomnak ez a *mozgékony* része miért csak *küldöttek* révén léphet be a politikai államba, a törvényhozó hatalomba. Az elsőt, tagjai *számosságát*, ő maga *külsőlegesnek* jellemzi, tehát felment bennünket ez alól a replika alól.

A *lényegi* alap azonban „meghatározásuk és foglalkozásuk természete". A „politikai tevékenység és foglalkozás" idegen „meghatározásuk és foglalkozásuk természetétől".

Hegel itt megint visszatér régi nótájára, ezekre a rendekre mint „a polgári társadalom *küldötteire*". A polgári társadalomnak szerinte úgy kell „ezt tennie, *mint az, ami*". Ellenkezőleg, úgy kell ezt tennie, mint az, ami *nem*, hiszen ő *nem-politikai* társadalom, és itt egy *politikai* aktust kell mint *számára lényegi*, belőle magából eredő aktust végrehajtania. Ezáltal a polgári társadalom „atomisztikusan fel van oldódva az egyesekre" „és csak egyetlenegy és időleges aktushoz egy pillanatra további tartás nélkül gyűlik egybe". Először is *politikai* aktusa „*egyetlenegy és időleges*", és ezért megvalósulásában csak mint ilyen jelenhetik meg. Ez az aktus a politikai társadalom *eklatáns* aktusa, *eksztázisa*, és mint ilyennek kell *megjelennie* is. Másodszor. Hegel nem ütközött meg azon, sőt mint szükségszerűt konstruálta meg, hogy a polgári társadalom *anyagilag* (csak mint egy *második, általa kiküldött társadalom* lép fel) elválasztja magát polgári valóságától és azt, ami *nem*, mint önmagát tételezi, hogyan akarhatja ezt Hegel mármost *formálisan* elvetni?

Hegel úgy véli, azáltal, hogy a társadalom a korporációiban stb. küldötteket választ, a maga különben is konstituálódott társulásai stb. ezen a módon „*politikai* összefüggésre" tesznek szert. De vagy olyan jelentésre tesznek szert, amely *nem* az ő jelentésük, vagy összefüggésük mint olyan *maga* a politikai összefüggés és nem csak „*szert tesz*" a politikai színezetre, ahogy ez fent ki van fejtve, hanem a „politika" tesz szert belőle a maga összefüggésére. Azáltal, hogy Hegel a rendi elemnek csak ezt a részét jellemzi mint a „küldöttekét", tudattalanul jellemezte a két kamara lényegét

(ott, ahol valóban az általa jellemzett viszonyban vannak egymáshoz). Küldöttkamara és pairek kamarája (vagy akárhogy is hívják őket) itt nem ugyanazon elv különböző exisztenciái, hanem *két* lényegileg *különböző elvhez* és társadalmi állapothoz tartoznak. Itt a küldöttkamara a polgári társadalomnak modern értelemben, a pairek kamarája pedig rendi értelemben vett *politikai alkotmánya*. A pairek kamarája és a küldöttkamara itt mint a polgári társadalom *rendi* és *politikai* képviselete állnak egymással szemben. Az egyik a polgári társadalom *exisztáló* rendi elve, a másik pedig *elvont politikai* létezésének megvalósulása. Magától értetődik ezért, hogy az utóbbi nem *létezhetik* megint mint rendek, korporációk stb. képviselete, hiszen éppen nem a rendi, hanem a politikai létezését képviseli a polgári társadalomnak. Magától értetődik ezután, hogy az első kamarában csak a polgári társadalom *rendi* részének, a „szuverén földbirtoklásnak", a törzsökös nemességnek van helye, hiszen ez nem *egy* rend más rendek mellett, hanem *már csak* benne exisztál a polgári társadalom rendi elve mint valóságos társadalmi, tehát politikai elv. Ő *a* rend. A polgári társadalom akkor a *rendi* kamarában középkori, a küldöttkamarában *politikai* (modern) létezésének képviselőjével bír. A haladás itt a középkorhoz képest csak abban áll, hogy a *rendi politika* egy különös politikai exisztenciává van lefokozva az *állampolgári* politika mellett. Annak az *empirikus* politikai exisztenciának tehát, mely Hegel szeme előtt lebeg *(Anglia)*, egészen más értelme van, mint amit ráfog.

A francia alkotmány ebben is haladás. A pairek kamaráját ugyan tiszta semmisséggé fokozta le, de ez a kamara, az alkotmányos királyság *elvén belül* — ahogyan azt Hegel úgy tett mintha kifejtené — természete szerint csak *semmisség* lehet, a fejedelem és polgári társadalom közti harmóniának, vagy a *törvényhozó hatalomnak* vagy a *politikai állam önmagával* való harmóniájának *fikciója* mint egy különös és ezáltal éppen megint *ellentétes* exisztencia.

A franciák meghagyták a pairek *élethossziglaniságát*, hogy kifejezzék a kormányzat és a nép választásától való egyenlő függetlenségüket. De a *középkori* kifejezést — az *örökletességet* — eltörölték. Haladásuk abban áll, hogy a *pairek kamaráját* ugyancsak már nem a *valóságos polgári* társadalomból származtatják, hanem ugyancsak a tőle való *elvonatkoztatásban* teremtették meg. A pairek választása náluk az *exisztáló* politikai államból, a *fejedelemből* indul ki, anélkül hogy más egyéb polgári minőséghez kötötték volna. A *pairi* méltóság ebben az *alkotmányban* valóban *rend a polgári társadalomban*, rend, amely tisztán politikai, amely a *politikai állam* elvonatkoztatásának álláspontjáról van megteremtve; de inkább

politikai dekorációként, mint különös jogokkal felruházott valóságos *rendként* jelenik meg. A restauráció alatti pairek kamarája reminiszcencia volt. A júliusi forradalom utáni pairek kamarája *valóságos* teremtménye az alkotmányos monarchiának.

Minthogy a modern korban az állameszme nem jelenhetett meg másképp, mint a „*csak* politikai állam" *elvonatkoztatásában*, illetve a *polgári társadalomnak önmagától*, valóságos állapotától való *elvonatkoztatásában*, ezért a franciák érdeme, hogy ezt az *elvont valóságosságot* megrögzítették, megteremtették és ezzel megteremtették magát a *politikai* elvet. Amit mint elvonatkoztatást a szemükre vetnek, az tehát igazi következmény és az *újramegtalált* — habár csak egy ellentétben, de egy szükségszerű ellentétben újramegtalált — *államérzületnek* terméke. A franciák érdeme tehát itt az, hogy a pairek kamaráját a politikai állam *sajátságos* termékeként tételezték, illetve egyáltalában a politikai elvet a maga *sajátságosságában* tették a meghatározóvá és hatékonnyá.

Hegel megjegyzi még, hogy az általa megkonstruált kiküldésnél, a „korporációknak stb. az ilyen kiküldésre való jogosultságában" a rendeknek és gyűlésüknek *exisztenciája* egy „konstituált, sajátságos garanciát talál". A rendi gyűlés *exisztenciájának garanciája*, az ő igazi *primitív* exisztenciája tehát a korporációk stb. *kiváltsága* lesz. Ezzel Hegel teljesen a középkori álláspontra süllyedt le és teljességgel lemondott arról, hogy a politikai államot az államnak mint államnak szférájaként, a „magán- és magáértvalóan általános mivoltként" vonatkoztassa el.

Modern értelemben a *rendi gyűlés exisztenciája* a polgári társadalom *politikai* exisztenciája, politikai létezésének *garanciája*. Exisztenciájának kétségbevonása tehát az *állam létezésében való kétség*. Ahogyan Hegelnél előzőleg az „államérzület", a törvényhozó hatalom lényege a „független magántulajdonban" találta meg a garanciáját, most *exisztenciája* a „korporációk kiváltságaiban" találja meg a garanciát.

De egy rendi elem éppenséggel a polgári társadalom *politikai kiváltsága*, illetve az a *kiváltsága*, hogy *politikai* legyen. Ez a rendi elem tehát sehol sem lehet e társadalom létezése egy különös, polgári módjának kiváltsága, még kevésbé találhatja meg e létezésben garanciáját, mivel ellenkezőleg *ő kell* hogy az általános garancia legyen.

Így Hegel mindenütt odáig süllyed le, hogy a „politikai államot" ne a társadalmi létezés legmagasabb, magán- és magáért-való valóságaként írja le, hanem egy ingatag, *másra-való vonatkozásban függő* valóságot adjon neki: ne a másik szféra igazi létezéseként írja le, hanem ellenkezőleg, a másik szférában találtassa meg vele *igazi létezését*. A politikai állam min-

denütt a kívüle fekvő szférák garanciájára szorul. Nem a megvalósult hatalmiság. A *megtámogatott* hatalmiatlanság ő, nem az e támaszok feletti hatalmiság, hanem a támasz hatalmisága. A támasz a hatalmas.

Miféle magas létezés az, melynek exisztenciája egy önmagán kívül levő garanciára szorul, és amely emellett magának ennek a garanciának *általános* létezése kell hogy legyen; tehát ennek valóságos garanciája. Hegel a törvényhozó hatalom kifejtésében egyáltalában mindenütt visszasüllyed a filozófiai álláspontról arra a másik álláspontra, amely a dolgot nem *önmagára való vonatkozásban* tekinti.

Ha a rendek exisztenciája garanciára szorul, akkor a rendek *nem valóságos*, hanem csak *fiktív államexisztencia*. A rendek exisztenciájának garanciája az alkotmányos államokban *a törvény*. Létezésük tehát *törvényi* létezés; az állam általános lényegétől és nem egyes korporációk, társulások hatalmiságától vagy hatalmiatlanságától függően, hanem mint az *állam társulásának* valósága léteznek. (Hiszen a korporációknak stb., a polgári társadalom különös köreinek éppen itt kell csak szert tenniök általános létezésükre, Hegel viszont ezt az általános létezést *előlegezi* mint kiváltságot, mint e különösségek létezését.)

A politikai jog mint korporációk stb. joga egészen ellentmond a politikai jognak mint *politikainak*, az állam, az állampolgárság jogának; hiszen éppen nem e létezés mint különös létezés jogának kell lennie, nem a jognak mint e különös létezésnek.

Mielőtt mármost áttérnénk a *választásnak* mint azon politikai aktusnak kategóriájára, amely által a polgári társadalom egy politikai bizottsággá különül, vegyünk még ide néhány meghatározást e paragrafus megjegyzéséből.

„Hogy az *összeseknek* egyenként részük kell hogy legyen az állam általános ügyeiről való tanácskozásban és határozásban, mert ezek mind az állam tagjai és ennek ügyei az *összesek* ügyei, amelyeknél *joguk* van tudásukkal és akaratukkal ott lenni, — ez az elképzelés, amely a *demokratikus* elemet *minden ésszerű forma nélkül* be akarná helyezni az államorganizmusba, amely csak ilyen forma által az, ez az elképzelés azért olyan kínálkozó, mert megáll az *elvont* meghatározásnál, hogy valaki az állam tagja, a felszínes gondolkodás pedig elvonatkoztatásokhoz tartja magát."

Először is Hegel „*elvont* meghatározásnak" nevezi, „hogy valaki az állam tagja", noha ez még saját kifejtésének *eszméje, véleménye* szerint is a legmagasabb, *legkonkrétabb* társadalmi meghatározása a jogi személynek,

az államtagnak. Ezért megállni annál a „meghatározásnál, hogy valaki az állam tagja" és az egyest ebben a meghatározásban venni éppenséggel nem látszik annak a „felszínes gondolkodásnak, amely elvonatkoztatásokhoz tartja magát". Hogy azonban az a „meghatározás, hogy valaki az állam tagja", „elvont" meghatározás, az nem ennek a gondolkodásnak a hibája, hanem a hegeli kifejtésé és a valóságos modern viszonyoké, amelyek a valóságos életnek az államélettől való elválasztottságát előfeltételezik és az államminőséget a valóságos államtag „elvont meghatározásává" teszik.

Az *összesek* közvetlen részvétele az általános államügyekről való tanácskozásban és határozásban Hegel szerint „a *demokratikus* elemet *minden ésszerű forma nélkül*" veszi fel „az államorganizmusba, amely *csak* ilyen forma által az"; vagyis a demokratikus elem csak mint *formális* elem vehető fel egy államorganizmusba, amely csak az állam formalizmusa. A demokratikus elem ellenkezőleg az a valóságos elem kell hogy legyen, amely az *egész* államorganizmusban adja meg magának a maga *ésszerű formáját*. Ha ellenben „*különös*" elemként lép be az államorganizmusba vagy -formalizmusba, akkor létezésének „ésszerű formáján" a dresszúra, az idomulás értődik, olyan forma, amelyben nem lényegének sajátságosságát fordítja kifelé, illetve az értődik, hogy csak *formális* elvként lép be.

Egyszer már jeleztük, hogy Hegel csak egy *államformalizmust* fejt ki. A voltaképpeni *anyagi* elv az ő számára az *eszme*, az állam elvont gondolati *formája* mint szubjektum, az abszolút eszme, amely nem bír magában semmi passzív, semmi *anyagi* mozzanattal. Ennek az eszmének az elvonatkoztatásához képest a valóságos empirikus államformalizmus meghatározásai *tartalomként* jelennek meg, és ezért a *valóságos* tartalom formátlan, nem-organikus anyagként; (itt a valóságos ember, a valóságos társadalom stb)..

Hegel abban fektette le a rendi elem lényegét, hogy ebben az „empirikus általánosság" a magán- és magáért-való általánosnak szubjektumává válik. Mást jelent-e hát ez, mint azt, hogy az állam ügyei „az *összesek* ügyei, amelyeknél *joguk* van tudásukkal és akaratukkal ott lenni", és nem épp a rendeknek kell-e ennek az ő megvalósult joguknak lenniök! És most csodálatos, hogy az összesek ennek az ő joguknak a „valóságát" is akarják!

„Hogy az *összeseknek* egyenként részük kell hogy legyen az állam általános ügyeiről való tanácskozásban és határozásban."

Egy valóban ésszerű államban azt felelhetnők: „Nem *kell*, hogy az *összeseknek egyenként* részük legyen az állam általános ügyeiről való tanácskozásban és határozásban", hiszen az „egyeseknek" mint az „összeseknek", vagyis a társadalmon belül és mint a társadalom tagjainak, részük van

az *általános ügyekről* való tanácskozásban és határozásban. Nem az összeseknek egyenként, hanem az egyeseknek az összesekként.

Hegel felállítja önmagának a dilemmát. Vagy a polgári társadalom (a sokak, a számosság) küldöttek révén vesz részt az általános államügyekről való tanácskozásban és határozásban, vagy az *összesek* mint *egyesek* teszik ezt. Ez nem a *lényeg* ellentéte, aminek Hegel később ábrázolni igyekszik, hanem az *exisztenciáé*, mégpedig a legkülsőlegesebb exisztenciáé, a *számé*, miáltal az az alap, melyet maga Hegel „*külsőlegesnek*" jellemzett — a *tagok számossága* — a legjobb alap marad az összesek közvetlen részvétele ellen. Az a *kérdés*, vajon a polgári társadalomnak úgy kell-e részt vennie a törvényhozó hatalomban, hogy *vagy küldöttek* révén lép be, vagy úgy, hogy az „összesek egyenként" közvetlenül részt vesznek, ez kérdés még a *politikai állam elvonatkoztatásán*, illetve az *elvont politikai államon* belül is; ez elvont politikai kérdés. Ez mindkét esetben, mint ezt Hegel maga kifejtette, az „empirikus általánosság" politikai jelentése.

Az ellentét a maga tulajdonképpeni formájában ez: az *egyesek mint összesek teszik*, vagy az *egyesek* mint *kevesek*, mint *nem-összesek* teszik. Mindkét esetben az összesség csak mint az egyesek *külsőleges* soksága vagy totalitása marad meg. Az összesség nem lényegi, szellemi, valóságos minősége az egyesnek. Az összesség nem olyasvalami, ami által az egyes elvesztené az elvont egyediség meghatározását; hanem az összesség csak az *egyediség* teljes *száma*. *Egy* egyediség, *sok* egyediség, az *összes* egyediség. Az egy, sok, összes — e meghatározások egyike sem változtatja meg a szubjektum, az egyediség *lényegét*.

Az „összeseknek" „egyenként" kell „részt venniök az állam általános ügyeiről való tanácskozásban és határozásban", vagyis: Az *összeseknek* nem összesekként, hanem „egyesekként" kell ezt a részüket kivenniök.

A kérdés úgy látszik kettős tekintetben ellentmondásban van önmagával.

Az állam általános ügyei az államügy, az állam mint *valóságos ügy*. A tanácskozás és határozás az államnak mint *valóságos ügynek foganatosítása*. Az tehát, hogy az összes államtagoknak *viszonyuk* van az államhoz, mint a maguk *valóságos ügyéhez*, magától értetődőnek látszik. Már az *államtag* fogalmában benne van, hogy ők az állam *tagja*, *része*, hogy az állam őket a *maga részeként* veszi. Ha pedig ők az állam *része*, akkor, mint magától értetődik, társadalmi *létezésük* már az *ő valóságos részvételük* az államban. *Nemcsak* ők része az államnak, hanem az állam is az *ő* részük. Valami tudatos részének lenni annyi, mint tudatosan egy részt venni belőle, tudatos részt venni benne. E tudat nélkül az államtag *állat* volna.

Ha azt mondjuk: „az állam általános ügyei", azt a látszatot keltjük, hogy az „általános ügyek" és az „állam" *különböző* valami. De az *állam* az „általános ügy", tehát realiter az „általános ügyek".

Részt venni az állam általános ügyeiben és részt venni az államban tehát azonos. Hogy tehát egy államtag egy államrészt részt vesz az államban és hogy ez a részvétel csak *tanácskozásként* vagy *határozásként* vagy hasonló formákban jelenhetik meg, hogy tehát minden államtag részt vesz az állam általános ügyeinek *megtanácskozásában* és *elhatározásában* (ha ezeket a funkciókat mint az állam *valóságos* részvételének funkcióit fogjuk fel), az *tautológia*. Ha tehát *valóságos* államtagokról van szó, akkor erről a részvételről nem lehet úgy szó, mint *kellésről*. Különben, ellenkezőleg, olyan szubjektumokról volna szó, akik *államtagok kell* hogy legyenek és *akarnak* lenni, de nem valóban *azok*.

Másrészt: ha *meghatározott* ügyekről, egy egyes államaktusról van szó, megintcsak magától értetődik, hogy nem az *összesek egyenként* viszik azt végbe. Különben az egyes volna az *igazi* társadalom és feleslegessé tenné a társadalmat. Az egyesnek kellene tennie mindent egyszerre, a társadalom pedig ahogy őt a többiekért készteti tenni, úgy a többieket is őérte.

Az a kérdés, vajon az *összeseknek egyenként* „kell-e részt venniök az állam általános ügyeiről való tanácskozásban és határozásban", olyan kérdés, amely a politikai állam és a polgári társadalom elválasztottságából ered.

Láttuk, hogy az állam *csak* mint *politikai állam* existál. A politikai állam totalitása a *törvényhozó hatalom*. Részt venni a törvényhozó hatalomban ezért annyi, mint részt venni a politikai államban, annyi, mint az illetőnek a *politikai állam tagjaként, államtagként* való létezését bizonyítani és megvalósítani. Az tehát, hogy az *összesek egyenként* akarnak részt venni a törvényhozó hatalomban, nem egyéb, mint az *összesek* arra irányuló akarata, hogy valóságos (aktív) *államtagok* legyenek, illetve, hogy *politikai* létezést adjanak maguknak, illetve, hogy létezésüket mint *politikai* létezést bizonyítsák és foganatosítsák. Láttuk továbbá, hogy a rendi elem: a *polgári társadalom* mint törvényhozó hatalom, annak *politikai létezése*. Az tehát, hogy a polgári társadalom *tömegesen*, amennyire csak lehet *egészen* behatoljon a *törvényhozó* hatalomba, hogy a valóságos polgári társadalom a törvényhozó hatalom *fiktív* polgári társadalmának helyébe akar lépni, nem egyéb, mint a polgári társadalom arra irányuló törekvése, hogy *politikai* létezést adjon magának, illetve hogy a *politikai létezést* a maga valóságos létezésévé tegye. A *polgári társadalom* arra irányuló törekvése, hogy *politikai* társadalommá változzék, illetve, hogy a *politikai* társadalmat tegye

a *valóságos* társadalommá, mint a *törvényhozó hatalomban* való lehető *legáltalánosabb* részvétel törekvése mutatkozik.

A *szám* itt nem jelentés nélkül való. Ha már a *rendi elem* gyarapodása az *ellenséges* haderők egyikének fizikai és intellektuális gyarapodása — és láttuk, a törvényhozó hatalom különböző elemei ellenséges haderőkként állnak szemben egymással —, ezzel szemben az a kérdés, vajon az összesek egyenként legyenek-e a törvényhozó hatalom tagjai vagy küldöttek révén lépjenek-e be, ez kérdésessé tétele a *képviseleti* elvnek a képviseleti elven belül, azon politikai állam alapelképzelésén belül, amely a maga exisztenciáját az alkotmányos monarchiában találja meg. 1. A politikai állam elvonatkoztatásának egyik elképzelése az, hogy a *törvényhozó hatalom* a politikai állam *totalitása*. Mivel ez az *egy* aktus a polgári társadalom egyetlen *politikai* aktusa, ezért az *összeseknek* egyszerre kell és egyszerre akarnak benne részt venni. 2. Az *összesek egyesekként*. A *rendi elemben* a törvényhozó tevékenységet nem *társadalminak*, a *társadalmiság* egy funkciójának tekintik, hanem éppenséggel annak az aktusnak, amelyben az egyesek valóságosan és *tudatosan társadalmi* funkcióba, vagyis egy politikai funkcióba lépnek. A *törvényhozó hatalom* itt nem folyománya, nem funkciója a társadalomnak, hanem csak *képeződése*. A törvényhozó hatalommá képeződés azt követeli meg, hogy a polgári társadalom *összes* tagjai *egyesnek* tekintsék magukat, ők valóban *egyesként* állnak szemben egymással. Az a meghatározás, „hogy az állam tagjai", az ő „elvont meghatározásuk", olyan meghatározás, amely eleven valóságukban nincsen megvalósítva.

Vagy fennáll a politikai állam és a polgári társadalom elválasztottsága, akkor nem vehetnek részt az *összesek egyenként* a törvényhozó hatalomban: a politikai állam a polgári társadalomtól *elválasztott* exisztencia. A polgári társadalom egyrészt feladná önmagát, ha az összesek törvényhozók volnának, másrészt a vele szembenálló politikai állam csak olyan formában viselheti el, amely a maga *mércéjéhez* hozzá mért. Illetve a polgári társadalomnak *küldöttek* révén való részvétele a politikai államban éppen elválasztottságuknak és csak dualisztikus egységüknek *kifejezése*.

Vagy megfordítva. A polgári társadalom *valóságos* politikai társadalom. Akkor értelmetlenség olyan követelést felállítani, amely csak a politikai államnak mint a polgári társadalomtól elválasztott exisztenciának elképzeléséből, csak a politikai állam *teológiai* elképzeléséből eredt. Ebben az állapotban teljesen eltűnik a *törvényhozó* hatalom *képviseleti* hatalom jelentése. A törvényhozó hatalom itt abban az értelemben képviselet, ahogyan *minden* funkció képviseleti, ahogyan pl. a cipész, amennyiben

társadalmi szükségletet lát el, az én képviselőm, ahogyan minden meghatározott társadalmi tevékenység mint emberi nemi tevékenység csak a nemet, vagyis saját lényegem egy meghatározását képviseli, ahogyan minden ember a másik képviselője. Itt nem egy másik révén képviselő, amelyet jelent, hanem annak révén, *ami* ő és amit *tesz*.

A „törvényhozó" hatalomra nem *tartalma* miatt, hanem *formális* politikai jelentése miatt törekszenek. Magán- és magáért-valóan pl. a *kormányzati hatalomnak* sokkal inkább kellene a nép kívánságai céljának lennie, mint a törvényhozó, a *metafizikai* államfunkciónak. A *törvényhozó* funkció nem a gyakorlati, hanem az elméleti energiájában vett akarat. Az *akaratnak* itt nem a *törvény helyett* kell érvényesülnie: hanem arról van szó, hogy *felfedjék* és *megformulázzák* a valóságos törvényt.

A törvényhozó hatalomnak ebből a kettős természetéből — hogy valóságos, *törvényhozó* funkció és *képviseleti, elvont-politikai* funkció — ered egy sajátságosság, amely kiváltképpen Franciaországban, a politikai képzettség országában érvényesül.

(A *kormányzati hatalomban* mindig *két mozzanat* áll előttünk, a valóságos tevés és ennek a tevésnek az államrezónja, mint egy másik valóságos tudat, amely a maga totális tagozódásában nem egyéb, mint a bürokrácia.)

A törvényhozó hatalom tulajdonképpeni tartalmát (amennyiben az uralkodó különérdekek nem jutnak jelentékeny konfliktusba az objectum quaestionisszal*) nagyon à part, mellékesen kezelik. Különös figyelmet egy kérdés csak akkor kelt, amikor *politikaivá* lesz, azaz vagy amikor egy miniszterkérdés, tehát a törvényhozó hatalomnak a kormányzati hatalom feletti hatalmisága kapcsolható hozzá, vagy amikor egyáltalában olyan jogokról van szó, amelyek kapcsolatban állnak a politikai formalizmussal. Miért van ez a jelenség? Mert a törvényhozó hatalom egyszersmind a polgári társadalom politikai létezésének képviselete; mert egy kérdés politikai lényege egyáltalában a politikai állam különböző hatalmaihoz való viszonyában áll; mert a törvényhozó hatalom a politikai tudatot képviseli és ez csak a kormányzati hatalommal való konfliktusban bizonyulhat *politikainak*. Ez a lényegi követelés, hogy minden társadalmi szükségletet, törvényt stb. mint *politikait*, vagyis mint az *államegész által meghatározottat*, a maga *társadalmi* értelmében tisztázzanak, ez a politikai elvonatkoztatás államában olyan fordulatot vesz, hogy neki valóságos tartalmán kívül egy másik hatalmisággal (tartalommal) szemben egy *formális*

* — a kérdés tárgyával — *Szerk.*

fordulatot adjanak. Ez nem a franciák elvonatkoztatása, hanem ez a szükségszerű konzekvencia, mert a valóságos állam csak mint a tekintett *politikai államformalizmus* existál. A képviseleti hatalmon belüli *ellenzék* a képviseleti hatalomnak a κατ' ἐξοχήν *politikai* létezése. Ezen a képviseleti berendezkedésen belül azonban a tisztázott kérdés más fordulatot vesz, mint amilyenben Hegel tekintette. Nem arról van itt szó, hogy a polgári társadalomnak küldöttek révén vagy az összeseknek egyenként kell-e a törvényhozó hatalmat gyakorolniok, hanem a *választás*, mind az *aktív*, mind a *passzív* választójog *kiterjesztéséről* és lehetőleg *legáltalánosabbá tevéséről* van szó. Ez a politikai *reform* voltaképpeni vitapontja, mind Franciaországban, mind Angliában.

A *választást* nem filozófiailag, vagyis nem a maga sajátságos lényegében tekintjük, ha mindjárt a *fejedelmi* vagy *kormányzati hatalomra* való vonatkozásban fogjuk fel. A *választás* a *valóságos polgári társadalomnak* a *valóságos viszonya* a *törvényhozó hatalom polgári társadalmához*, a *képviseleti elemhez*. Illetve a *választás* a polgári társadalomnak a *közvetlen, az egyenes*, a nem *pusztán képviselő, hanem léttel bíró* viszonya a politikai államhoz. Ezért magától értetődik, hogy a *választás* a valóságos polgári társadalom fő politikai érdeke. A *korlátlan* — mind aktív, mind passzív — *választásban* emelkedett csak a polgári társadalom *valóban* az önmagától való elvonatkoztatásra, a *politikai* létezésre mint igazi általános lényegi létezésére. De ennek az elvonatkoztatásnak a kiteljesítése egyszersmind az elvonatkoztatás megszüntetése. Azzal, hogy a *politikai létezését* valóban mint *igazi létezését* tételezte, a polgári társadalom egyszersmind *lényegtelennek* tételezte a polgári létezését, annak a politikai létezésétől való különbségében; és az egyik elválasztottal elesik a másik, az ellentéte. A *választójogi reform* tehát az *elvont politikai államon* belül ez állam *feloldásának*, de éppúgy a *polgári társadalom feloldásának* követelése.

A választójogi reform kérdésével később egy más alakban fogunk találkozni, tudniillik az *érdekek* oldaláról. Éppígy később fogjuk taglalni a többi konfliktust, amelyek a *törvényhozó hatalom* kettős meghatározásából erednek (hogy egyszer a polgári társadalom *küldötte*, megbízottja, másszor sokkal inkább csak annak *politikai* létezése és *egy sajátságos létezés* a politikai államformalizmuson belül).

Egyelőre visszatérünk paragrafusunk megjegyzésére.

„Az ésszerű szemlélet, az eszme tudata *konkrét* és ennyiben egybevág azzal az igazi *gyakorlati* szellemmel [Sinn], amely maga nem más, mint az ésszerű szellem, az eszme szelleme." „A *konkrét*

állam az a *maga különös köreibe tagozott egész;* az állam tagja *tagja* egy ilyen *rendnek;* csak ebben az objektív meghatározásában jöhet az államban tekintetbe."

Erről már fent megmondottuk a szükségeset.

„Az ő" (az államtag) „általános meghatározása egyáltalában tartalmazza azt a megkettőzött mozzanatot, hogy *magánszemély*, és mint *gondolkozó* éppannyira az *általános* tudata és akarása; ez a tudat és akarás azonban csak akkor nem üres, hanem *betöltött* és valóban *eleven*, ha a különösséggel — és ez a különösség a különös rend és meghatározás — van betöltve; vagy az egyén *emberi nem*, de a maga *immanens* általános *valósága* a *legközelebbi* neme."

Mindaz, amit Hegel mond, helyes, azzal a megszorítással: 1. hogy a *különös rendet* és *meghatározást* azonosnak tételezi, 2. hogy ennek a meghatározásnak — a fajnak, a legközelebbi nemnek — *valóságosan* is, nemcsak *magán-valóan*, hanem *magáért-valóan* mint *az általános nem fajának*, mint az *ő* különössé válásának kellene tételezve lennie. Hegel azonban beéri azzal, hogy az államban, amelyet az erkölcsi szellem öntudatos létezéseként demonstrál, ez az erkölcsi szellem csak *magán-valóan*, az általános eszme szerint a *meghatározó*. Valóságos meghatározóvá válni nem engedi a társadalmat, mert ehhez egy *valóságos* szubjektum szükséges és neki csak elvont szubjektuma, *imaginációja* van.

309. §. „Minthogy a kiküldés az *általános* ügyekről való tanácskozásra és határozásra történik, ezért az az értelme van, hogy a bizalom által olyan egyéneket határozzanak meg erre, akik jobban értenek ezekhez az ügyekhez kiküldőiknél, valamint, hogy ne egy község, korporáció különös érdekét érvényesítsék az általános érdekkel szemben, hanem lényegileg ezt érvényesítsék. Ezáltal nem az a viszonyuk, hogy kommittált, illetve utasításokat átadó megbízottak legyenek, márcsak azért sem, mert az összejövetelnek az a meghatározása, hogy eleven, magát kölcsönösen tájékoztató és meggyőző, közösen tanácskozó gyűlés legyen."

A küldöttek 1. ne „kommittált, illetve utasításokat átadó megbízottak" legyenek, mert „ne egy község, korporáció különös érdekét érvényesítsék az általános ellen, hanem lényegileg ezt érvényesítsék". Hegel a képviselőket először a korporációk stb. képviselőiként konstruálta meg, hogy azután

megint azt a másik politikai meghatározást hozza be: nem az a dolguk, hogy a korporáció stb. *különös érdekét* érvényesítsék. Ezzel megszünteti saját meghatározását, hiszen képviselőkként való *lényegi* meghatározásukban teljességgel elválasztja őket *korporációs létezésüktől*. Ezzel elválasztja a korporációt is önmagától mint valóságos tartalmától, hiszen a korporációnak nem a *maga szempontjából*, hanem az *államszempontból* kell választania, vagyis korporációkénti *nem-létezésében* kell választania. Az *anyagi* meghatározásban tehát elismeri azt, amit annak *formális* meghatározásában kiforgatott, a polgári társadalomnak önmagától való elvonatkoztatását a politikai aktusában, és a polgári társadalom *politikai létezése* nem más, mint *ez az elvonatkoztatás*. Hegel azt jelöli meg alapul, hogy éppen az „általános ügyek" tevékenykedtetésére választják meg őket; de a korporációk nem az általános ügyek exisztenciái.

2. A „kiküldésnek az az értelme" kell hogy legyen, „hogy a bizalom által olyan egyéneket határozzanak meg erre, akik jobban értenek ezekhez az ügyekhez kiküldőiknél", amiből megintcsak annak kell következnie, hogy a küldöttek így nem „megbízotti" viszonyban vannak.

Hogy ezt „jobban" értik és nem „egyszerűen" értik, azt Hegel csak egy szofizmával tudja kihozni. Ezt a következtetést csak akkor lehetne levonni, ha a kiküldőknek választásuk volna, hogy az általános ügyekről *maguk* tanácskozzanak és határozzanak-e *vagy* meghatározott egyéneket küldjenek ki véghezvitelükre; vagyis épp akkor, ha a *kiküldés*, a *képviselet* nem tartoznék lényegileg a polgári társadalom *törvényhozó hatalmának* jellegéhez, ami pedig, mint az imént kifejtettük, éppen *sajátságos* lényegét alkotja a Hegel konstruálta államban.

Ez a példa nagyon jellemző arra, hogy hogyan adja fel Hegel félig szándékosan a dolgot a maga sajátságosságán belül és hogyan fogja rá korlátolt alakjában e korlátoltság ellentett értelmét.

A tulajdonképpeni alapot Hegel legvégül adja meg. A polgári társadalom küldöttei egy „gyűléssé" konstituálódnak, és ez a gyűlés alkotja csak a polgári társadalom *valóságos politikai létezését és akarását*. A politikai államnak a polgári társadalomtól való elválasztottsága a küldötteknek megbízóiktól való elválasztottságaként jelenik meg. A társadalom pusztán a politikai létezéséhez való elemeket küldi ki magából.

Az ellentmondás kettősen jelenik meg: 1. *formálisan*. A polgári társadalom küldöttei olyan társadalmat alkotnak, amely nem az „utasítás", a megbízás formája által áll kapcsolatban kommittenseivel. Formálisan kommittálva vannak, de mihelyt *valóságosan* kommittálva vannak, többé *nem kommittáltak*. *Küldötteknek* kell *lenniök*, és *nem* azok.

2. *anyagilag*. Az érdekekre vonatkozólag. Erről utóbb. Itt a megfordítottja történik. Mint az *általános* ügyek képviselői vannak kommittálva, de valóságosan *különös* ügyeket képviselnek.

Jellemző, hogy *Hegel* itt a bizalmat jelöli meg a *kiküldés* szubsztanciájaként, a kiküldők és küldöttek közti szubsztanciális viszonyként. A *bizalom* személyi viszony. Erről alább a pótlásban ez olvasható:

„A képviselet bizalomra alapozódik, a bizalom azonban másvalami, mint ha *én* mint ez a személy szavazatomat adom. A szavazatok majoritása szintúgy ellenkezik azzal az alapelvvel, hogy annál a határozatnál, aminek engem köteleznie kell, nekem mint ennek a személynek, jelen kell lennem. Bizalmunk van egy emberhez, amennyiben olyan belátást tulajdonítunk neki, hogy az én ügyemet mint a maga ügyét, legjobb tudása [Wissen] és lelkiismerete [Gewissen] szerint fogja kezelni."

310. §. „Az ennek a célnak megfelelő tulajdonságok és az érzület *garanciája* — minthogy a független vagyon már a rendek első részében megköveteli jogát — a második résznél, amely a polgári társadalom mozgékony és változékony eleméből ered, kiváltképpen a *hatósági* vagy *államhivatalokban valóságos* ügyvitellel szerzett és *tettel* igazolt érzületben, jártasságban és az állam és a polgári társadalom berendezéseinek és érdekeinek ismeretében, valamint az ezáltal kiképzett és kipróbált *hatósági szellemben* és *állami szellemben* mutatkozik."

Hegel először megkonstruálta az első kamarát, a *független magántulajdon kamaráját* a fejedelem és a kormányzati hatalom számára mint *garanciát* a második kamarának mint az empirikus általánosság *politikai létezésének* érzületével szemben, és most megint *új garanciát* követel meg, amelynek garantálnia kell magának a második kamarának az *érzületét* stb.

Először a bizalom — a kiküldők garanciája — volt a küldöttek garanciája. Most ez a bizalom maga megint derekasságának garanciájára szorul.

Hegel a legszívesebben a második kamarát a *nyugalmazott* államhivatalnokok kamarájává tenné. Nemcsak „az állami szellemet" követeli meg, hanem „hatósági", bürokratikus szellemet is követel.

Amit Hegel itt valójában követel, az az, hogy a *törvényhozó* hatalom a *valóságos kormányzó* hatalom legyen. Ezt úgy fejezi ki, hogy *kétszer* követeli meg a bürokráciát, egyszer mint a fejedelmek képviseletét, másszor mint a nép képviselőjét.

Ha alkotmányos államokban hivatalnokok is lehetnek küldöttek, ez csak azért van, mert egyáltalában a *rendtől*, a *polgári* minőségtől elvonatkoztatnak és az *állampolgárság* elvonatkoztatása az uralkodó.

Hegel itt elfelejti, hogy nála a képviselet a *korporációkból* indult ki, és hogy ezekkel közvetlenül szembenáll a kormányzati hatalom. Ebben a feledékenységben — amelyről mindjárt a következő paragrafusban megint megfeledkezik — odáig megy, hogy *lényegi* különbséget kreál a korporáció küldöttei és a rendi küldöttek között.

E paragrafus megjegyzésében ez olvasható:

„Az önmagáról alkotott szubjektív vélemény az ilyen garanciák követelését, ha az úgynevezett népre való tekintettel támasztják, könnyen feleslegesnek találja, sőt talán még sértőnek is. Az államnak azonban az objektív mivolt, nem egy szubjektív vélemény és annak *önbizalma* a meghatározása; az egyének csak az lehetnek számára, ami bennük objektíve megismerhető és kipróbált, és neki erre a rendi elem e részénél márcsak azért is tekintenie kell, mert ennek gyökere a különösre irányuló érdekekben és foglalkozásokban van, ahol a véletlenszerűség, változékonyság és önkény meg kell hogy szerezzék maguknak jogukat." —

Itt Hegel gondolattalan következetlensége és „*felsőségi*" szelleme valóban *undorítóvá* válik. Az előbbi paragrafus pótlásának végén ez olvasható:

„Hogy ezt" (ti. a fent leírt feladatukat) „a küldött véghezvigye és előmozdítsa, ehhez garanciára van szükségük a *választóknak*."

Ez a *választók számára* való garancia észrevétlenül a választók *elleni*, „*önbizalmuk*" elleni *garanciává* fejlődött. A rendi elemben Hegel szerint az „empirikus általánosság" a „szubjektív formális szabadság mozzanatára" jutott. „A köztudat" benne mint a *sokak* nézeteinek és gondolatainak *empirikus általánossága* existenciára jutott. (301. §.)

Most ezeknek a „nézeteknek és gondolatoknak" *előzetesen* próbát kell tenniök a *kormányzat* előtt, hogy ők az „*ő*" nézetei és gondolatai. Hegel itt ugyanis ostoba módon az államról mint *kész* existenciáról beszél, jóllehet éppen csak azon van, hogy az államot a rendi elemben készre konstruálja. Az államról mint konkrét szubjektumról beszél, amely „nem érintkezik a szubjektív véleménnyel és annak önbizalmával", s amelynek számára az egyének először „megismerhetővé" tették és „kipróbálták" magukat. Márcsak az hiányzik, hogy Hegel azt követelje, tegyenek a *rendek vizsgát* a Nagytekintetű Kormányzatnál. Hegel itt csaknem a szervilitásig megy. Látszik, hogy keresztül-kasul meg van fertőzve a *porosz*

hivatalnokvilág nyomorult gőgjétől, amely hivatalnokvilág büró-korlátoltságában előkelően lenézi a nép „szubjektív" véleményének „önbizalmát". Az „állam" Hegel számára itt mindenütt azonos a „kormányzattal".

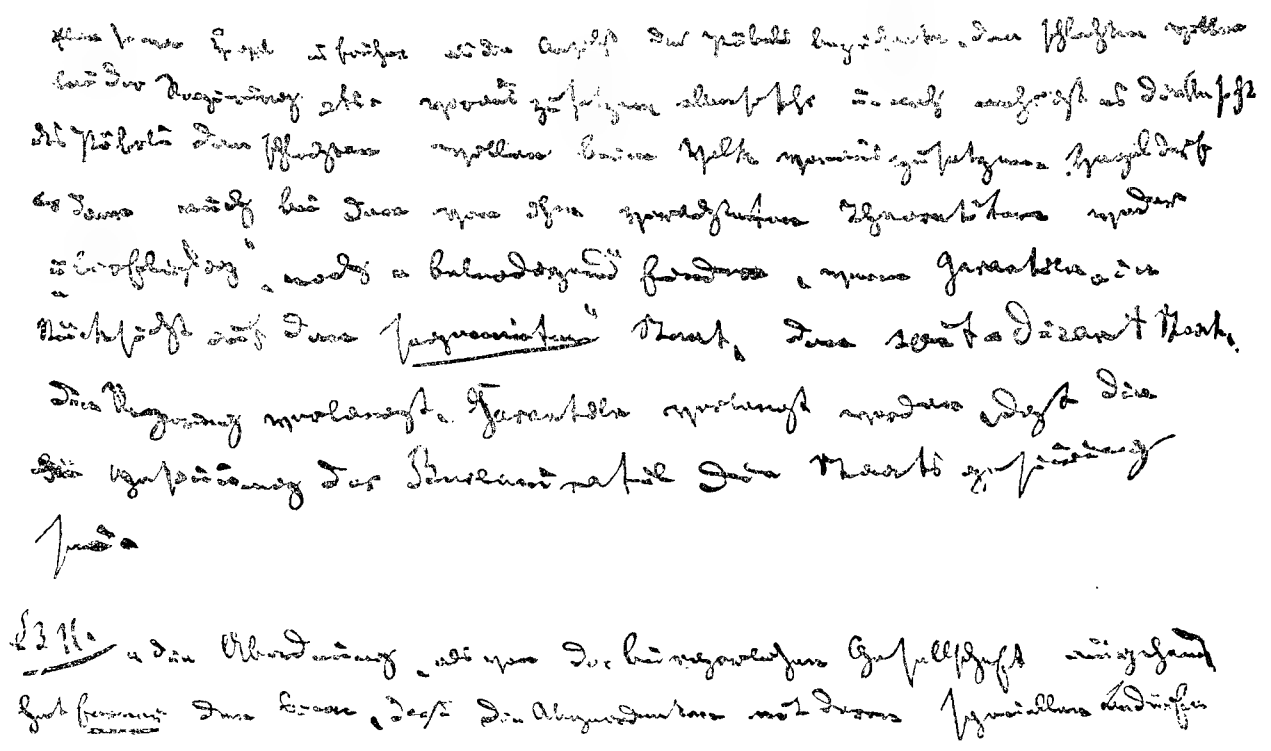
Kétségtelenül egy valóságos államban a „puszta bizalom", a „szubjektív vélemény" nem lehet elegendő. De a Hegel konstruálta államban a polgári társadalom *politikai* érzülete puszta *vélemény*, éppen mert politikai létezése valóságos létezésétől való *elvonatkoztatás;* éppen mert az állam egésze nem a *politikai érzület objektiválódása*. Ha Hegel következetes akart volna lenni, ellenkezőleg mindent latba kellett volna vetnie, hogy a rendi elemet *lényegi meghatározásának* megfelelően (301. §) az általános ügy *magáértvalóságaként* a *sokak* gondolataiban stb. konstruálja meg, tehát éppen egészen függetlenül a politikai állam többi előfeltételétől.

Éppúgy, ahogyan Hegel korábban a csőcselék nézeteként jellemezte rossz akaratot stb. előfeltételezni a kormányzatnál, éppannyira és még inkább a csőcselék nézete rosszakaratot előfeltételezni a népnél. Hegelnek akkor az általa megvetett teoretikusoknál sem szabad sem „feleslegesnek", sem „sértőnek" találnia, ha garanciákat követelnek „az *úgynevezett*" állam, a soi-disant állam, a kormányzat „tekintetében", garanciákat arra, hogy a bürokrácia érzülete az államérzület.

311. §. „A kiküldésnek, mint olyannak, ami a polgári társadalomtól indul ki, *továbbá* az az értelme van, hogy a küldöttek a polgári társadalom speciális szükségleteivel, akadályaival, különös érdekeivel ismerősek legyenek és maguk is hozzájuk tartozzanak. Amennyiben a kiküldés a polgári társadalom természete szerint annak különböző korporációiból indul ki (308. §) és e menetének egyszerű módját nem zavarják meg elvonatkoztatások és az atomisztikus elképzelések, úgy ezáltal közvetlenül betölti ezt a szempontot, és a választás vagy egyáltalában felesleges valami, vagy a vélemény és az önkény egy csekély játékára redukálódik."

Először is Hegel a kiküldést „törvényhozó hatalomként" való meghatározásában (309., 310. §) egy egyszerű „továbbá"-val hozzákapcsolja a kiküldéshez „mint olyanhoz, ami a polgári társadalomtól indul ki", vagyis képviseleti meghatározásához. A rettenetes ellentmondásokat, amelyek ebben a „továbbá"-ban rejlenek, éppilyen gondolattalanul kimondja.

A 309. § szerint a kiküldők „ne egy község, korporáció különös érdekét érvényesítsék az általános érdekkel szemben, hanem *lényegileg* ezt érvényesítsék".



Kéziratrészlet. Marx: „A hegeli jogfilozófia kritikájából" (lásd 332. oldal)

A 311. § szerint a korporációkból indulnak ki, ezeket a *különös* érdekeket és szükségleteket képviselik és nem zavartatják magukat „elvonatkoztatásoktól", mintha az „általános érdek" nem szintén ilyen elvonatkoztatás volna, elvonatkoztatás éppen az *ő* korporációs stb. érdekeiktől.

A 310. § szerint megkövetelik, „hogy valóságos ügyvitellel stb. hatósági szellemet és állami szellemet" szereztek és igazoltak légyen. A 311. §-ban korporációs és polgári szellemet követelnek meg.

A 309. § pótlásában ez olvasható: „A képviselet *bizalomra* alapozódik." A 311. § szerint a „választás", a bizalomnak ez a realizálódása, ez a tevékenykedése, megjelenése, „vagy egyáltalában felesleges valami, vagy a vélemény és az önkény egy csekély játékára redukálódik".

Az, amire a képviselet alapozódik, a lényege, a képviselet számára tehát „vagy egyáltalában felesleges valami" stb. Hegel tehát egy lélegzetre felállítja ezeket az abszolút ellentmondásokat: A képviselet bizalomra, az ember emberben való bízására alapozódik, és nem a bizalomra alapozódik. Ez inkább puszta formai játszadozás.

Nem a különös érdek az objektuma a képviseletnek, hanem az ember és állampolgársága, az általános érdek. Másrészről: A különös érdek az anyaga a képviseletnek, ennek az érdeknek a szelleme a képviselők szelleme.

E paragrafus megjegyzésében, melyet most szemügyre veszünk, ezeket az ellentmondásokat még rikítóbban végigviszi. A képviselet egyszer az ember képviselete, másszor a különös érdeké, a különös anyagé.

„Magától kínálkozik az az érdek, hogy a küldöttek közt a társadalom minden különös nagy ága számára, pl. a kereskedelem, a gyárak számára s í. t. vannak egyének, akik alaposan ismerik ezt az ágat és maguk is hozzá tartoznak; — egy laza, meghatározatlan választás képzetében ez a fontos körülmény csak a véletlenszerűségre van bízva. Mindegyik ilyen ágnak azonban a másikkal szemben egyenlő joga van arra, hogy képviselve legyen. Ha a küldötteket *képviselőknek* tekintjük, ennek csak akkor van organikusan ésszerű értelme, ha nem *egyeseknek*, egy tömegnek képviselőiként *képviselők*, hanem a társadalom valamelyik lényegi *szférájának képviselői*, nagy érdekeinek képviselői. A képviselésnek ezáltal már szintén nem az a jelentése, hogy *egyvalaki* van *másvalakinek a helyén*, hanem maga az érdek *valóságosan jelenvaló* a képviselőjében, mint ahogy a képviselő az ő saját objektív eleméért létezik. — A sok egyes általi választásról még megjegyezhető, hogy, különösen nagy államokban, szükségszerűleg fellép az egyes *közömbössége* szavaza-

tának leadásával szemben, mint amelynek a tömegben jelentéktelen a hatása, és a szavazásra jogosultak — bármily sokra becsülik, bármily fontosnak mutatják előttük ezt a jogosultságot — éppen a szavazásra nem jelennek meg; — úgyhogy az ilyen intézmény eredménye éppenséggel ellenkezője meghatározásának, és a választás keveseknek, egy pártnak, ilymódon a különös, véletlen érdeknek a hatalmába kerül, amelyet éppen semlegesíteni kellett volna."

A 312. és 313. §-ok a korábbiakkal el vannak intézve és nem érdemelnek külön megtárgyalást. Ezért ide iktatjuk őket:

312. §. „A rendi elemben foglalt két oldal (305., 308.§) mindegyike egy különös módosulást hoz a tanácskozásba; és mivel azon felül az egyik mozzanat a közvetítés sajátságos funkciójával bír e szférán belül, mégpedig exisztálók között, ezért e mozzanat számára ugyancsak egy elkülönözött exisztencia adódik; a rendi gyűlés ilymódon *két kamarára* fog oszlani." Óh irgalom atyja!

313. §. „Ez által a különválasztás által nemcsak hogy az elhatározás érettsége több *instancia* közvetítésével nagyobb biztosítékra tesz szert, és nemcsak hogy a pillanat hangulatának véletlenszerűsége — akárcsak az a véletlenszerűség, amelyet a szavazatok számának többsége által való döntés felvehet — kiküszöbölődik, hanem kiváltképpen a rendi elem kevésbé kerül abba a helyzetbe, hogy a kormányzattal közvetlenül szembenálljon, illetve abban az esetben, ha a közvetítő mozzanat ugyancsak a második rend részén van, nézetének súlya annál is inkább megerősödik, mert így pártatlanabbul, ellentéte pedig semlegesítve jelenik meg."*

---

* *Itt, a XL. számmal jelzett ív negyedik oldalán véget ér a kézirat. A következő, különben üres ív első oldalán fent még ez olvasható:*

Tartalomjegyzék

Hegel átmenetéről és fejtegetéséről. — *Szerk.*

DEUTSCH-FRANZOSISCHE

JAHRBÜCHER

herausgegeben

von

Arnold Ruge und Karl Marx.

1ste und 2te Lieferung.

PARIS,

IM BUREAU DER JAHRBÜCHER
AU BUREAU DES ANNALES
} RUE VANNEAU, 22.

1844

A „Deutsch-Französische Jahrbücher" borítólapja

[Karl Marx]

[Levelek a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ből[142]]

M. — R.-hez*

Uszályhajón D. felé, 1843 márciusában

Most Hollandiában utazom. Amennyire az itteni és a francia újságokból látom, Németország mélyen belegázolt a sárba és még egyre mélyebbre fog gázolni. Biztosítom Önt, hogy még ha semmi nem áll távolabb az embertől, mint a nemzeti büszkeség érzése, akkor is nemzeti szégyenkezést érez, még Hollandiában is. A legkisebb hollandus is még állampolgár a legnagyobb némethez képest. És a külföldiek ítéletei a porosz kormányzatról! Megdöbbentő egyetértés uralkodik ezen a téren, senki sem él már csalódásban e rendszert és egyszerű természetét illetően. Valamit tehát mégiscsak használt az új iskola. A liberalizmus díszes palástja lehullott, és a legvisszataszítóbb despotizmus teljes mezítelenségében áll az egész világ szeme előtt.

Ez is kinyilatkoztatás, bár visszájára fordított. Igazság, amely legalább arra megtanít, hogy felismerjük hazafiasságunk üresség-ét, államiságunk természetellenességét, és eltakarjuk orcánkat. Ön mosolyogva néz rám és ezt kérdi: mit nyerünk ezzel? Szégyenkezésből nem csinálnak forradalmat. Azt válaszolom: a szégyenkezés már maga is forradalom; a szégyenkezés valójában a francia forradalom győzelme a német hazafiasság felett, amelytől 1813-ban vereséget szenvedett. A szégyenkezés a harag egyik fajtája, a magába forduló harag. S ha egy egész nemzet valóban szégyenkeznék, oroszlán lenne, amely ugrásra készülve összehúzza magát. Megengedem, hogy Németországban mégcsak a szégyenkezés sincs még meg; ellenkezőleg, ezek a nyomorultak még hazafiasak. De miféle rendszer űzze ki belőlük a hazafiasságot, ha nem az új lovagnak** ez a nevetséges rendszere?

* Marx Rugéhoz. — *Szerk.*

** IV. Frigyes Vilmos. — *Szerk.*

A despotizmus komédiája, amelyet velünk színre hoz, őreá ugyanolyan veszélyes, mint egykor a Stuartokra és a Bourbonokra a tragédia volt. S ez a komédia, még ha hosszú ideig nem is tartanák annak, ami, akkor is bizonyos mértékig már forradalom lenne. Az állam sokkalta komolyabb dolog, semhogy bohózattá lehetne tenni. Egy bolondokkal megrakott hajó ideig-óráig talán úszhat a szélre bízva magát; de végzete felé úsznék, éppen mert ezt a bolondok nem hiszik. Ez a végzet a küszöbön álló forradalom.

M. — R.-hez

Köln, 1843 májusában

Levele, kedves barátom, jó elégia, lélegzetelállító temetési ének; de politikainak semmiképpen sem politikai. Egyetlen nép sem esik kétségbe, és ha hosszú ideig csak butaságból reménykedik is, egyszer sok év múltán hirtelen bölcsességből mégis beteljesíti minden jámbor kívánságát.

Ön mégis megfertőzött engem, témája még nincs kimerítve, hozzá akarom tenni a finálét, és ha az egésznek vége, nyújtsa ide kezét, hogy megint előlről kezdjünk. A halottak temessék el és sirassák az ő halottaikat.[1] Ezzel szemben irigylésre méltó dolog az elsőknek lenni, akik élve lépnek be az új életbe; ez legyen a mi osztályrészünk.

Igaz, a régi világ a filiszteré. De nem szabad őt mumusnak kezelnünk, akitől félénken elfordul az ember. Sőt, gondosan szemügyre kell vennünk. Megéri a fáradságot, hogy tanulmányozzuk ezt a világ-urát.

Persze csak annyiban a világ ura ő, hogy társadalmával kitölti azt, mint férgek a hullát. Ez urak társadalmának ezért nem kell egyéb, csak bizonyos számú rabszolga, a rabszolgák tulajdonosainak azonban nem kell szabadoknak lenniük. Ha azért, mert föld és emberek tulajdonosai, kiemelő értelemben uraknak nevezik őket, attól még nem kevésbé filiszterek, mint szolgáik.

Emberek — ez annyit jelent, mint szellemi lények, szabad férfiak — ez annyit jelent, mint republikánusok. A nyárspolgár sem ez, sem az nem akar lenni. Mi lehet hát még és mit akarhat még?

Amit akarnak, élni és szaporodni (többre pedig, mondja Goethe, senki se viszi), azt az állat is akarja, legfeljebb egy német politikus hozzátenné még: az ember azonban *tudja*, hogy ezt akarja, s a német olyan megfontolt, hogy semmi többet nem akar.

Az ember önérzetét, a szabadságot előbb még fel kellene ébreszteni ezeknek az embereknek a keblében. Csak ez az érzés, amely a görögökkel

együtt eltűnt a világból és a kereszténység megjelenésével mennyei káprázatba veszett — csak ez teheti a társadalmat ismét az emberek legmagasabb céljait szolgáló közösséggé, demokratikus állammá.

Az olyan emberek ellenben, akik nem érzik magukat embereknek, úgy nőnek fel uraik számára, mint valami rabszolga- vagy lótenyészet. A törzsökös urak adják meg ennek az egész társadalomnak a célját. Ez a világ az övék. Úgy fogják fel ezt a világot, amilyen és amilyennek érzi magát. Úgy fogják fel önmagukat, ahogy készen találják magukat, és oda állnak, ahol lábaik gyökereznek, e politikai állatok nyakára, akik nem ismernek más rendeltetést, mint hogy uraikhoz „alázatosak, hívek és készségesek" legyenek.

A filisztervilág *a politikai állatvilág*, és ha el kell ismernünk létezését, akkor nem marad más hátra, mint hogy egyszerűen igazat adjunk a status quónak*. Barbár századok szülték és alakították ki ezt az állapotot, és most itt áll mint következetes rendszer, amelynek elve az *elembertelenített világ*. A legtökéletesebb filisztervilág, a mi Németországunk, tehát természetesen messze mögötte kellett hogy maradjon a francia forradalomnak, amely helyreállította az embert; és a német Arisztotelész, aki Politikáját a mi állapotainkból akarná meríteni, műve élére ezt írná: „Az ember társas, de teljességgel apolitikus állat", az államot azonban nem tudná helyesebben megmagyarázni, mint ahogy ezt Zöpfl úr, a „Konstitutionelles Staatsrecht in Deutschland" szerzője már megtette. Szerinte az állam „családok egyesülése", amely, folytatjuk, örökletesen és tulajdonként egy legfelsőbb családhoz, a dinasztiának nevezett családhoz tartozik. Mennél termékenyebbeknek mutatkoznak a családok, annál boldogabbak az emberek, annál nagyobb az állam, annál hatalmasabb a dinasztia, amiért is a mintadespotikus Poroszországban a hetedik fiúért ötven birodalmi tallér jutalmat adnak.

A németek olyan megfontolt realisták, hogy összes vágyaik és legmagasabban szárnyaló gondolataik nem mennek túl a csupasz életen. S ezt a valóságot — semmi többet — veszik figyelembe azok, akik a németeken uralkodnak. Ezek az emberek szintén realisták, igen távol állnak minden gondolkodástól és minden emberi nagyságtól, közönséges tisztek és vidéki junkerek, de nem tévednek, igazuk van, úgy, ahogy vannak, tökéletesen megfelelőek arra, hogy ezt az állatvilágot használják és uralkodjanak rajta, hiszen uralkodás és használat itt, mint mindenütt, egyazon fogalom. És amikor a hódolatot fogadják és végigtekintenek ez agyvelő nélküli lények

* — meglevő állapotnak — *Szerk.*

nyüzsgő fejei felett, mi állhat közelebb hozzájuk, mint Napóleon gondolata a Berezinánál? Azt beszélik róla, hogy lemutatva a vízbefúlók nyüzsgő tömegére, odakiáltott kísérőjének: *Voyez ces crapauds!** Ez a szóbeszéd valószínűleg hazugság, de mindazonáltal igaz. A despotizmus egyetlen gondolata az ember megvetése, az elembertelenített ember, és e gondolatnak sok mással szemben megvan az az előnye, hogy egyszersmind tény is. A despota az embereket mindig lealázottaknak látja. Belefulladnak szeme láttára és őérette a köznapi élet iszapjába, amelyből, akár a békák, mindig újra fel is bukkannak. Ha tehát még olyan emberekben is, akik nagy tettekre voltak képesek — mint Napóleon, mielőtt megszállta a dinasztiahóbort —, ez a nézet uralkodik el, hogy legyen egy egész közönséges király ilyen realitás közepette idealista?

A monarchia elve egyáltalában véve a megvetett, a megvetendő, *az elembertelenített ember;* és Montesquieunek nagyon is nincs igaza, amikor kijelenti, hogy a monarchia elve a becsület.[114] Montesquieu azzal segít magán, hogy megkülönböztet monarchiát, despotiát és tiranniát. De ezek *egy* fogalom nevei, legfeljebb erkölcsi különbséget jelentenek egy és ugyanazon elv mellett. Ahol a monarchikus elv többségben van, ott az emberek kisebbségben vannak, ahol senki sem kételkedik ebben az elvben, ott nincsenek emberek. Mármost egy olyan férfiú, mint a porosz király, akinek semmi bizonysága nincs arról, hogy ő problematikus, miért ne hallgatna csupán a saját szeszélyére? És ha ezt megteszi, mi lesz ebből? Ellentmondó szándékok? Nos, akkor semmi sem lesz belőle. Erőtlen tendenciák? Ezek még mindig az egyetlen politikai valóság. Felsülések és zavarok? Csak *egy* felsülés és csak *egy* zavar van a világon, ha le kell szállni a trónról. Ameddig a szeszély a helyén marad, addig igaza van. Lehet az ott bármilyen állhatatlan, bármilyen fejetlen, bármilyen megvetendő; még mindig elég jó arra, hogy kormányozzon egy népet, amely soha nem ismert más törvényt, mint királyainak önkényét. Nem mondom azt, hogy a fejetlen rendszernek és a belső és a külföldi megbecsülés elvesztésének nem lesz semmi következménye, nem vállalom a bolondok hajójának bebiztosítását; de állítom: a porosz király korának mindaddig embere lesz, amíg a fordított világ a valóságos.

Ön tudja, hogy sokat foglalkozom ezzel a férfiúval. Már akkoriban, amikor még csak a „Berliner politisches Wochenblatt"[34] volt az orgánuma, felismertem értékét és rendeltetését. Már a königsbergi hódolattételkor[149] igazolta azt a sejtésemet, hogy most a kérdés merőben személyivé válik.

* — *Nézd a varangyait!* — *Szerk.*

Kijelentette, hogy az ő szíve és lelke lesz a jövendő állami alaptörvénye birtokának, Poroszországnak, az *ő* államának; és valóban, Poroszországban a király a rendszer. Ő az egyetlen politikai személy. Az ő személyisége határozza meg — így vagy úgy — a rendszert. Amit tesz vagy amit tétetnek vele, amit gondol vagy amit a szájába adnak, azt gondolja, illetve teszi Poroszországban az állam. Ezért valóban érdem, hogy a mostani király ezt ennyire nyíltan kijelentette.

Csak abban tévedtek az emberek egy ideig, hogy jelentőséget tulajdonítottak annak, milyen kívánságokat és gondolatokat nyilvánít ki a király. Ez mit sem változtathatott a dolgon, a filiszter a monarchia anyaga és a monarcha mindig csak a filiszterek királya; nem tudja sem magát, sem embereit szabad, valódi emberekké tenni, ha mindkét fél megmarad annak, ami most.

A porosz király megkísérelte, hogy egy elmélettel, amelyet apja* így valóban nem ismert, megváltoztassa a rendszert. E kísérlet sorsa ismeretes. Teljes kudarcba fulladt. Ez egészen természetes. Ha egyszer elérkeztünk a politikai állatvilághoz, nincs reakció, amely ennél messzebb menne, és nincs más előnyomulás, mint e világ bázisának elhagyása és a demokrácia embervilágába való átmenet.

Az öreg király nem akart semmi extravagánsat, filiszter volt és nem tartott igényt arra, hogy nagy szellemnek tartsák. Tudta, hogy a szolgaállamhoz és birtoklásához csak a prózai, nyugalmas létezésre van szükség. Az ifjú király frissebb és élénkebb volt, sokkal többre tartotta a monarcha mindenhatóságát, akit csak szíve és értelme korlátoz. A régi megcsontosodott szolga- és rabszolgaállamtól undorodott. Elevenné akarta tenni és át- meg áthatni kívánságaival, érzéseivel és gondolataival; és ő megkívánhatta ezt, ő a *maga* államában, ha ez egyáltalán sikerülhet. Ez a magyarázata liberális beszédeinek és ömlengéseinek. Ne a holt törvény, a király csordultig telt eleven szíve kormányozza összes alattvalóit. Minden szívet és elmét meg akart mozgatni szívbéli kívánságai és régóta dédelgetett tervei érdekében. Támadt egy mozgás; de a többi szív nem úgy vert, mint az övé, és az uralom alatt állók nem tudták úgy kinyitni a szájukat, hogy ne a régi uralom megszüntetéséről beszéljenek. Megszólaltak az idealisták, akik vannak olyan arcátlanok, hogy az embert emberré akarják tenni, és úgy vélték, hogy míg a király ónémetül fantáziált, őnekik joguk van újnémetül filozofálniok. Ez persze hallatlan dolog volt Poroszországban. Egy pillanatig úgy látszott, mintha a dolgok régi rendje a feje tetejére állt

* III. Fülgyes Vilmos. — *Szerk.*

volna, mi több, a dolgok kezdtek átváltozni emberekké, sőt akadtak neves emberek, ámbár a Landtagokon nem szabad a szónokokat megnevezni; de a régi despotizmus szolgái csakhamar véget vetettek ennek a nem-német garázdálkodásnak. Nem volt nehéz nyílt konfliktust előidézni a papokkal, lovagokkal és jobbágyokkal teli nagy múltért rajongó király kívánságai és az idealisták szándékai között, akik csupáncsak a francia forradalom következményeit akarták, tehát végeredményben mégiscsak köztársaságot és a szabad emberiség rendjét a holt dolgok rendje helyett. Amikor ez a konfliktus eléggé élessé és kényelmetlenné vált és a hirtelen haragú király már eléggé felingerült, odaléptek hozzá a szolgák, akik a dolgok menetét korábban oly könnyedén vezették, és kijelentették: a király nem jól teszi, hogy alattvalóit haszontalan beszédekre csábítja, ők a beszélő emberek fajzatát nem fogják tudni kormányozni. Minden hátsó-oroszok ura is nyugtalankodott az elő-oroszok* fejében végbemenő mozgás miatt és követelte a régi nyugalmas állapot helyreállítását. És megjelent új kiadásban az emberek emberi jogokra és kötelességekre irányuló kívánságainak és gondolatainak régi számkivetése, azaz a visszatérés a régi megcsontosodott szolgaállamhoz, amelyben a rabszolga némán szolgál, a föld és az emberek birtokosa pedig egyes-egyedül egy jólnevelt, szótlanul engedelmeskedő szolgasereg segítségével lehetőleg csendesen uralkodik. Egyik sem mondhatja ki, mit akar, sem a rabszolgák azt, hogy emberek akarnak lenni, sem az úr, hogy a maga földjén nem veheti hasznát embereknek. Ennélfogva a hallgatás az egyetlen kiút. *Muta pecora, prona et ventri oboedientia.***

Igy fest a balul sikerült kísérlet, amellyel a filiszterállamot a saját bázisán akarták megszüntetni: kimenetele szemléletessé tette az egész világnak, hogy a despotizmus számára szükségszerű a brutalitás és lehetetlen a humanitás. Brutális viszonyt csak brutalitással lehet fenntartani. És ezzel most végére értem közös feladatunknak, hogy szemügyre vegyük a filisztert és államát. Ön nem fogja azt mondani, hogy túlságosan jó a véleményem a jelenről, s ha mégsem esem kétségbe rajta, csak saját kétségbeejtő helyzete az, ami reménnyel tölt el. Nem is beszélek az urak tehetetlenségéről és a szolgák és alattvalók nemtörődömségéről, akik mindent isten akaratára bíznak; pedig már ez a kettő együttvéve elegendő egy katasztrófa előidézéséhez. Csak arra hívom fel a figyelmét, hogy a filiszterség ellen-

* Vorderrussen: *Marx gúnyos elnevezése a poroszokra (nevük eredete alapján); s ennek mintájára I. Miklós orosz cárt* „der Herr aller Hinterrussen"-nek *nevezi.* — *Szerk.*

** — *Néma barmok, alázatosak és falánkak.* — *Szerk.*

ségei, egyszóval minden gondolkodó és minden szenvedő ember egyetértésre jutott — amihez eddig egyáltalán nem voltak meg az eszközeik —, és hogy még a régi alattvalók passzív szaporodási rendszere is napról napra regrutákat toboroz az új emberiség szolgálatába. De az iparnak és kereskedésnek, a birtoklásnak és az emberek kizsákmányolásának rendszere még sokkal gyorsabban, mint a népesség szaporodása, olyan törésre fog vezetni a mai társadalomban, amelyet a régi rendszer nem képes orvosolni, mert egyáltalán nem orvosol és teremt, hanem csak létezik és élvez. Annak pedig, hogy létezik a szenvedő emberiség — amely gondolkodik — és a gondolkodó emberiség — amelyet elnyomnak —, a filiszterség passzív és gondolkodás nélkül élvező állatvilága számára szükségszerűen élvezhetetlenné és megemészthetetlenné kell válnia.

Nekünk a régi világot teljesen napfényre kell tárnunk és az újat pozitíve ki kell alakítanunk. Minél több időt engednek az események a gondolkodó emberiségnek az eszmélésre, és a szenvedő emberiségnek a gyülekezésre, annál tökéletesebben jön majd a világra az a produktum, amelyet a jelen a méhében hord.

M.—R.-hez

Kreuznach, 1843 szeptemberében

Örülök, hogy eltökélte magát és — a múltba való visszatekintéssel végezve — gondolatait előre, egy új vállalkozás felé fordítja.[146] Tehát Párizsban, a filozófia ősi főiskoláján — *absit omen!** — és az új világ új fővárosában. Ami szükségszerű, az be is következik. Ezért nem kételkedem abban, hogy el lehet hárítani az összes akadályokat, melyeknek súlyosságát jól ismerem.

De akár létrejön a vállalkozás, akár nem; a hónap végén mindenesetre Párizsban leszek, mert az itteni levegő az embert jobbággyá teszi, és én Németországban semmi de semmi teret nem látok a szabad tevékenységre.

Németországban mindent erőszakosan elnyomnak, a szellem valóságos anarchiája, a megtestesült butaság uralma köszöntött be, Zürich pedig engedelmeskedik a berlini parancsoknak; ezért egyre világosabbá válik, hogy új gyülekezőhelyet kell keresni a valóban gondolkodó és független koponyák számára. Meg vagyok róla győződve, hogy tervünk megfelel egy valóságos szükségletnek, márpedig a valóságos szükségleteknek valóban ki is

* — *ne legyen ez rossz előjel!* — *Szerk.*

kell elégülniük. Nem kételkedem tehát a vállalkozásban, amennyiben komolyan hozzálátunk.

A külső akadályoknál szinte még nagyobbaknak látszanak a belső nehézségek. Mert ha akörül nincs is semmi kétség, hogy „honnan", de annál nagyobb a zűrzavar akörül, hogy „hová". Nem beszélve arról, hogy általános anarchia tört ki a reformerek között, mindegyikük kénytelen önmagának megvallani, hogy semmi pontos elképzelése nincs arról, aminek el kellene következnie. De az viszont éppen előnye az új irányzatnak, hogy mi nem akarjuk dogmatikusan anticipálni a világot, hanem csak a régi világ kritikája útján akarjuk megtalálni az újat. Eddig a filozófusok íróasztalukban tartogatták minden rejtély megoldását, és a buta avatatlan világnak csak ki kellett tátania a száját, hogy az abszolút tudomány sültgalambja belerepüljön. A filozófia most világivá lett, és a legcsattanósabb bizonyíték erre az, hogy maga a filozófiai tudat nemcsak külsőlegesen, hanem belsőlegesen is átérzi a harc kínját. A jövőt megkonstruálni és egyszer s mindenkorra elintézni mindent nem a mi dolgunk, de annál bizonyosabb az, amit jelenleg el kell végeznünk — *minden fennálló kíméletlen kritikájára* gondolok, kíméletlen kritikára abban az értelemben, hogy nem fél eredményeitől, és éppoly kevéssé a meglevő hatalmakkal való konfliktustól.

Ezért nem vagyok amellett, hogy egy dogmatikus zászlót tűzzünk ki, ellenkezőleg. Igyekeznünk kell segíteni a dogmatikusoknak, hogy tisztázzák önmaguk előtt tételeiket. Így nevezetesen a *kommunizmus* egy dogmatikus absztrakció, itt azonban nem valamilyen képzeletbeli és lehetséges kommunizmus jár a fejemben, hanem a valóban létező kommunizmus, az, amelyet Cabet, Dézamy, Weitling stb. tanít. Ez a kommunizmus maga is csak a humanista elvnek egy különálló, ellentététől, a magánlényegtől megfertőzött megjelenése. A magántulajdon megszüntetése és a kommunizmus ezért korántsem azonos, és nem véletlen, hanem szükségszerű, hogy a kommunizmussal szemben más szocialista tanok — amilyen például Fourier-é, Proudhoné stb. — keletkeztek, mert a kommunizmus csak egy különös, egyoldalú megvalósulása a szocialista elvnek.

Az egész szocialista elv pedig ismét csak az egyik oldal, az, amelyik az igazi emberi lény *realitását* illeti. Ugyanúgy törődnünk kell a másik oldallal, az ember elméleti létezésével, tehát kritikánk tárgyává kell tennünk a vallást, a tudományt stb. Azonkívül hatni akarunk kortársainkra, mégpedig német kortársainkra. Az a kérdés, hogyan fogjunk hozzá? Két tény tagadhatatlan. Először a vallás, aztán a politika olyan tárgyak, amelyek a mai Németország érdeklődésének középpontjában állnak. Ezekből kell ki-

indulnunk, bármilyenek is, nem pedig valami kész rendszert, amilyen például a „*Voyage en Icarie*", kell velük szembeállítanunk.

Az ész mindig létezett, csak nem mindig az ésszerű formában. A kritikus tehát az elméleti és gyakorlati tudat bármely formájából kiindulhat, és a létező valóság *saját* formáiból mint ennek kellését és végcélját fejtheti ki az igazi valóságot. Ami mármost a valóságos életet illeti, éppen a *politikai állam* — ott is, ahol még nincs tudatosan áthatva a szocialista követelésektől — összes *modern* formáiban magában foglalja az ész követeléseit. És az állam nem áll meg itt. Mindenütt realizáltnak tételezi fel az észt. De ugyancsak mindenütt belekeveredik az ideális rendeltetése és reális előfeltételei közti ellentmondásba.

A politikai államnak ebből az önmagával való konfliktusából fejthetjük tehát ki mindenütt a szociális igazságot. Ahogy a *vallás* az emberiség elméleti harcainak, úgyanúgy a *politikai állam* a gyakorlati harcainak a tartalomjegyzéke. Tehát a politikai állam a maga formáján belül *sub specie rei publicae** kifejez minden szociális harcot, szükségletet, igazságot. Tehát egyáltalán nem jelent a *hauteur des principes-ről*** való leszállást, ha a legspeciálisabb politikai kérdést — például a rendi és a képviseleti rendszer közti különbséget — tesszük a kritika tárgyává. Mert ez a kérdés csak *politikai* módon fejezi ki az ember uralma és a magántulajdon uralma közti különbséget. A kritikus tehát nemcsak hogy belebocsátkozhat, bele kell bocsátkoznia ezekbe a politikai kérdésekbe (amelyeket a nyers szocialisták méltóságukon alulinak tartanak). Azáltal, hogy kifejti a képviseleti rendszer előnyét a rendivel szemben, egy nagy párt *gyakorlati érdekeit érinti*. Azáltal, hogy a képviseleti rendszert a maga politikai formájából az általános formává emeli és érvényre juttatja az alapjául szolgáló igazi jelentését, egyszersmind kényszeríti ezt a pártot, hogy túlmenjen önmagán, hiszen győzelme egyszersmind veszte is.

Semmi sem akadályoz meg tehát bennünket abban, hogy kritikánkat a politika kritikájához, a politikában való pártot foglaláshoz, tehát a *valóságos* harcokhoz kapcsoljuk és velük azonosítsuk. Akkor nem doktrinér módon lépünk a világ elébe egy új elvvel: itt az igazság, itt térdelj le! A világ elveiből fejtünk ki a világnak új elveket. Nem mondjuk a világnak: hagyj fel harcaiddal, ezek ostobaságok; mi odakiáltjuk neked az igazi harci jelszót. Mi csak megmutatjuk neki, hogy voltaképpen miért is harcol, a tudat pedig olyan dolog, amelyet el *kell* sajátítania, még ha nem akarja is.

---

* — *az állam (közös ügy) nézőpontja alatt — Szerk.*

** — *az elvek magaslatáról — Szerk.*

A tudat reformja *csak* abban áll, hogy a világot ráeszméltetjük tudatára, hogy felébresztjük álmából, amelyet önmagáról álmodik, hogy *megmagyarázzuk* neki saját akcióit. Egész célunk csakis az lehet, hogy — amint ezt Feuerbach is teszi a vallás kritikájában — a vallási és politikai kérdéseknek öntudatos emberi formát adjunk.

Jelmondatunk tehát ez legyen: a tudat reformja, nem dogmák révén, hanem a misztikus, önmaga előtt homályos tudat elemzése révén, akár vallásosan, akár politikailag lép is fel ez. Akkor kiderül majd, hogy a világnak régóta megvan az álma egy dologról, amelyről csak a tudatot kell megszereznie ahhoz, hogy valóságosan az övé legyen. Kiderül majd, hogy nem arról van szó, hogy egy nagy gondolatjelet húzzanak múlt és jövő közé, hanem arról, hogy *megvalósítsák* a múlt gondolatait. Végül kiderül majd, hogy az emberiség nem *új* munkát kezd, hanem tudatosan véghezviszi a régi munkáját.

Lapunk tendenciáját tehát kifejezhetjük egyetlen szóval: a kor számotvetése önmagával (kritikai filozófia) harcait és kívánságait illetően. A világra és ránk mért munka ez. Ez a munka csak egyesült erők műve lehet. *Gyónásról* van szó, semmi egyébről. Hogy az emberiség a bűneit megbocsáttassa, ahhoz csak az kell, hogy annak nyilvánítsa őket, amik.

[Briefe aus den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern"]

A megírás ideje: 1843 március, május és szeptember

A megjelenés helye: „Deutsch-Französische Jahrbücher" 1844.

Eredeti nyelve: német

Karl Marx

A zsidókérdéshez

1. *Bruno Bauer: „Die Judenfrage". Braunschweig 1843.*
2. *Bruno Bauer: „Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden". „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz." Kiadta Georg Herwegh. Zürich és Winterthur 1843. 56—71. old.*

I

Bruno Bauer: „Die Judenfrage". Braunschweig 1843

A német zsidók emancipációt kívánnak. Milyen emancipációt kívánnak? *Állampolgári, politikai* emancipációt.

Bruno Bauer ezt feleli nekik: Németországban senki sincs politikailag emancipálva. Mi magunk sem vagyunk szabadok. Hogyan szabadítsunk fel benneteket? Ti zsidók *önzők* vagytok, ha magatoknak mint zsidóknak külön emancipációt követeltek. Nektek mint németeknek Németország politikai emancipációján, mint embereknek az emberiség emancipációján kellene dolgoznotok, és elnyomatásotok és gyalázatotok különleges fajtáját nem a szabály alóli kivételnek, hanem éppen a szabály megerősítésének kellene tekintenetek.

Vagy a *keresztény alattvalókkal* való egyenjogúsítást követelnek a zsidók? Akkor jogosnak ismerik el a *keresztény államot*, akkor elismerik az általános leigáztatás rendszerét. Miért nem tetszik nekik az ő speciális igájuk, ha az általános iga tetszik nekik! Miért tekintse érdekének a német a zsidó felszabadítását, ha a zsidó nem tekinti érdekének a német felszabadítását?

A *keresztény* állam csak *kiváltságokat* ismer. A zsidónak az a kiváltsága ebben az államban, hogy zsidó. Mint zsidónak olyan jogai vannak, amelyekben a keresztények nem részesülnek. Miért kíván hát olyan jogokat, amelyekben nincs része, és amelyeket a keresztények élveznek!

Amikor a zsidó azt akarja, hogy a keresztény állam emancipálja őt, ezzel azt követeli, hogy a keresztény állam tegyen le *vallási* előítéletéről. Vajon

ő, a zsidó, letesz-e a *maga* vallási előítéletéről? Van-e hát joga mástól megkövetelni ezt a vallásról való lemondást?

A keresztény állam a *maga lényegénél* fogva nem emancipálhatja a zsidót; de, teszi hozzá Bauer, a zsidó a maga lényegénél fogva nem is emancipálható. Ameddig az állam keresztény, a zsidó pedig zsidó, addig az egyik ugyanúgy nem képes megadni az emancipációt, mint ahogy a másik nem képes magába fogadni azt.

A keresztény állam csak keresztény állam módjára viszonyulhat a zsidóhoz, azaz kiváltságokat adó módon, úgy, hogy megengedi a zsidónak, hogy elkülönüljön a többi alattvalótól, vele viszont a többi elkülönített szféra nyomását érezteti, mégpedig annál határozottabban érezteti, mert a zsidó *vallási* ellentétben áll az uralkodó vallással. De a zsidó is csak mint zsidó viszonyulhat az államhoz, azaz az államhoz mint idegenhez viszonyulhat, úgy, hogy a valóságos nemzetiséggel szembehelyezi a maga kimérikus nemzetiségét, a valóságos törvénnyel a maga illuzórikus törvényét, hogy úgy véli, jogosult az emberiségtől való elkülönülésre, hogy elvből egyáltalán nem vesz részt a történelmi mozgásban, hogy olyan jövőre vár, amelynek semmi köze az ember általános jövőjéhez, hogy magát a zsidó nép tagjának, a zsidó népet pedig kiválasztott népnek tartja.

Mi címen kívánjátok hát ti zsidók az emancipációt? Vallástok miatt? Az halálos ellensége az államvallásnak. Mint állampolgárok? Németországban nincsenek állampolgárok. Mint emberek? Nem vagytok emberek, éppúgy, ahogy nem emberek azok sem, akikhez folyamodtok.

Bauer új módon vetette fel a zsidó-emancipáció kérdését, miután megbírálta a kérdés eddigi felvetéseit és megoldásait. Azt kérdezi, *milyenek* ezek, a zsidó, akit emancipálni kellene, s a keresztény állam, amelynek emancipálnia kellene? Válaszul a zsidó vallás kritikáját adja, elemzi a zsidóság és a kereszténység közötti *vallási* ellentétet, értekezik a keresztény állam lényegéről, mindezt merészen, élesen, szellemesen, alaposan, éppoly szabatos, mint kifejező és erélyes stílusban.

Hogyan oldja hát meg Bauer a zsidókérdést? Mi az eredmény? Egy kérdés megformulázása már a megoldása. A zsidókérdés kritikája válasz a zsidókérdésre. Az összefoglalás tehát a következő:

Önmagunkat kell emancipálnunk, mielőtt másokat emancipálhatunk.

A zsidó és a keresztény közötti ellentét legmerevebb formája a *vallási* ellentét. Hogyan oldunk meg egy ellentétet? Úgy, hogy lehetetlenné tesszük. Hogyan teszünk egy *vallási* ellentétet lehetetlenné? Úgy, hogy *megszüntetjük a vallást*. Mihelyt zsidó és keresztény felismerik, hogy szemben álló vallásaik csak az *emberi szellem különböző fejlődési fokai*, a *történelem*

által levetett különböző kígyóbőrök, s hogy az *ember* ez a vedlő kígyó, akkor már nem vallási, hanem csak kritikai, *tudományos* viszonyban, emberi viszonyban vannak egymással. Akkor a *tudomány* az egységük. A tudományban pedig az ellentéteket maga a tudomány oldja meg.

A *német* zsidó főként egyáltalában a politikai emancipáció hiányába és az állam hangsúlyozottan keresztény voltába ütközik bele. Bauer nézete szerint azonban a zsidókérdésnek általános, a sajátosan német viszonyoktól független jelentősége van. Szerinte a zsidókérdés a vallás és az állam viszonyának, *a vallási elfogultság és a politikai emancipáció közötti ellentmondásnak* a kérdése. A vallástól való emancipációt feltételül szabja, mind a zsidónak, aki politikailag emancipálódni akar, mind az államnak, amelynek emancipálnia és magának is emancipálódnia kell.

„Helyes! — mondják, és mondja maga a zsidó is —, a zsidót nem is mint zsidót kell emancipálni, nem azért kell emancipálni, mert zsidó, nem azért, mert az erkölcsiségnek egy ilyen kiváló általános emberi elvét vallja; ellenkezőleg, a *zsidó* maga háttérbe vonul az *állampolgár* mögé és *állampolgárrá* lesz, jóllehet zsidó, és zsidónak is kell maradnia; azaz ő *zsidó* és zsidó marad, jóllehet *állampolgár* és általános emberi viszonyok között él: zsidó és korlátolt lénye mindig és végül is győzedelmeskedik emberi és politikai kötelezettségein. Az *előítélet* megmarad, jóllehet *általános* alapelvek fölébe kerekedtek. Ha pedig megmarad, akkor ő kerekedik fölébe minden másnak." „A zsidó csak szofisztikusan, látszatra maradhatna az államéletben zsidó; tehát, ha zsidó akarna maradni, akkor a puszta látszat volna a lényegi és győzedelmeskednék, azaz a zsidónak *az államban való élete* csak látszat, vagy a lényeg és a szabály alóli pillanatnyi kivétel volna." (Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden, „Einundzwanzig Bogen", 57. old.)

Hallgassuk meg másrészt, hogyan szabja meg Bauer az állam feladatát:

„Franciaország" — írja — „újabban" (a képviselőház 1840 december 26-i tanácskozásain) „a zsidókérdésre vonatkozóan — akárcsak minden más *politikai* kérdésben [...] állandóan — egy olyan élet látványát nyújtotta nekünk, amely szabad, de szabadságát törvényben visszaszívja, tehát látszattá is nyilvánítja, és másfelől szabad törvényét tettel megcáfolja." (Judenfrage, 64. old.)

„Az általános szabadság Franciaországban még nem törvény, a *zsidókérdést sem* oldották még meg, mert a törvényes szabadság — minden polgár egyenlősége — korlátozva van az életben, amely fölött még ural-

kodnak és amelyet megosztanak a vallási kiváltságok, és az életnek ez a nem-szabad volta visszahat a törvényre és kényszeríti azt, hogy szentesítse a magukban véve szabad polgároknak elnyomottakra és elnyomókra való megkülönböztetését." (65. old.)

Mikor lenne tehát a zsidókérdés megoldva Franciaországban?

„A zsidó például szükségképpen nem lenne zsidó többé, ha megszegné törvényét, hogy teljesítse az állammal és polgártársaival szemben fennálló kötelességeit, ha tehát, például, szombaton elmenne a képviselőházba és részt venne a nyilvános tanácskozásokon. Egyáltalában minden *vallási kiváltságot*, tehát az előjogokkal bíró egyház monopóliumát is meg kellene szüntetni, és ha egyesek vagy többek, vagy *akár a túlnyomó többség is, úgy vélnék még, hogy vallási kötelességeket kell teljesíteniök*, akkor ezt a teljesítést mint *merőben magánügyet reájuk magukra* kellene bízni." (65. old.) „Nincs többé vallás, ha nincs többé kiváltságos vallás. Vegyétek el a vallástól kizárólagosságának erejét, és nem létezik többé." (66. old.) „Ugyanúgy, ahogy Martin du Nord úr abban az indítványban, hogy a vasárnap említését mellőzzék a törvényben, azt a javaslatot látta, hogy jelentsék ki, a kereszténység nem létezik többé — ugyanazon a jogon (és ez a jog teljesen megalapozott) annak kijelentése, hogy a zsidót nem kötelezi többé a szombat törvénye, a zsidóság felbomlásának proklamálása lenne." (71. old.)

Bauer tehát egyrészt azt követeli, hogy a zsidó mondjon le a zsidóságról, egyáltalában az ember mondjon le a vallásról azért, hogy *állampolgárilag* emancipálódjék. Másrészt szerinte a vallás *politikai* megszüntetése következésképpen a vallás általában-való megszüntetését jelenti. Az az állam, amelynek a vallás előfeltétele, még nem igazi, nem valóságos állam. „Kétségtelen, hogy a vallási képzet garanciákat nyújt az államnak. De milyen államnak? *Az állam mely fajtájának?*" (97. old.)

Ezen a ponton kitűnik a zsidókérdés *egyoldalú* felfogása.

Korántsem elegendő azt vizsgálni: Kinek kell emancipálnia? Kit kell emancipálni? A kritikának egy harmadik feladata is van. Azt kell kérdeznie: *Mifajta emancipációról* van szó? Milyen feltételek fakadnak a kívánt emancipáció lényegéből? Csak magának a *politikai emancipációnak* a kritikája a zsidókérdés lezáró kritikája és *„a kor általános kérdésévé"* való igazi feloldása.

Minthogy Bauer a kérdést nem emeli fel erre a szintre, ellentmondásokba keveredik. Olyan feltételeket szab, amelyek nem magából a *politikai* emancipáció lényegéből fakadnak. Olyan kérdéseket vet fel, amelyek nem tartoznak feladatához, és olyan feladatokat old meg, amelyek az előtte álló

kérdést elintézetlenül hagyják. Ha Bauer a zsidók emancipációjának ellenzőiről azt mondja: „Csak az volt a hibájuk, hogy a keresztény államot mint az egyedül igazit előfeltételezték és nem vetették alá ugyanazon kritikának, amellyel a zsidóságot szemlélték" (3. old.), mi viszont Bauer hibáját abban látjuk, hogy ő *csak* a „keresztény államot", nem pedig az „államot általában" veti alá kritikának, hogy nem vizsgálja meg *a politikai emancipációnak az emberi emancipációhoz való viszonyát* és ezért oly feltételeket szab, amelyek csak a politikai emancipációnak az általános emberi emancipációval való kritikátlan összecseréléséből magyarázhatók. Ha Bauer a zsidóktól azt kérdezi: Van-e jogotok, a ti álláspontotokból kiindulva, *politikai emancipációt* kívánni? akkor mi, megfordítva, azt kérdezzük: van-e joga a *politikai* emancipáció álláspontjának a zsidótól a zsidóság megszüntetését, az embertől egyáltalában a vallás megszüntetését követelni?

A zsidókérdés más-más felfogásban vetődik fel aszerint, hogy melyik államban él a zsidó. Németországban, ahol politikai állam, állam mint állam nem létezik, a zsidókérdés merőben *teológiai* kérdés. A zsidó *vallási* ellentétben van az állammal, amely a kereszténységet vallja alapjának. Ez az állam teológus *ex professo**. A kritika itt a teológia kritikája, kétélű kritika, kritikája a keresztény, kritikája a zsidó teológiának. De így még mindig a teológiában mozgunk, bármennyire *kritikailag* mozgunk is benne.

Franciaországban, az *alkotmányos* államban, a zsidókérdés az alkotmányosság kérdése, a *politikai emancipáció felemásságának* kérdése. Minthogy itt az államvallás *látszatát* — bár semmitmondó és önmagának ellentmondó formulában, a *többség vallásának* formulájában — megtartották, a zsidóknak az államhoz való viszonya is megtartja a vallási, teológiai ellentét *látszatát*.

Csak az észak-amerikai szabadállamokban — legalábbis egy részükben — veszti el a zsidókérdés a *teológiai* jelentését és válik valóban *világi* kérdéssé. Csak ott, ahol a politikai állam teljes kialakultságában létezik, domborodhat ki a maga sajátságosságában, a maga tisztaságában a zsidónak, egyáltalában a vallásos embernek a politikai államhoz való viszonya, tehát a vallásnak az államhoz való viszonya. E viszony kritikája nem teológiai kritika többé, mihelyt az állam már nem *teológiai* módon viszonyul a valláshoz, mihelyt mint állam, azaz *politikailag* viszonyul hozzá. A kritika akkor a *politikai állam kritikájává* válik. Ezen a ponton, ahol a kérdés már nem *teológiai* kérdés, Bauer kritikája már nem kritikai többé. „*Il n'existe aux Etats-Unis ni religion de l'Etat, ni religion déclarée celle de la majorité, ni prééminence*

* — *hivatásszerűen* — *Szerk.*

d'un culte sur un autre. L'Etat est étranger à tous les cultes."* (*G. de Beaumont: Marie ou l'esclavage aux Etats-Unis etc.*, Párizs 1835, 214. old.) Sőt, van néhány észak-amerikai állam, amelyben „*la constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilèges politiques*" (id. mű 225. old.). Mégis „*on ne croit pas aux Etats-Unis qu'un homme sans religion puisse être un honnête homme*"** (id. mű 224. old.). Mégis Észak-Amerika kiváltképpen a vallásosság hazája, amint ezt Beaumont, Tocqueville és az angol Hamilton egyhangúlag állítják. Az észak-amerikai államokat azonban csak példaként említettük. A kérdés a következő: Hogyan viszonyul a *kiteljesedett* politikai emancipáció a valláshoz? Ha még a kiteljesedett politikai emancipáció hazájában is megtaláljuk a vallásnak nemcsak *létezését*, hanem *eleven*, *életerős* létezését, akkor bebizonyult, hogy a vallás megléte nem mond ellent az állam kiteljesedésének. Minthogy azonban a vallás megléte egy fogyatékosság megléte, ennek a fogyatékosságnak a forrását már csak magának az államnak a *lényegében* kereshetjük. A vallás a mi szemünkben nem *oka* többé, hanem csak *jelensége* a világi korlátoltságnak. Ezért a szabad állampolgárok vallási megkötöttségét világi megkötöttségükből magyarázzuk. Nem azt állítjuk, hogy meg kell szüntetniök vallási korlátoltságukat ahhoz, hogy megszüntessék világi korlátaikat. Azt állítjuk, hogy megszüntetik vallási korlátoltságukat, mihelyt megszüntetik világi korlátjukat. Nem változtatjuk át a világi kérdéseket teológiai kérdésekké. A teológiai kérdéseket változtatjuk át világi kérdésekké. A történelmet elég sokáig oldották fel babonává, most a babonát oldjuk fel történelemmé. *A politikai emancipáció és a vallás viszonyának* kérdése számunkra *a politikai emancipáció és az emberi emancipáció viszonyának* kérdésévé válik. Mi a politikai állam vallási gyöngéjét úgy bíráljuk, hogy a politikai államot, vallási gyöngeitől *eltekintve*, *világi* szerkezetében bíráljuk. Az állam és egy *meghatározott vallás*, például a *zsidóság* közti ellentmondást emberi síkra helyezzük, az állam és *meghatározott világi* elemek közti ellentmondássá, az állam és *egyáltalában a vallás* közti ellentmondássá, az állam és egyáltalában az *előfeltételei* közti ellentmondássá tesszük.

A zsidónak, a kereszténynek, egyáltalában a *vallásos* embernek a *politikai* emancipációja: az *államnak* a zsidóság, a kereszténység, egyáltalában a *vallás*

---

* — „*Az Egyesült Államokban nem létezik sem államvallás, sem a többség vallásának nyilvánított vallás, sem az egyik kultusznak a másikkal szembeni elsősége. Az állam valamennyi kultusszal idegenül áll szemben.*" — *Szerk.*

** — „*az alkotmány nem teszi a politikai kiváltságok feltételévé a vallásos hitet és valamely kultusz gyakorlását*" ... Mégis „*az Egyesült Államokban nem hiszik, hogy vallástalan ember tisztességes ember lehet*" — *Szerk.*

alól való *emancipációja*. Az állam a maga formájában, a lényegének megfelelő sajátságos módon, mint *állam*, úgy emancipálja magát a vallás alól, hogy az *államvallás* alól emancipálja magát, vagyis úgy, hogy az állam mint állam semmilyen vallást nem vall, hogy az állam, ellenkezőleg, államnak vallja magát. A vallás alól való *politikai* emancipáció nem a végigvitt, az ellentmondásnélküli módja a vallás alól való emancipációnak, mert a politikai emancipáció nem a végigvitt, az ellentmondásnélküli módja az *emberi* emancipációnak.

A politikai emancipáció határa nyomban megmutatkozik abban, hogy az *állam* megszabadulhat egy korláttól anélkül, hogy az ember *valóban* szabad lenne tőle, hogy az állam *szabadállam* lehet anélkül, hogy az ember *szabad ember* lenne. Bauer ezt hallgatólagosan maga is elismeri, amikor a politikai emancipációnak a következő feltételt szabja: „Egyáltalában minden vallási kiváltságot, tehát az előjogokkal bíró egyház monopóliumát is meg kellene szüntetni, és ha egyesek vagy többek, vagy akár a *túlnyomó többség* is, *úgy vélnék még, hogy vallási kötelességeket kell teljesíteniök*, akkor ezt a teljesítést mint *merőben magánügyet* reájuk magukra kellene bízni." Az *állam* tehát emancipálhatja magát a vallás alól akkor is, ha a *túlnyomó többség* még vallásos. És a túlnyomó többség nem szűnik meg vallásos lenni azáltal, hogy *privatim* vallásos.

De az államnak, nevezetesen *a szabadállamnak*, a valláshoz való viszonya elvégre csak az államot alkotó *embereknek* a valláshoz való viszonya. Ebből az következik, hogy az ember az *állam közegén* keresztül, hogy *politikailag* szabadítja fel magát egy korlát alól, amikor önmagával ellentmondásba kerülve, *absztrakt* és *korlátolt*, részleges módon emelkedik felül ezen a korláton. Ebből továbbá az következik, hogy az ember *kerülő úton*, egy *közegen*, habár *szükségszerű közegen* keresztül szabadítja fel magát, amikor *politikailag* szabadítja fel magát. Ebből végül az következik, hogy az ember még akkor sem szabadul meg vallási megkötöttségétől, ha az állam közvetítésével ateistává kiáltja ki magát, azaz, ha az államot ateistává kiáltja ki — éppen azért, mert csak kerülő úton, mert csak egy közegen keresztül ismeri el önmagát. A vallás éppen az ember elismerése kerülő úton. *Közvetítő* révén. Az állam a közvetítő az ember és az ember szabadsága között. Mint ahogy Krisztus a közvetítő, akire az ember a maga egész istenségét, egész *vallási megkötöttségét* ráruházza, úgy az állam a közvetítő, amelybe az ember áthelyezi a maga egész istentelenségét, egész *emberi megkötetlenségét*.

Az embernek a vallás fölé való *politikai* felemelkedése osztozik az egyáltalában-vett politikai felemelkedés minden fogyatékosságában és minden

előnyében. Az állam mint állam például megszünteti a *magántulajdont*, az ember *politikai* módon a magántulajdont *eltöröltnek* nyilvánítja, mihelyt eltörli az aktív és passzív választójog *cenzusát*, ahogyan ez sok északamerikai államban már megtörtént. *Hamilton* ezt a tényt politikai álláspontról igen helyesen értelmezi ekként: „*A nagy tömeg győzedelmeskedett a tulajdonosok és a pénzbeli gazdagság felett*"[147]. Nem szűnt-e meg a magántulajdon akkor, amikor a vagyontalan a vagyonosnak a törvényhozójává lett? A *cenzus* a magántulajdon elismerésének utolsó *politikai* formája.

Mégis a magántulajdon politikai megszüntetése nemcsak hogy nem szüntette meg a magántulajdont, hanem még előfeltétellé is tette. Az állam a maga módján megszünteti a *születés*, a *rend*, a *műveltség*, a *foglalkozás* különbségét, amikor a születést, a rendet, a műveltséget, a foglalkozást *nem-politikai* különbségeknek jelenti ki, amikor e különbségekre való tekintet nélkül a nép minden tagját a népszuverenitás *egyenlő* részesévé nyilvánítja, amikor a valóságos népélet minden elemét az állami szempontból kezeli. Mindazonáltal az állam engedi, hogy a magántulajdon, a műveltség, a foglalkozás a *maguk* módján, azaz mint magántulajdon, mint műveltség, mint foglalkozás *hassanak* és érvényesítsék *különös* lényegüket. Távol áll tőle, hogy ezeket a *tényleges* különbségeket megszüntesse, sőt csak ezeknek az előfeltételezése mellett létezik, csak ezekkel az elemeivel való ellentétében érzi magát *politikai államnak* és érvényesíti *általánosságát*. *Hegel* ezért igen helyesen határozza meg a *politikai államnak* a valláshoz való viszonyát, amikor ezt mondja: „Ahhoz [...], hogy az állam mint a szellem *magát tudó erkölcsi valósága* létezésre jusson, szükségszerű az autoritás és a hit formájától való *megkülönböztetése;* ez a megkülönböztetés azonban csak annyiban lép előtérbe, amennyiben az egyházi oldal önmagában *különválásig* jut; *csak* így a *különös* egyházak *felett* nyerte el az állam a gondolat *általánosságát*, formája elvét, és juttatja azt exisztenciára" (Hegel: Rechtsphil., I. kiad. 346. old. [270. §, megjegyzés.]). Mindenképpen! Csak így a *különös* elemek *felett* konstituálódik az állam általánosságként.

A kiteljesedett politikai állam, lényegét tekintve, az embernek *emberi nemi élete* [*Gattungsleben*], *ellentétben* anyagi életével. Ennek az önző életnek összes előfeltételei az állami szférán *kívül* a *polgári társadalomban* továbbra is fennmaradnak, de a polgári társadalom tulajdonságaiként. Ahol a politikai állam elérte igazi kialakultságát, ott az ember nemcsak gondolatban, a tudatban, hanem a *valóságban*, az *életben* is kettős életet él, egy égi és egy földi, a *politikai közösségben* [*Gemeinwesen*] való életet, amelyben önmaga

előtt *közösségi lénynek* [*Gemeinwesen*] számít, és a *polgári társadalomban* való életet, amelyben *magánemberként* tevékenykedik, a többi embert eszköznek tekinti, önmagát eszközzé alacsonyítja le és idegen erők játékszerévé válik. A politikai állam viszonya a polgári társadalomhoz éppen olyan spiritualisztikus, mint az égé a földhöz. Ugyanolyan ellentétben áll vele, ugyanolyan módon gyűri le, mint a vallás a profán világ korlátoltságát, azaz úgy, hogy ő is kénytelen a polgári társadalmat ismét elismerni, helyreállítani és magát uralmának alávetni. Az ember a maga *legközelebbi* valóságában, a polgári társadalomban, profán lény. Itt, ahol önmaga és mások számára valóságos egyéniségnek számít, *nem-igazi* jelenség. Az államban ellenben, ahol az ember emberi nemi lénynek számít, ott imaginárius tagja egy képzeletbeli szuverenitásnak, meg van fosztva valóságos egyéni életétől és telítve van nem-valóságos általánossággal.

Az a konfliktus, amelyben az ember mint egy *különös* vallás követője szemben van a maga állampolgár-voltával, a többi emberrel mint a közösség tagjaival — e konfliktus a *politikai* állam és a *polgári társadalom* közötti *világi* szakadásra redukálódik. Az embernek mint *burzsoának* „az államban való élet csak látszat vagy pillanatnyi kivétel a lényeghez és a szabályhoz képest". Igaz, hogy a *burzsoá*, éppen úgy, mint a zsidó, csak szofisztikusan marad az állami életben, mint ahogy a *citoyen* csak szofisztikusan marad zsidó vagy *burzsoá;* de ez a szofisztika nem személyi. Ez magának a *politikai államnak a szofisztikája.* A vallásos ember és az állampolgár közti különbség nem egyéb, mint a kereskedő és az állampolgár, a napszámos és az állampolgár, a földbirtokos és az állampolgár, az *eleven egyén* és az *állampolgár* közti különbség. A vallásos ember és a politikai ember közti ellentmondás ugyanaz az ellentmondás, amely a *burzsoá* és a *citoyen*, a polgári társadalom tagja és annak *politikai oroszlánbőre* között áll fenn.

Ezt a világi összeütközést, amelyre a zsidókérdés végül is redukálódik, a politikai állam viszonyát előfeltételeihez — akár anyagi elemek ezek, mint a magántulajdon stb., akár szellemiek, mint a műveltség, a vallás —, az *általános* érdek és a *magánérdek* közti összeütközést, a *politikai állam* és a *polgári társadalom* közti szakadást, ezeket a világi ellentéteket Bauer meghagyja, miközben *vallási* kifejezésük ellen polemizál. „Éppen a polgári társadalom alapzata, a szükséglet, amely a *polgári társadalomnak* biztosítja fennállását és *garantálja szükségszerűségét* — ez teszi ki ennek fennállását állandó veszélyeknek, ez tart fenn benne egy bizonytalan elemet, és hozza létre szegénység és gazdagság, ínség és virágzás ez állandó váltakozásban levő keverékét, egyáltalában a váltakozást." (8. old.)

Vessük ezzel egybe az egész „Die bürgerliche Gesellschaft"* című szakaszt (8—9. old.), amely a hegeli jogfilozófia alapvonalai nyomán készült. A polgári társadalmat a politikai államnal való ellentétében azért ismeri el szükségszerűnek, mert a politikai államot elismeri szükségszerűnek.

A *politikai* emancipáció mindenesetre nagy haladás, nem a végső formája ugyan az emberi emancipációnak egyáltalában, de a végső formája az emberi emancipációnak az eddigi világrenden *belül*. Magától értetődik: itt valóságos, gyakorlati emancipációról beszélünk.

Az ember *politikailag* úgy emancipálja magát a vallás alól, hogy a vallást a közjogból a magánjogba száműzi. A vallás nem szelleme többé az *államnak*, amelyben az ember — ha korlátolt módon, különös formában és egy különös szférában is — emberi nemi lényként viselkedik, más emberekkel való közösségben; a *polgári társadalomnak* a szelleme lett, az önzés szférájának, a *bellum omnium contra omnesnek*** szelleme. Nem a *közösség* lényege többé, hanem a *különbség* lényege. Annak kifejezőjévé vált, hogy az ember *különvált* a *közösségétől*, önmagától és a többi embertől — azzá vált, ami *eredetileg* volt. Már csak a különös fonákság, a *magánrigolya*, az önkény absztrakt megvallása. A vallásnak Észak-Amerikában történt végtelen szétforgácsolódása például már *külsőleg* is merőben egyéni ügy formáját adja ennek. A magánérdekek sorába taszították le, és a közösségből mint közösségből száműzték. De ne áltassuk magunkat a politikai emancipáció határa tekintetében. Az embernek a *köz emberére* és *magánemberre* való szakadása, a vallásnak az államból a polgári társadalomba való *áttelepítése*, mindez nem egy lépcsőfoka, hanem a *kiteljesedése* a politikai emancipációnak, amely tehát az ember *valóságos* vallásosságát éppúgy nem szünteti meg, mint ahogy nem is törekszik megszüntetni.

Az embernek a zsidóra és az állampolgárra, a protestánsra és az állampolgárra, a vallásos emberre és az állampolgárra való *szétbontása* nem hazugság az állampolgárság *ellen*, nem kijátszása a politikai emancipációnak, ez a szétbontás *maga a politikai emancipáció*, ez a *politikai* módja a vallás alól való emancipálódásnak. Persze: olyan időkben, amikor a politikai állam mint politikai állam erőszakosan világra jön a polgári társadalom méhéből, amikor az emberi önfelszabadítás a politikai önfelszabadítás formájában törekszik végbemenni, az állam elmehet, és el kell hogy menjen *a vallás megszüntetéséig*, a vallás *megsemmisítéséig*, de csak úgy, ahogy elmegy a magántulajdon megszüntetéséig, az árak maximálásáig, a konfis-

* — „A polgári társadalom" — *Szerk.*

** — a *mindenki háborújának mindenki ellen*[140] — *Szerk.*

kálásig, a progresszív adóig, ahogy elmegy az élet megszüntetéséig, a *guillotine-ig*. A politikai élet a maga különös önérzetének pillanataiban igyekszik elnyomni előfeltételét, a polgári társadalmat és ennek elemeit, s konstituálni magát mint az ember valódi, ellentmondás nélküli emberi nemi életét. De erre csak azáltal képes, hogy *erőszakos* ellentmondásba kerül saját életfeltételeivel, csak azáltal, hogy *permanensnek* nyilvánítja a forradalmat, és ezért a politikai dráma épp oly szükségszerűen a vallásnak, a magántulajdonnak, a polgári társadalom összes elemeinek helyreállításával végződik, mint ahogyan a háború békével végződik.

Bizony, nem az úgynevezett *keresztény* állam, amely a kereszténységet alapzatának, államvallásnak ismeri el és ezért más vallásokkal szemben kizáró módon viselkedik, nem ez az állam a kiteljesedett keresztény állam, hanem ellenkezőleg, az *ateista* állam, a *demokratikus* állam, az az állam, amely a vallást a polgári társadalom többi eleme közé száműzi. Annak az államnak, amely még teológus, amely még hivatalosan tesz hitvallást a kereszténység mellett, amely még nem meri magát *államnak* proklamálni, ennek az államnak még nem sikerült *világi, emberi* formában, a maga *valóságában* mint állam kifejeznie azt az *emberi* alapzatot, amelynek fellengzős kifejezése a kereszténység. Az úgynevezett keresztény állam egyszerűen csak a *nem-állam*, mert nem a kereszténység mint vallás, hanem csak a keresztény vallás *mögötti emberi alap* valósulhat meg valóban emberi alkotásokban.

Az úgynevezett keresztény állam az állam keresztény tagadása, de semmiképp sem a kereszténység állami megvalósítása. Az az állam, amely a kereszténységet még a vallás formájában hirdeti, az még nem az állam formájában hirdeti, hiszen még vallási viszonyban van a vallással, azaz nem *valódi megvalósulása* a vallás emberi alapjának, mert még ennek az emberi magnak *nem-valóságosságára, imaginárius* alakjára hivatkozik. Az úgynevezett keresztény állam a *tökéletlen* állam, s számára a keresztény vallás — tökéletlenségének *kiegészítése* és *szentesítése*. A vallás ezért szükségképpen *eszközzé* válik számára, és a keresztény állam a *képmutatás* állama. Nagy különbség van aközött, hogy a *kiteljesedett* állam az állam általános *lényegében* rejlő fogyatékosság miatt az *előfeltételei* közé számítja a vallást, és aközött, hogy a *nem-kiteljesedett* állam a *különös létezésében* rejlő fogyatékosság miatt, mint fogyatékos állam, a vallást az *alapzatának* nyilvánítja. Az utóbbi esetben a vallás *tökéletlen politikává* válik. Az előbbi esetben az mutatkozik meg a vallásban, hogy maga a kiteljesedett *politika* is tökéletlen. Az úgynevezett keresztény államnak szüksége van a keresztény vallásra ahhoz, hogy *mint állam* teljessé váljék. A demokratikus államnak, a valódi államnak, nincs szüksége a vallásra politikai teljessé válásához. Sőt, absztra-

hálhat a vallástól, mert benne a vallás emberi alapzata világi módon valósult meg. Ezzel szemben az úgynevezett keresztény állam politikailag viszonyul a valláshoz és vallásilag a politikához. Amikor az állami formákat látszattá degradálja, ugyanúgy látszattá degradálja a vallást.

Hogy ezt az ellentétet világossá tegyük, vegyük szemügyre Bauernek a keresztény államról alkotott konstrukcióját, amely a keresztény-germán állam szemléletéből fakadt.

„Újabban" — mondja Bauer — „avégből, hogy bebizonyítsák a keresztény állam *lehetetlenségét* vagy *nemlétezését*, többször hivatkoztak az evangéliumok azon igéire, amelyeket a [mostani] állam *nemcsak hogy nem* követ, de *mégcsak nem is követhet, ha nem akar* [mint állam] *teljesen felbomlani.*" „Ilyen könnyen azonban nem lehet a dolgot elintézni. Mit is követelnek ezek az evangéliumi igék? Természetfeletti önmegtagadást, alázatot a kinyilatkoztatás tekintélye előtt, az államtól való elfordulást, a világi viszonyok megszüntetését. Nos, mindezt megköveteli és megteszi a keresztény állam. Elsajátította az *evangélium szellemét*, és ha nem az evangélium betűjével fejezi azt ki, ez csak azért van, mert ezt a szellemet állami formákban fejezi ki, azaz olyan formákban, amelyek az államiságtól és a világtól vannak ugyan kölcsönözve, de a vallási újjászületésben, amelyen át kell menniük, látszattá degradálódnak. A keresztény állam az államtól való elfordulás, amely megvalósításához felhasználja az állami formákat." (55. old.)

Bauer ezután tovább fejtegeti, hogy a keresztény állam népe csupán nem-nép, hogy nincs többé saját akarata, igazi létezése pedig az államfőben van, akinek alá van vetve, aki azonban eredetére nézve és természeténél fogva tőle idegen, azaz istenadta, és a nép közreműködése nélkül jutott a néphez; hogy ennek a népnek törvényei nem a nép művei, hanem pozitív kinyilatkoztatások; hogy az államfőnek kiváltságos közvetítőkre van szüksége maga és a tulajdonképpeni nép, a tömeg között; hogy ez a tömeg maga is számos különös körre esik szét, amelyeket a véletlen hoz létre és határoz meg, amelyek érdekeik, különös szenvedélyeik és előítéleteik révén különböznek egymástól, és amelyek kiváltságképpen engedélyt kaptak arra, hogy egymástól kölcsönösen elzárkózzanak stb. (56. old.)

Ámde Bauer maga mondja: „A politikának, ha nem akar egyéb lenni, mint vallás, nem szabad politikának lennie, éppen úgy, ahogy a konyhafazekak tisztogatását sem szabad gazdasági ügynek tekinteni, ha azt akarjuk, hogy vallási ügynek számítson" (108. old.). A keresztény-germán államban pedig a vallás „gazdasági ügy", mint ahogy a „gazdasági ügy" vallás. A keresztény-germán államban a vallás uralma az uralom vallása.

Az „evangélium szellemének" az „evangélium betűjétől" való elválasztása *vallástalan* cselekedet. Az az állam, amely az evangéliumot a politika betűjével szólaltatja meg, tehát más betűkkel, mint a szentlélek betűivel, szentségtörést követ el, ha nem is az emberek szemében, de saját vallásos szemében. Azzal az állammal, amely a kereszténységet a maga legfőbb normájának, amely a *bibliát* a *chartájának* vallja, a szentírás *szavait* kell szembeállítani, hiszen az Írásnak minden szava szent. Ez az állam, akárcsak az az *emberi söpredék*, amelyre támaszkodik, fájdalmas, a vallásos tudat álláspontjáról nézve leküzdhetetlen ellentmondásba kerül, ha az evangélium ama igéire emlékeztetjük, amelyeket „nemcsak hogy nem követ, de *mégcsak nem is követhet, ha nem akar mint állam teljesen felbomlani*". És miért nem akar teljesen felbomlani? Ő maga se tud erre sem magának, sem másoknak feleletet adni. *Saját tudata* számára a hivatalos keresztény állam egy *kellés*, amelynek megvalósítása elérhetetlen, amely létezésének *valóságosságát* csak önmaga előtti hazudozással tudja konstatálni, és ennélfogva önmaga előtt mindig kétely tárgya, megbízhatatlan, problematikus tárgy marad. A kritika tehát teljesen jogosan jár el, amikor a bibliára hivatkozó állam tudatát olyan megzavarodottságba kényszeríti, amelyben ez az állam már maga sem tudja magáról, hogy *képzelődés-e* vagy *realitás*, amelyben *világi* céljainak — amelyeknek a vallás a köpönyege — aljassága feloldhatatlan konfliktusba kerül *vallásos* tudatának — amely a vallást látja a világ céljának — tisztességével. Ez az állam csak úgy válthatja meg magát belső kínjától, ha a katolikus egyház *poroszlójává* válik. Az egyházzal szemben, amely a világi hatalmat a maga szolgáló testének nyilvánítja, az állam tehetetlen, tehetetlen az a *világi* hatalom, amely a vallásos szellem uralmának mondja magát.

Az úgynevezett keresztény államban az *elidegenülés* érvényesül ugyan, de az *ember* nem. Az egyetlen ember, aki érvényesül: a *király* — a többi embertől sajátosan megkülönböztetett, ráadásul még vallási, az éggel, Istennel közvetlenül összefüggő lény. Azok a vonatkozások, amelyek itt uralkodnak, még a *hit* vonatkozásai. A vallásos szellem tehát még nem vált valóban világivá.

De a vallásos szellemet nem is lehet *valóban* világivá tenni, hiszen mi egyéb a vallásos szellem, mint az emberi szellem egy fejlődési fokának *nemvilági* formája? A vallásos szellem csak annyiban válhat valóságossá, amennyiben az emberi szellemnek az a fejlődési foka, amelynek ő a vallási kifejezése, *világi* formájában lép fel és konstituálódik. Ez történik a *demokratikus* államban. Nem a kereszténység, hanem a kereszténység *emberi alapja* az alapja ennek az államnak. A vallás

továbbra is az állam tagjainak eszményi, nem-világi tudata, mert eszményi formája annak az *emberi fejlődési foknak*, amely az államban megvalósul.

Vallásossá teszi a politikai állam tagjait az a dualizmus, amely az egyéni élet és az emberi nem élete, a polgári társadalom élete és a politikai élet között fennáll, vallásossá teszi az, hogy az ember a valóságos egyéniségéhez képest túlvilági állami élethez mint a maga igazi életéhez viszonyul, vallásossá annyiban, hogy a vallás itt a polgári társadalom szelleme, az ember embertől való elválásának és eltávolodásának kifejezése. Keresztény a politikai demokrácia annyiban, hogy benne az ember — nemcsak egy ember, hanem minden ember — *szuverén*, legfőbb lénynek számít, mégpedig az ember a maga kiműveletlen, társadalmiatlan megjelenésében, az ember a maga véletlen létezésében, az ember, úgy ahogy van, az ember, ahogy társadalmunk egész szervezete megrontotta, ahogy elvesztette, elidegenítette önmagát, ahogy ki van szolgáltatva embertelen viszonyok és elemek uralmának, egyszóval az ember, aki még nem *valóságosan* az emberi nem lénye. A kereszténység fantazmagóriája, álma, posztulátuma: az ember szuverenitása — de az embernek mint idegen, a valóságos embertől megkülönböztetett lénynek a szuverenitása — a demokráciában érzéki valóság, jelen, világi maxima.

A vallásos és teológiai tudat maga a kiteljesedett demokráciában annál is inkább vallásosnak, teológiainak tekinti magát, mert látszólag nincs politikai jelentősége, nincsenek földi céljai, mert a világot kerülő lelkület ügye, az értelmi korlátoltság kifejezője, az önkény és a fantázia terméke, mert valóban túlvilági élet. A kereszténység itt eléri egyetemes-vallási jelentőségének *gyakorlati* kifejezését azáltal, hogy a legkülönfélébb világszemléletet csoportosítja egymás mellé a kereszténység formájában, s még inkább azáltal, hogy már nem is a kereszténység követelését, hanem csak egyáltalában a vallás, valamilyen vallás követelését állítja mások elé (v. ö. Beaumont idézett írásával). A vallásos tudat dúskálhat a vallási ellentét és a vallási sokféleség gazdagságában.

Megmutattuk tehát: A vallás alól való politikai emancipáció meghagyja a vallást, ha nem is hagy meg semmilyen kiváltságos vallást. Az az ellentmondás, amelyben egy különös vallás híve van a maga állampolgár-voltával, csak *egy része a politikai állam és a polgári társadalom közötti* általános *világi ellentmondásnak*. A keresztény állam kiteljesedése az az állam, amely magát államnak vallja és elvonatkoztat tagjainak vallásától. Az államnak a vallás alól való emancipációja nem a valóságos embernek a vallás alól való emancipációja.

Mi tehát nem mondjuk a zsidóknak Bauerral: Nem emancipálódhattok politikailag anélkül, hogy radikálisan ne emancipálnátok magatokat zsidóságotok alól. Ellenkezőleg, ezt mondjuk nekik: Minthogy politikailag emancipálódhattok anélkül, hogy teljesen és ellentmondás nélkül elszakadnátok zsidóságotoktól, ezért a *politikai emancipáció* önmagában még nem jelenti az *emberi* emancipációt. Ha ti, zsidók, politikailag emancipálódni akartok anélkül, hogy önmagatokat emberileg emancipálnátok, a felemásság és az ellentmondás nemcsak bennetek van, hanem benne van a politikai emancipáció *lényegében* és *kategóriájában*. Ha megköt benneteket ez a kategória, akkor egy általános megkötöttségben osztoztok. Ahogy az állam *evangelizál*, amikor, jóllehet állam, kereszténynként viszonyul a zsidóhoz, úgy a zsidó *politizál*, amikor, jóllehet zsidó, állampolgári jogokat követel.

De ha az ember, noha zsidó, politikailag emancipálható, magába fogadhatja az állampolgári jogokat, vajon igényt tarthat-e az úgynevezett *emberi jogokra* és magába fogadhatja-e őket? Bauer *tagadja* ezt. „A kérdés az, hogy a zsidó mint olyan, tehát az a zsidó, aki maga beismeri, hogy igazi lényege másoktól való örök elkülönülésre kényszeríti, képes-e az *általános emberi jogokat* magába fogadni és azokat másoknak is megadni."

„Az emberi jogok gondolatát a keresztény világ számára csak a múlt században fedezték fel. Ez a gondolat nem születik vele az emberrel, ellenkezőleg, harcot kell érte vívni a történelmi hagyományok ellen, amelyekben az ember eleddig nevelkedett. Az emberi jogok tehát nem a természet ajándéka, nem az eddigi történelem hozománya, hanem annak a harcnak a díja, amelyet az ember a születés véletlene és a történelemben nemzedékről nemzedékre öröklődő kiváltságok ellen vív. Az emberi jogok a művelődés eredményei és csak az birtokolhatja őket, aki megszerezte és kiérdemelte őket."

„Valóban birtokba veheti-e hát őket a zsidó? Ameddig zsidó, addig az emberi lényeget, amely őt mint embert emberekkel összekapcsolja, le kell hogy győzze és őt a nem-zsidóktól el kell hogy különítse a korlátolt lényeg, amely zsidóvá teszi. Ezzel az elkülönüléssel a zsidó kinyilvánítja, hogy az a különös lényeg, amely őt zsidóvá teszi, az ő igazi legfőbb lényege, amely előtt az ember lényegének háttérbe kell szorulnia."

„Ugyanígy a keresztény mint keresztény nem képes emberi jogokat megadni." (19., 20. old.)

Az embernek Bauer szerint fel kell áldoznia a *„hit kiváltságát"*, hogy magába fogadhassa az általános emberi jogokat. Vegyük szemügyre egy pillanatra az úgynevezett emberi jogokat, mégpedig az emberi jogokat autentikus alakjukban, abban az alakban, amelyet *felfedezőiknél*, az észak-

amerikaiaknál és a franciáknál öltenek! Ezek az emberi jogok részben *politikai* jogok, olyan jogok, amelyek csak másokkal való közösségben gyakorolhatók. Tartalmuk a *közösségben*, mégpedig a *politikai* közösségben, az *államiságban* való *részvétel*. A *politikai szabadság* kategóriájába, az *állampolgári jogok* kategóriájába tartoznak, amelyek, amint láttuk, semmiképp sem előfeltételezik a vallásnak, tehát például a zsidóságnak az ellentmondás nélküli és pozitív megszüntetését. Hátra van még, hogy szemügyre vegyük az emberi jogok másik részét, a *droits de l'homme-ot**, amennyiben ezek különböznek a *droits du citoyentől***.

Ezek közé tartozik a lelkiismereti szabadság, az a jog, hogy az ember tetszőleges kultuszt gyakorolhasson. A *hit kiváltságát* kifejezetten elismerik, vagy mint egy *emberi jogot*, vagy mint egy emberi jognak, a szabadságnak a következményét.

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, 1791., art. 10: „Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses."*** Az 1791. évi alkotmány I. fejezetében emberi jogként garantálják: „La liberté à tout homme d'exercer le *culte religieux* auquel il est attaché."****

Déclaration des droits de l'homme etc., 1793., 7. cikkelye az emberi jogok közé sorolja: „Le libre exercice des cultes."° Sőt, a gondolat- és véleménynyilvánításnak, a gyülekezésnek és a kultusz gyakorlásának jogával kapcsolatban éppenséggel ezt mondja: „La nécessité d'énoncer ces *droits* suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme."°° Vessük össze az 1795. évi alkotmány XIV. fejezetének 354. cikkelyével.

Constitution de Pennsylvanie, art. 9. § 3: „Tous les hommes ont reçu de la nature le *droit* imprescriptible d'adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte ou ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucun cas, intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme."°°°

---

* — *az ember jogait* — *Szerk.*

** — *a polgár jogaitól* — *Szerk.*

*** — *Az ember és a polgár jogainak nyilatkozata*, 1791., 10. cikkely: „Senkit se érjen háborgatás nézeteiért, vallásos nézeteiért sem." — *Szerk.*

**** — „A szabadságot mindenki számára, hogy gyakorolja azt a *vallási kultuszt*, amelynek követője." — *Szerk.*

° — „A kultuszok szabad gyakorlását." — *Szerk.*

°° — „E *jogok* kimondásának szükségessége a despotizmus jelenlétét vagy még friss emlékét feltételezi." — *Szerk.*

°°° — *Pennsylvánia alkotmánya*, 9. cikkely 3. §: „Minden embernek természettől kapott elévülhetetlen *joga*, hogy a Mindenhatót lelkiismeretének sugallata szerint imádja, és senki

Constitution de New-Hampshire, art. 5 et 6: „Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien n'en peut être l'équivalent. De ce nombre sont les *droits* de conscience."* (Beaumont id. mű 213, 214. old.)

A vallásnak az emberi jogokkal való összeegyeztethetetlensége annyira nincsen benne az emberi jogok fogalmában, hogy a *vallásossághoz*, a tetszőleges módon való vallásossághoz, a maga különös vallása kultuszának gyakorlásához való *jogot*, ellenkezőleg, kifejezetten az emberi jogok közé sorolják. A *hit kiváltsága általános emberi jog.*

A *droits de l'homme-ot*, az emberi jogokat mint *olyanokat* megkülönböztetik a *droits du citoyentől*, a polgárjogoktól. Ki a *citoyentől* megkülönböztetett *homme*? Senki más, mint a *polgári társadalom tagja.* Miért nevezik a polgári társadalom tagját „embernek", egyszerűen embernek, miért nevezik jogait *emberi jogoknak*? Mivel magyarázzuk ezt a tényt? A politikai államnak a polgári társadalomhoz való viszonyával, a politikai emancipáció lényegével.

Mindenekelőtt megállapítjuk azt a tényt, hogy az úgynevezett *emberi jogok*, a *droits du citoyentől* megkülönböztetett *droits de l'homme* nem egyebek, mint a *polgári társadalom tagjának*, azaz az önző embernek, az embertől és a közösségtől elvált embernek a jogai. Beszéljen a legradikálisabb alkotmány, az 1793-i:

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

Art. 2: „Ces droits etc." (les droits naturels et imprescriptibles) „sont: l'*égalité*, la *liberté*, la *sûreté*, la *propriété*."**

Miben áll a *liberté*?

Art. 6: „La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui", vagy az emberi jogok 1791. évi nyilatkozata szerint: „La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à d'autrui."***

---

sem kényszeríthető törvényileg arra, hogy valamely kultuszt vagy vallási aktust akarata ellenére kövessen, bevezessen vagy támogasson. Semmiféle emberi hatalom nem avatkozhatik semmilyen esetben a lelkiismeret kérdéseibe és nem ellenőrizheti a lélek erőit." — *Szerk.*

* — *New-Hampshire alkotmánya*, 5. és 6. cikkely: „A természeti jogok közül némelyek a természetüknél fogva elidegeníthetetlenek, mert semmi sem lehet velük egyenértékű. Ezek közé tartoznak a lelkiismereti *jogok*." — *Szerk.*

** — *Az ember és a polgár jogainak nyilatkozata.*

2. *cikkely:* „Ezek a jogok stb. (a természetes és elévülhetetlen jogok) a következők: az *egyenlőség*, a *szabadság*, a *biztonság*, a *tulajdon*." — *Szerk.*

*** — 6. *cikkely:* „A szabadság az embernek az a joga, hogy mindent tehet, ami nem sérti

A szabadság tehát a jog arra, hogy az ember mindent tehessen, ami másnak nem árt. Azt a határt, amelyen belül mindenki a másikra *ártalmatlanul* mozoghat, a törvény vonja meg, úgy, ahogy két szántóföld határát megvonja a sövénykaró. Az ember szabadságáról úgy van szó, mint elszigetelt, önmagába visszahúzódott monád szabadságáról. Miért képtelen Bauer szerint a zsidó arra, hogy magába fogadja az emberi jogokat? „Ameddig zsidó, addig az emberi lényeget, amely őt mint embert emberekkel összekapcsolja, le kell hogy győzze és őt a nem-zsidóktól el kell hogy különítse a korlátolt lényeg, amely zsidóvá teszi." De hiszen a szabadság emberi joga nem az embernek az emberrel való kapcsolatán, hanem ellenkezőleg, az embernek az embertől való elkülönülésén alapul. A szabadság ennek az elkülönülésnek a *joga*, a *korlátozott*, önmagára korlátozott egyén joga.

A szabadság emberi jogának gyakorlati hasznosítása a *magántulajdon* emberi joga.

Miben áll a magántulajdon emberi joga?

Art. 16. (Const. de 1793): „Le droit de *propriété* est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer *à son gré* de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie."*

A magántulajdon emberi joga tehát a jog arra, hogy az ember tetszése szerint (à son gré), más emberekre való tekintet nélkül, a társadalomtól függetlenül, élvezze vagyonát és rendelkezzék vele, — az önzés joga. Ez az egyéni szabadság és e szabadságnak ekképp való hasznosítása az alapja a polgári társadalomnak. Ez az egyéni szabadság minden embert arra késztet, hogy a másik emberben szabadságának ne *megvalósulását*, hanem éppen *korlátját* lássa. De mindenekelőtt proklamálja az emberi jogot, „de jouir et de disposer *à son gré* de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie."

Hátra van még a többi emberi jog, az égalité és a sûreté.

Az égalité, itt nem-politikai jelentésben, nem egyéb, mint a fent leírt *liberté* egyenlősége, ti.: minden embert egyaránt ilyen önmagán nyugvó monádnak tekintenek. Az 1795. évi alkotmány ennek az egyenlőségnek a fogalmát, jelentésének megfelelően, a következőképpen határozza meg:

---

mások jogait"... „A szabadság abban áll, hogy az ember mindent megtehet, ami nem sért másokat." — *Szerk.*

* — „A *tulajdon* joga minden polgárnak az a joga, hogy javait, jövedelmét, munkája és iparkodása gyümölcsét *tetszése szerint* élvezhesse és rendelkezhessék velük." — *Szerk.*

Art. 3. (Const. de 1795): „L'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse."*

És a sûreté?

Art. 8. (Const. de 1793): „La sûreté consiste dans la protection accordée par la société à chacun des membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés."**

A *biztonság* a polgári társadalom legfőbb társadalmi fogalma, a *rendőrség* fogalma, amely szerint az egész társadalom csak azért van, hogy minden egyes tagja számára garantálja személyének, jogainak és tulajdonának megőrzését. Hegel ebben az értelemben nevezi a polgári társadalmat „a szükség- és értelemállamnak".[148]

A biztonság fogalma révén a polgári társadalom nem emelkedik felül önzésén. A biztonság, ellenkezőleg, az önzés *biztosítása.*

Az úgynevezett emberi jogok egyike sem megy túl tehát az önző emberen, az emberen mint a polgári társadalom tagján, azaz mint az önmagába, magánérdekébe és magánönkényébe visszahúzódott, s a közösségtől elkülönült egyénen. Nemcsak hogy az embert e jogokban nem az emberi nem lényének fogják fel, hanem ellenkezőleg, az emberi nem élete maga, a társadalom úgy jelenik meg, mint az egyének számára külsőleges keret, mint eredeti önállóságuk korlátozása. Az egyéneket összetartó egyetlen kötelék a természeti szükségszerűség, a szükséglet és a magánérdek, tulajdonuknak és önző személyüknek megőrzése.

Már az is rejtélyes, hogy egy nép, amely éppen hozzálát ahhoz, hogy magát felszabadítsa, a különböző tagjai közti összes korlátokat lerombolja és politikai közösséget alapítson, hogy egy ilyen nép ünnepélyesen proklamálja az önző, embertársától és a közösségtől elkülönült ember jogait (Décl. de 1791), sőt meg is ismételje ezt a proklamációt egy olyan pillanatban, amikor csakis a leghősiesebb odaadás mentheti meg a nemzetet, s ezért az odaadás parancsoló követelmény; olyan pillanatban, amikor napirendre kell tűzni a polgári társadalom összes érdekeinek feláldozását és az önzést mint bűnt büntetni kell. (Décl. des droits de l'homme etc. de 1793.) Még rejtélyesebbé válik ez a tény, amikor azt látjuk, hogy a politikai emancipátorok az állampolgárságot, a *politikai közösséget* éppenséggel ezen úgynevezett emberi jogok fenntartásának puszta *eszközévé* fokozzák le, azaz hogy a citoyent az önző homme szolgájává nyilvánítják, azt a szférát,

* — „Az egyenlőség abban áll, hogy a törvény ugyanaz mindenki számára, akár oltalmaz, akár büntet." — *Szerk.*

** — „A biztonság abban az oltalomban áll, amelyet a társadalom nyújt minden egyes tagja számára személyének, jogainak és tulajdonának megőrzése végett." — *Szerk.*

amelyben az ember közösségi lényként lép fel, ama szféra alá degradálják, amelyben részlényként lép fel, végül nem az embert mint citoyent, hanem az embert mint bourgeois-t tekintik a *tulajdonképpeni* és *igazi* embernek.

„Le *but* de toute *association politique* est la *conservation* des droits naturels et imprescriptibles de l'homme." (Décl. des droits etc. de 1791. art. 2.) „Le *gouvernement* est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles."* (Décl. etc. de 1793. art. 1.) Tehát a politikai élet már ifjonti és a körülmények szorítása következtében a végsőkig fokozott lelkesültségének pillanataiban is puszta *eszköznek* nyilvánítja magát, amelynek célja a polgári társadalom élete. Igaz, e politikai élet forradalmi gyakorlata kiáltó ellentmondásban van elméletével. Miközben például a biztonságot emberi jognak nyilvánítják, nyilvánosan napirendre tűzik a levéltitok megsértését. Miközben a „liberté *indéfinie* de la presse"-t** (Const. de 1793. art. 122) mint az emberi jog, az egyéni szabadság következményét garantálják, teliesen megsemmisítik a sajtószabadságot, mert „la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu'elle compromet la liberté publique*** (Robespierre jeune; Buchez et Roux: „Histoire parlementaire de la révolution française" 28. köt. 159. old.), vagyis tehát: a szabadság emberi joga megszűnik jog lenni, mihelyt konfliktusba kerül a *politikai* élettel, holott az elmélet szerint a politikai élet csak garanciája az emberi jogoknak, az egyéni ember jogainak, tehát fel kell adni, mihelyt ellentmond *céljának*, ezeknek az emberi jogoknak. A gyakorlat azonban csak a kivétel, és az elmélet a szabály. De még ha a forradalmi gyakorlatot tekintjük is a viszony helyes beállításának, akkor is még mindig megoldandó marad a rejtély, hogy a politikai emancipátorok tudatában miért van a viszony a feje tetejére állítva, miért jelenik meg a cél eszközként, az eszköz célként. Tudatuknak ez az optikai csalódása még mindig ugyanolyan rejtély lenne, jóllehet már csak lélektani, elméleti rejtély.

A rejtély megoldása egyszerű.

A politikai emancipáció egyúttal *felbomlása* annak a régi társadalomnak, amelyen a néptől elidegenült államiság, az uralkodói hatalom nyugszik. A politikai forradalom a polgári társadalom forradalma. Milyen volt a régi társadalom jellege? Egy szó jellemzi. A *hűbériség*. A régi polgári társadalom-

---

* — „Minden *politikai egyesülés célja* az ember természetes és elévülhetetlen jogainak *fenntartása*." ... „A *kormány* arra létesült, hogy garantálja az ember számára természetes és elévülhetetlen jogainak élvezetét." — *Szerk.*

** — a sajtó *korlátlan* szabadságát — *Szerk.*

*** — „a sajtószabadságot nem szabad engedélyezni, ha veszélyezteti a közszabadságot" — *Szerk.*

nak *közvetlenül* volt *politikai* jellege, azaz a polgári élet elemeit, mint például a birtokot, vagy a családot, vagy a munka módját, a földesúrság, a rend és a korporáció formájában az állami élet elemeivé emelték. Ebben a formában ezek meghatározták az egyes egyénnek az *államegészhez* való viszonyát, azaz *politikai* viszonyát, azaz azt a viszonyt, amelyben az egyén el van választva a társadalom többi alkotórészétől és ki van zárva belőlük. Mert a népéletnek ez az organizációja a birtokot vagy a munkát nem társadalmi elemekké emelte, hanem ellenkezőleg, kiteljesítette az államegésztől való *elválasztásukat* és *különös* társadalmakká konstituálta őket a társadalomban. Ilymódon a polgári társadalom életfunkciói és életfeltételei mégis még mindig politikaiak voltak — bár a hűbériség értelmében politikaiak —, azaz elzárták az egyént az államegésztől, korporációjának az államegészhez való *különös* viszonyát az egyénnek a népélethez való általános viszonyává, az egyén meghatározott polgári tevékenységét és helyzetét pedig az egyén általános tevékenységévé és helyzetévé változtatták. Ennek az organizációnak következményeképp az államegység, valamint az államegység tudata, akarata és tevékenysége, az általános államhatalom szükségképpen szintén a néptől levált uralkodónak és szolgáinak *különös* ügyeként jelenik meg.

A politikai forradalom, amely ezt az uralkodói hatalmat megdöntötte és az államügyeket népügyekké emelte, amely a politikai államot mint *általános* ügyet, azaz mint valódi államot konstituálta, szükségképpen szétzúzta az összes rendeket, korporációkat, céheket, kiváltságokat, amelyek megannyi kifejezői voltak annak, hogy a népet elválasztották a maga közösségétől. A politikai forradalom ezzel *megszüntette a polgári társadalom politikai jellegét*. A polgári társadalmat egyszerű alkotórészeire zúzta szét, egyrészt az *egyénekre*, másrészt azokra az *anyagi* és *szellemi elemekre*, amelyek ez egyénnek élettartalmát, polgári helyzetét alkotják. Kiszabadította a hűbéri társadalom különböző zsákutcáiba mintegy szétosztott, szétdarabolt, szétfolyt politikai szellemet; egybegyűjtötte ebből a szétszórtságból, megszabadította a polgári élettel való keveredésétől és konstituálta mint a közösségnek, a nép *általános* ügyének szféráját, eszményi függetlenségben a polgári élet eme *különös* elemeitől. A *meghatározott* élettevékenység és a meghatározott élethelyzet egy csak egyéni jelentőségre süllyedt le. Nem alkották többé az egyénnek az államegészhez való általános viszonyát. A közügy mint olyan viszont minden egyén általános ügyévé, a politikai funkció pedig általános funkciójává vált.

Ámde az állam eszmei jellegűségének kiteljesedése egyszersmind a polgári társadalom anyagi jellegűségének kiteljesedése is volt. A politikai járom lerázása egyszersmind azoknak a kötelékeknek a lerázása volt, ame-

lyek a polgári társadalom önző szellemét megbéklyózták. A politikai emancipáció egyszersmind a polgári társadalomnak a politikától, egy általános tartalomnak még a *látszatától* való emancipációja is volt.

A hűbéri társadalom feloldódott arra, ami az alapja volt, az *emberre*. De arra az emberre, amely valóban a hűbéri társadalom alapja volt, az *önző* emberre.

Ez az *ember*, a polgári társadalom tagja, ez most a *politikai* állam alapja, előfeltétele. Mint ilyet ismerte el az állam az emberi jogokban.

Az önző ember szabadsága és ennek a szabadságnak az elismerése azonban nem egyéb azon szellemi és anyagi elemek *féktelen* mozgásának az elismerésénél, amelyek ennek az önző embernek az élettartalmát alkotják.

Az ember ezért nem szabadult meg a vallástól, megkapta a vallásszabadságot. Nem szabadult meg a tulajdontól. Megkapta a tulajdon szabadságát. Nem szabadult meg az ipar egoizmusától, megkapta az iparszabadságot.

A *politikai állam konstituálása* és a polgári társadalomnak független *egyénekre* való felbomlása — akiknek viszonya a *jog*, ahogyan a rendi és céhtársadalom embereinek viszonya a *kiváltság* volt — *egy és ugyanazon aktusban* megy végbe. De az ember mint a polgári társadalom tagja, a *nem-politikai* ember, szükségképpen mint a *természetes* ember jelenik meg. A *droits de l'homme* mint *droits naturels** jelennek meg, mert az *öntudatos tevékenység* a *politikai aktusra* koncentrálódik. Az *önző* ember a felbomlott társadalom *passzív*, csak *készentalált* eredménye, a *közvetlen bizonyosság* tárgya, tehát *természetes* tárgy. A *politikai forradalom* a polgári életet úgy bontja fel alkotórészeire, hogy magukat ezeket az alkotórészeket nem *forradalmasítja* és nem veti alá kritikának. A polgári társadalomhoz, a szükségleteknek, a munkának, a magánérdekeknek, a magánjognak a világához úgy viszonyul, mint *fennállásának alapjához*, mint további megalapozás nélküli *előfeltételhez*, ennélfogva mint *természeti bázisához*. Végül is az ember mint a polgári társadalom tagja számít a *tulajdonképpeni* embernek, a *citoyentől* megkülönböztetett *homme-nak*, mert ő az ember a maga érzéki egyéni *legközelebbi* létezésében, míg a *politikai* ember csak az elvonatkoztatott, mesterséges ember, az ember mint *allegorikus*, *erkölcsi* személy. A valódi embert csak az *önző* egyén alakjában, az *igazi* embert csak az *elvont citoyen* alakjában ismerik el.

A politikai ember absztrakcióját Rousseau helyesen így írja le:

„Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de *changer* pour ainsi dire la *nature humaine*, de *transformer* chaque

* — *természetes jogok* — *Szerk.*

individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en *partie* d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être, de substituer une *existence partielle* et *morale* à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à *l'homme ses forces propres* pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui."* („Contrat social", II. könyv, London 1782, 67. old.)

Minden emancipáció az emberi világnak, a viszonyoknak *visszavezetése magára az emberre.*

A politikai emancipáció az ember redukálása egyrészt a polgári társadalom tagjára, az *önző független* egyénre, másrészt az *állampolgárra*, az erkölcsi személyre.

Csak ha a valóságos egyéni ember visszafogadja magába az absztrakt állampolgárt és, mint egyéni ember, a maga empirikus életében, a maga egyéni munkájában, a maga egyéni viszonyai között *az emberi nem lényévé* vált, csak ha az ember a maga „force propre-jait"** *társadalmi* erőkként ismerte fel és szervezte meg, s ennélfogva a társadalmi erőt nem választja el többé magától a *politikai* erő alakjában, csak akkor valósult meg az emberi emancipáció.

II

„Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden." Von Bruno Bauer. („Einundzwanzig Bogen", 56—71. old.)

Ebben a formában Bauer a *zsidó és a keresztény vallás* egymáshoz, valamint a kritikához való viszonyát tárgyalja. A két vallásnak a kritikához való viszonya szerinte viszonyuk ahhoz a „képességhez, hogy szabaddá legyenek".

Ebből következik: „A kereszténynek csak egy fokot, tudniillik a maga vallását kell átlépnie, hogy egyáltalában a vallást feladja", tehát szabaddá legyen, „a zsidónak ellenben nemcsak a maga zsidó lényegével kell

* — „Annak, aki egy nép megszervezésére mer vállalkozni, képesnek kell éreznie magát arra, hogy úgyszólván *megváltoztassa* az *emberi természetet*, hogy minden egyént, aki önmagában véve teljes és egyedülálló egész, *részévé alakítson át* egy nagyobb egésznek, amelytől ez az egyén bizonyos tekintetben életét és létét kapja, hogy a fizikai és független létezés helyébe *részleges és erkölcsi letezést* állítson. Meg kell fosztania *az embert tulajdon erőitől*, hogy olyan erőket adjon neki, amelyek idegenek a számára és amelyeket csak mások segítségével használhat fel." — *Szerk.*

** — „tulajdon erőit". — *Szerk.*

szakítania, hanem vallása fejlődésével, kiteljesedésével is, egy olyan fejlődéssel, amely idegen maradt számára." (71. old.)

Bauer tehát itt a zsidóemancipáció kérdését merőben vallási kérdéssé változtatja. Az a teológikus okoskodás, vajon kinek van nagyobb esélye az üdvözülésre, a zsidónak vagy a keresztténynek, nála megismétlődik a következő felvilágosult formában: kettőjük közül melyik *képes inkább az emancipálódásra?* A kérdés ugyan már nem az: a zsidóság vagy a kereszténység tesz-e szabaddá? hanem megfordítva: mi tesz szabadabbá, a zsidóság tagadása vagy a kereszténység tagadása?

„Ha szabadok akarnak lenni a zsidók, ne a kereszténység mellett tegyenek hitet, hanem a felbomlott kereszténység mellett, általában a felbomlott vallás mellett, azaz a felvilágosodás, a kritika és eredménye, a szabad emberiesség mellett." (70. old.)

Még mindig arról van szó, hogy a zsidó *hitet tegyen*, de már nem a kereszténység mellett, hanem a felbomlott kereszténység mellett.

Bauer azt követeli a zsidótól, hogy szakítson a keresztény vallás lényegével, holott maga mondja, hogy ez a követelés nem folyik a zsidó lényeg fejlődéséből.

Azok után, hogy Bauer a „Judenfrage" végén a zsidóságot csak a kereszténység nyers vallási kritikájának fogta fel, tehát „csak" vallási jelentőséget tulajdonított neki, előrelátható volt, hogy a zsidók emancipációja is filozófiai-teológiai aktussá fog átalakulni.

Bauer a zsidó *eszményi* absztrakt lényegét, a *vallását*, a zsidó *egész* lényegének fogja fel. Ezért joggal következtet ekképp: „A zsidó semmit sem ad az emberiségnek azzal, hogy a maga korlátolt törvényét magában semmibe veszi", hogy egész zsidóságát megszünteti. (65. old.)

A zsidók és a keresztények viszonya eszerint a következő: a keresztény-nek a zsidó emancipációjához fűződő egyetlen érdeke általános emberi, *elméleti* érdek. A zsidóság a vallásos szemmel néző keresztény számára sértő tény. Mihelyt a keresztény nem vallásos szemmel néz többé, ez a tény nem lesz többé sértő. A zsidó emancipációja önmagában véve nem olyan munka, amelyet a kereszténynek kell elvégeznie.

A zsidónak ellenben, hogy önmagát felszabadítsa, nemcsak a saját munkáját kell elvégeznie, hanem egyszersmind a keresztényét is, a „Szinoptikusok kritikáját" meg a „Jézus életét"[149] stb.

„Vigyázzanak: ők maguk fogják meghatározni sorsukat; a történelem pedig nem ismer tréfát." (71. old.)

Megkíséreljük megtörni a kérdés teológikus beállítását. Az a kérdés, hogy képesek-e a zsidók az emancipálódásra, számunkra átváltozik azzá

a kérdéssé, milyen különös *társadalmi* elemet kell leküzdeni, hogy a zsidóságot meg lehessen szüntetni? Mert a mai zsidónak az emancipálódásra való képessége a zsidóságnak a mai világ emancipációjához való viszonya. Ez a viszony szükségszerűen folyik a zsidóságnak a mai, leigázott világban elfoglalt különös helyzetéből.

Vizsgáljuk meg a valódi világi zsidót, nem a *szombatzsidót*, ahogy Bauer teszi, hanem a *köznapi zsidót*.

Ne a vallásában keressük a zsidó titkát, hanem a valódi zsidóban keressük meg a vallás titkát.

Mi a zsidóság világi alapja? A *gyakorlati* szükséglet, a *haszonlesés*.

Mi a zsidó világi kultusza? A *kufárkodás*. Mi a világi istene? A *pénz*.

Nos hát! A *kufárkodás* és a *pénz*, tehát a gyakorlati, reális zsidóság alól való emancipáció volna korunk önemancipációja.

A társadalomnak egy olyan organizációja, amely a kufárkodás előfeltételeit, tehát a kufárkodás lehetőségét megszüntetné, lehetetlenné tenné a zsidót. Vallásos tudata mint áporodott pára szertefoszlanék a társadalom valóságos éltető levegőjében. Másfelől: ha a zsidó ezt a *gyakorlati* lényegét semmisnek ismeri fel és megszüntetésén dolgozik, akkor, eddigi fejlődéséből kiemelkedve, egyszerűen az *emberi emancipáción* dolgozik, és szembefordul az emberi önelidegenülés *legfőbb gyakorlati* kifejezésével.

A zsidóságban tehát a *jelen* egy általános *társadalomellenes* elemét ismerjük fel, amely a történelmi fejlődés révén — melyben a zsidók e rossz vonatkozásban buzgón közreműködtek — mostani fokára érkezett, olyan fokra, amelyen szükségképpen fel kell bomlania.

A *zsidóemancipáció* végső jelentésében az emberiségnek a *zsidóság* alól való emancipációja.

A zsidó zsidó módon már emancipálta magát. „A zsidó, akit például Bécsben csak megtűrnek, pénzhatalmával az egész birodalom sorsát meghatározza. A zsidó, aki a legkisebb német államban jogtalan lehet, dönt Európa sorsáról.

Ugyanakkor, amikor a korporációk és céhek a zsidó előtt bezárulnak, vagy még nem szívelik, az ipar merészsége fittyet hány a középkori intézmények makacsságának." (B. Bauer: Judenfrage, 114. old.)

Ez nem elszigetelt tény. A zsidó zsidó módon emancipálta magát, nemcsak azáltal, hogy elsajátította a pénzhatalmat, hanem azáltal, hogy *a pénz* az ő révén és őnélküle is világhatalommá, a gyakorlati zsidó szellem pedig a keresztény népek gyakorlati szellemévé vált. A zsidók annyiban emancipálták magukat, amennyiben a keresztények zsidókká lettek.

„Új-Anglia jámbor és politikailag szabad lakosa" — jelenti például Hamilton ezredes — „egyfajta *Laokoon*, aki a legcsekélyebb erőfeszítést sem teszi, hogy az őt szorongató kígyóktól megszabaduljon. *Mammon* a bálványuk, nemcsak ajkukkal imádják, hanem testük és lelkük minden erejével. A föld az ő szemükben nem egyéb, mint tőzsde, és meg vannak róla győződve, hogy nincs egyéb hivatásuk idelenn, mint gazdagabbá lenni szomszédaiknál. A kufárkodás elhatalmasodott minden gondolatukon, egyetlen üdülésük e kufárkodás tárgyainak váltogatása. Ha utaznak, mintegy a hátukon magukkal cipelik a boltjukat vagy irodájukat és másról sem beszélnek, mint kamatról és nyereségről. Ha egy pillanatra szem elől tévesztik a saját üzleteiket, ez csak azért történik, hogy a másokéi után szimatoljanak."

Igen, a zsidóságnak a keresztény világ felett való gyakorlati uralma Észak-Amerikában olyan egyértelmű, normális kifejezést kapott, hogy maga *az evangélium hirdetése*, a keresztény tanok terjesztése kereskedelmi cikké lett és a csődbe jutott kereskedő éppen úgy az evangéliummal kereskedik, mint ahogy a meggazdagodott evangélista üzletekbe bocsátkozik. *„Tel que vous voyez à la tête d'une congrégation respectable a commencé par être marchand; son commerce étant tombé, il s'est fait ministre; cet autre a débuté par le sacerdoce, mais dès qu'il a eu quelque somme d'argent à sa disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d'un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle."** (*Beaumont*, id. mű 185, 186. old.)

Bauer szerint hazug állapot az, amikor az elméletben a zsidótól megtagadják a politikai jogokat, miközben a gyakorlatban óriási hatalommal rendelkezik, és politikai befolyását, amikor *en détail* megkurtítják, *en gros* gyakorolja. (Judenfrage, 114. old.)

Az az ellentmondás, amely a zsidók gyakorlati politikai hatalma és politikai jogai között van, a politika és a pénzhatalom ellentmondása egyáltalában. Noha a politika eszményileg fölötte áll a pénzhatalomnak, valójában a jobbágyává lett.

A zsidóság fenntartotta magát a kereszténység *mellett*, nemcsak mint a kereszténység vallási kritikája, nemcsak mint a kereszténység vallási eredetében való bekebelezett kételkedés, hanem épp annyira azért, mert a gyakorlati-zsidó szellem, mert a zsidóság magában a keresztény társadalomban fenntartotta magát, sőt, fejlődése legmagasabb fokára jutott.

* — *„Az, akit egy tiszteletreméltó gyülekezet élén látunk, kezdetben kereskedő volt; amikor üzlete csődbe jutott, lelkész lett; ez a másik papként indult, de mihelyt némi pénz állott a rendelkezésére, otthagyta a szószéket a kereskedés kedvéért. Igen sokak szemében a vallási szolgálat valóságos ipari pálya."* — Szerk.

A zsidó, aki különös tagként áll a polgári társadalomban, csak a polgári társadalom zsidó-voltának különös megjelenése.

A zsidóság nem a történelem ellenére, hanem a történelem révén tartotta fenn magát.

A polgári társadalom a saját bensejéből szüli folyton a zsidót.

Mi volt önmagában véve a zsidó vallás alapja? A gyakorlati szükséglet, az önzés.

A zsidók egyistenhivése tehát a valóságban a sok szükséglet sokistenhivése, olyan sokistenhivés, amely az árnyékszéket is az isteni törvény tárgyává teszi. A gyakorlati szükséglet, az önzés a *polgári társadalom* elve és tisztán mint ilyen lép elő, mihelyt a polgári társadalom teljesen létrehozta méhéből a politikai államot. *A gyakorlati szükséglet és a haszonlesés* istene a *pénz*.

A pénz Izrael féltőn szerető istene, aki előtt nem lehet más isten.[150] A pénz az ember valamennyi istenét lealacsonyítja — és áruvá változtatja. A pénz minden dolgok általános, önmagáért konstituált *értéke*. Ezért megfosztotta az egész világot, az ember világát éppen úgy, mint a természetet, sajátságos értékétől. A pénz az ember munkájának és létezésének tőle elidegenült lényege, és ez az idegen lényeg uralkodik rajta, s ő imádja azt.

A zsidók istene elvilágiasodott, világistenné vált. A váltó a zsidó valódi istene. Az istene csak az illuzórikus váltó.

A természetről a magántulajdon és a pénz uralma alatt szerzett szemlélet a természet valóságos megvetése, gyakorlati lealázása, amely a zsidó vallásban létezik ugyan, de csak a képzeletben létezik.

Ebben az értelemben jelenti ki Thomas Münzer elviselhetetlennek, „hogy minden teremtményt tulajdonná tettek, a víz halait, a levegő madarait, a föld növényeit — a teremtménynek is szabaddá kell lennie".[151]

Az, ami a zsidó vallásban elvontan benne rejlik, az elméletnek, a művészetnek, a történelemnek, az embernek mint öncélnak a megvetése, az a pénzembernek *valóságos tudatos* álláspontja, erénye. Az emberi nemi viszony [Gattungsverhältnis] maga, a férfi és a nő viszonya stb. kereskedelmi tárggyá válik! A nő adásvétel tárgya.

A zsidónak a *kimérikus* nemzetisége a kereskedőnek, egyáltalában a pénzembernek a nemzetisége.

A zsidó alap- és talajtalan törvénye csak vallási karikatúrája az alap- és talajtalan moralitásnak és egyáltalában a jognak, a csak *formális* ritusoknak, amelyekkel a haszonlesés világa körülveszi magát.

Itt is az ember legfőbb viszonya a *törvényes* viszony, olyan törvényekhez való viszony, amelyek rá nem azért érvényesek, mert a saját akaratának és lényegének törvényei, hanem mert *uralkodnak* és a tőlük való elpártolást *megbosszulják*.

A zsidó jezsuitizmus — ugyanaz a gyakorlati jezsuitizmus, amelyet Bauer a Talmudban kimutat — a haszonlesés világának viszonya a rajta uralkodó törvényekhez, melyeknek ravasz kijátszása e világ fő művészete.

Sőt ennek a világnak a maga törvényein belül való mozgása szükségszerűen a törvény állandó megszüntetése.

A *zsidóság* azért nem fejlődhetett tovább mint *vallás*, azért nem fejlődhetett tovább elméletileg, mert a gyakorlati szükséglet világnézete természeténél fogva korlátolt és néhány vonásban kimerül.

A gyakorlati szükséglet vallása lényegénél fogva nem az elméletben, hanem csak a *gyakorlatban* találhatta meg kiteljesedését, éppen azért, mert igazsága a gyakorlat.

A zsidóság nem teremthetett új világot; csak azt tehette, hogy az új világteremtéseket és világviszonyokat bevonta iparkodása körébe, mert a gyakorlati szükséglet, amelynek értelme a haszonlesés, passzívan viselkedik és nem bővül tetszése szerint, hanem kibővülését *megtalálja* a társadalmi állapotok továbbfejlődésével.

A zsidóság a tetőpontját a polgári társadalom kiteljesedésével éri el; a polgári társadalom azonban csak a *keresztény* világban teljesedik ki. Csak a kereszténység uralma alatt, amely *minden* nemzeti, természetes, erkölcsi és elméleti viszonyt *külsőlegessé* tesz az ember számára, válhatott el teljesen a polgári társadalom az állami élettől, téphette szét az ember összes emberi nemi kötelékeit, tehette az önzést, a haszonleső szükségletet ezen emberi nemi kötelékek helyébe, bonthatta fel az emberi világot atomisztikus, egymással ellenségesen szembenálló egyének világára.

A kereszténység a zsidóságból fakadt. Ismét a zsidóságba bomlott fel.

A keresztény kezdettől fogva a teoretizáló zsidó volt, ezért a zsidó a gyakorlati keresztény, s a gyakorlati keresztény ismét zsidóvá lett.

A kereszténység a reális zsidóságot csak látszatra küzdötte le. Túlságosan *előkelő*, túlságosan spiritualisztikus volt ahhoz, hogy a gyakorlati szükséglet nyerseségét másként küszöbölje ki, mint úgy, hogy a kék égbe emelte fel.

A kereszténység a zsidóság kifinomodott gondolata, a zsidóság a kereszténység közönséges hasznosítása, de ez a hasznosítás csak akkor válhatott általánossá, miután a kereszténység mint a kész vallás *elméletileg* kiteljesítette az embernek magától és a természettől való önelidegenülését.

Csak ekkor juthatott a zsidóság általános uralomra, és tehette a külsővé, idegenné vált [entäussert] embert, a külsővé, idegenné vált természetet *elidegeníthető* [veräusserlich], eladható, az önző szükséglet szolgaságába, a kufárkodásba süllyedt tárgyakká.

Az elidegenítés a külsővé, idegenné tevés gyakorlata. Ahogy az ember, ameddig a vallás foglya, csak úgy tudja saját lényét tárgyiasítani, hogy *idegen* fantasztikus lénnyé teszi, úgy az önző szükséglet uralma alatt csak úgy tevékenykedhetik gyakorlatilag, csak úgy hozhat létre gyakorlatilag tárgyakat, ha termékeit éppúgy, mint tevékenységét egy idegen lény uralma alá helyezi és nekik egy idegen lény — a pénz — jelentését tulajdonítja.

A keresztény üdvözülési önzés a maga kiteljesedett gyakorlatában szükségképpen a zsidó testi önzésébe csap át, a mennyei szükséglet a földibe, a szubjektivizmus a haszonlesésbe. Mi a zsidó szívósságát nem vallásából magyarázzuk, hanem inkább vallása emberi alapjából, a gyakorlati szükségletből, az önzésből.

Mivel a zsidó reális lényege a polgári társadalomban általánosan megvalósult, világiasult, ezért a polgári társadalom nem győzhette meg a zsidót *vallási* lényegének — amely nem egyéb a gyakorlati szükséglet eszményi szemléleténél — *nem-valóságosságáról*. Tehát nemcsak a Mózes öt könyvében vagy a Talmudban, a mai társadalomban is megtaláljuk a mai zsidó lényegét, nem mint absztrakt, hanem mint nagyon is empirikus lényeget, nemcsak mint a zsidó korlátoltságát, hanem mint a társadalom zsidó korlátoltságát.

Mihelyt a társadalomnak sikerül a zsidóság *empirikus* lényegét, a kufárkodást és előfeltételeit megszüntetni, a zsidó *lehetetlenné* vált, mert tudatának nincs többé tárgya, mert a zsidóság szubjektív bázisa, a gyakorlati szükséglet emberiesült, mert az ember egyéni érzéki létezése és emberi nemi létezése közti konfliktus megszűnt.

A zsidó *társadalmi* emancipációja *a társadalomnak a zsidóság alól való emancipációja.*

Zur Judenfrage
A megírás ideje: 1843 ősze
A megjelenés helye: „Deutsch-Französische Jahrbücher" 1844.
Eredeti nyelve: német
Aláírás: Karl Marx

Karl Marx

A hegeli jogfilozófia kritikájához

Bevezetés

Németországban a *vallás kritikája* lényegében lezárult, márpedig a vallás kritikája minden kritika előfeltétele.

A tévedés *világi* létezése kompromittálódott, miután *mennyei oratio pro aris et focis-át** megcáfolták. Az ember, aki a mennyország fantasztikus valóságában, ahol emberfeletti embert keresett, csak önmagának *visszfényét* [*Widerschein*] találta meg, nem lesz többé hajlandó arra, hogy csak önmagának *látszatát* [*Schein*], csak a nem-embert találja meg, mikor igazi valóságát keresi és kell hogy keresse.

A vallástalan kritika alapzata: *az ember csinálja a vallást*, nem a vallás csinálja az embert. Mégpedig a vallás annak az embernek az öntudata és az önérzete, aki vagy még nem szerezte meg önmagát, vagy már ismét elvesztette. De *az ember* nem valami elvont, a világon kívül kuksoló lény. Az ember az *ember világa*, az állam, a társadalom. Ez az állam, ez a társadalom termeli a vallást, egy *visszájára fordított világtudatot*, mert maga is *visszájára fordított világ*. A vallás ennek a világnak általános elmélete, enciklopédikus összefoglalása, népszerű formába öntött logikája, spiritualista becsületügye, lelkesedése, erkölcsi szentesítése, ünnepélyes kiegészítése, általános vigasztaló és igazoló alapja. A vallás az emberi lényeg *fantasztikus megvalósulása*, mert az *emberi lényegnek* nincs igazi valósága. A vallás elleni küzdelem tehát közvetve küzdelem *ama világ* ellen, amelynek szellemi *aromája* a vallás.

A *vallási* nyomorúság a valóságos nyomorúság *kifejezése*, s egyszersmind *tiltakozás* a valóságos nyomorúság ellen. A vallás a szorongatott teremtmény sóhaja, egy szívtelen világ lelke, mint ahogyan szellemtelen állapotok szelleme. A vallás a nép *ópiuma*.

A vallást mint a nép *illuzórikus* boldogságát megszüntetni annyi, mint a nép *valóságos* boldogságát követelni. Az állapotáról táplált illúziók feladá-

---

* — *szónoklatát az oltárokért és a tűzhelyekért* — Szerk.

sát követelni annyi, mint *amaz állapot feladását követelni, amely rászorul az illúziókra.* A vallás kritikája tehát *csírájában ama siralomvölgy kritikája,* amelynek *szentfénye* a vallás.

A kritika letépte a láncról a képzelt virágokat, de nem azért, hogy az ember a fantáziátlan, vigasztalan láncot hordja, hanem azért, hogy a láncot ledobja és élő virágot szakítson. A vallás kritikája kiábrándítja az embert, de azért, hogy mint kiábrándult, értelmére tért ember gondolkozzék, cselekedjék, alakítsa valóságát, hogy önmaga körül és így valódi napja körül keringjen. A vallás csak az illuzórikus nap, amely az ember körül kering, amíg ez nem önmaga körül kering.

A *történelem feladata* tehát, hogy miután az *igazság túlvilága* eltűnt, felépítse az *evilág igazságát.* Mindenekelőtt a *filozófiának,* amely a történelem szolgálatában áll, *feladata,* hogy — miután az ember önmagától való elidegenülésének *szent formája* lelepleződött — önmagától való elidegenülését *világi formáiban* leleplezze. A mennyország kritikája ezzel a föld kritikájává, a *vallás kritikája* a *jog kritikájává,* a *teológia kritikája* a *politika kritikájává* változik.

A következő fejtegetés[152] — egy adalék ehhez a munkához — első soron nem az eredetihez kapcsolódik, hanem egy másolathoz, a német állam- és jog*filozófiához,* abból az egyszerű okból, hogy *Németországhoz* kapcsolódik.

Ha magához a német *status quóhoz* kapcsolnók mondanivalónkat, mégha az egyedül helyénvaló módon is, azaz negatíve, az eredmény akkor is csak *anakronizmus* volna. Politikai jelenünknek még a tagadása is porlepte tény a modern népek történelmi lomtárában. Ha a rizsporos copfokat tagadom, még mindig megvannak a rizsporozatlan copfok. Ha az 1843-as német állapotokat tagadom, francia időszámítás szerint alig vagyok 1789-ben, nem hogy a jelen gyújtópontjában.

Igen, a német történelem olyan mozgással dicsekedhetik, amelyben nem előzte meg, nem is fogja követni egyetlen nép sem a történelmi égbolton. Mi ugyanis osztoztunk a modern népek restaurációiban, anélkül, hogy forradalmaikban osztoztunk volna. Minket restauráltak, először, mert más népek forradalmat mertek csinálni, és másodszor, mert más népek ellenforradalmat szenvedtek el; az egyik alkalommal mert uraink féltek, és a másik alkalommal mert uraink nem féltek. Mi, pásztorainkkal az élünkön, mindig csak egyszer voltunk a szabadság társaságában, *eltemetése napján.*

Az az iskola, amely a tegnap gyalázatával törvényesíti a ma gyalázatát, az az iskola, amely lázadónak nyilvánítja a jobbágy minden felkiáltását a korbács ellen, ha a korbács régi, törzsökös, történelmi korbács, az az iskola,

amelynek a történelem, mint Izrael Istene szolgájának, Mózesnek, csak az *a posterioriját* mutatja,[153] a *történelmi jogi iskola* ezért kitalálta volna a német történelmet, ha jómaga nem a német történelem találmánya volna. Shylockként, de szolgai Shylockként, a nép szívéből kimetszett minden font húsnál váltójára [Schein], történelmi fényére [Schein], keresztény-germán színére [Schein] esküdözik.

Jóindulatú lelkesedők pedig, vérbéli németeskedők és bölcselkedő szabadelvűek, szabadságunk történetét történelmünkön túl a teuton őserdőkben keresik. Miben különbözik azonban szabadságunk története a vadkan szabadságának történetétől, ha csak az erdőben található meg? Azonfelül tudjuk: Amit az ember az erdőbe kiált, azt zúgja vissza az erdő. Tehát békét a teuton őserdőknek!

Hadat a német állapotoknak! Azt! A *történelem színvonala alatt* állnak, *minden kritikán alul* vannak, de tárgyai maradnak a kritikának, ahogy a gonosztevő, aki az emberiesség színvonala alatt áll, tárgya marad a *bakónak*. Az ellenük folyó harcban a kritika nem a fej szenvedélye, hanem a szenvedély feje. Nem bonckés, hanem fegyver. Tárgya: az *ellensége*, akit nem megcáfolni, hanem *megsemmisíteni* akar. Mert ezeknek az állapotoknak a szelleme meg van cáfolva. Önmagukban véve ezek nem *gondolkozásra érdemes* tárgyak, hanem éppoly megvetendő, mint megvetett *exisztenciák*. A kritika magáért-valóan nem szorul rá arra, hogy megértésre jusson e tárggyal, hiszen tisztában van vele. Nem *öncélként* szerepel többé, hanem már csak *eszközként*. Lényegi pátosza a *méltatlankodás*, lényegi munkája a *leleplezés*.

Valamennyi társadalmi szférának egymásra gyakorolt kölcsönös fojtó nyomását kell ábrázolnia, az általános, tétlen lehangoltságot, az önmagát éppen annyira elismerő, mint félreismerő korlátoltságot, egy olyan kormányzati rendszer keretébe foglalva, amely — minden hitványság konzerválásából élve — maga sem más, mint a *kormányon levő hitványság*.

Micsoda színjáték! A társadalomnak a végtelenségig menő megoszlása a legkülönfélébb rasszokra, amelyek kicsinyes antipátiákkal, rossz lelkiismerettel és brutális középszerűséggel állnak egymással szemben, s amelyekkel éppen kölcsönös kétértelmű és gyanakvó állásfoglalásuk miatt, különbség nélkül minddel, ha különböző formaságok között is, úgy bánnak *uraik*, mintha *létezésük az ő engedélyüktől függne*. És még ezt is, hogy *uralkodnak* rajtuk, hogy *kormányozzák, birtokolják* őket, *égi engedélynek* kell elismerniök és vallaniok! Másrészt maguk ezek az uralkodók, akiknek nagysága fordított arányban áll számukkal!

A kritika, amely e tartalommal foglalkozik, *kézitusában* gyakorolt kritika, és a kézitusában nem arról van szó, hogy az ellenfél nemes, egyenrangú, *érdekes* ellenfél-e, hanem arról van szó, hogy *odavágjunk*. Arról van szó, hogy a németeknek egy pillanatot se engedjünk önámításra és belenyugvásra. A valóságos nyomást még nyomasztóbbá kell tennünk azzal, hogy hozzáadjuk a nyomás tudatát, s a gyalázatot még gyalázatosabbá, azzal, hogy nyilvánosságra hozzuk. A német társadalom minden szféráját mint a német társadalom *partie honteuse-ét** kell ábrázolni, e megkövesedett viszonyokat azzal kell táncba kényszerítenünk, hogy saját nótájukat húzzuk a talpuk alá! Hogy a népet *felbátorítsuk*, előbb arra kell megtanítanunk, hogy saját magától *megrettenjen*. Ezáltal a német népnek múlhatatlan szükségletét elégítjük ki, és a népek szükségletei egyszersmind kielégítésük végső okai.

És még a *modern* népek számára sem lehet érdektelen ez a német *status quo* korlátolt tartalma elleni harc, mert a német *status quo* az *ancien régime nyílt kiteljesítése*, az *ancien régime* pedig a *modern állam rejtett fogyatékossága*. A német politika jelene elleni harc: a modern népek múltja elleni harc, és e múlt emlékei még mindig rájuk nehezednek. Tanulságos számukra, ha látják, hogy az *ancien régime*, amely náluk *tragédiáját* érte meg, német kísértetként a *komédiáját* játssza. *Tragikus* volt története, ameddig a világ preexisztens hatalma volt, a szabadság pedig csak személyes ötlet volt, egyszóval, ameddig ő maga hitt és hinnie kellett jogosultságában. Ameddig az *ancien régime* meglevő világrendként küzdött egy csak létrejövő világgal, addig az ő részén egy világtörténelmi, de nem személyes tévedés állt. Bukása ezért tragikus volt.

A mostani német rezsim ezzel szemben — ez az anakronizmus, ez a kiáltó ellentmondás általánosan elismert axiómákkal szemben, az *ancien régime* közszemlére kiállított semmissége — már csak képzeli, hogy hisz önmagában, s a világtól ugyanezt a képzelődést követeli. Ha hinne saját *lényegében*, vajon megtenné-e azt, hogy ezt egy idegen lényeg *látszata* alá rejtse és a képmutatásban és a szofizmában keressen menedéket? A modern *ancien régime* már csak *komédiása* egy világrendnek, melynek *valódi hősei* meghaltak. A történelem alapos, és sok fázison megy át, amikor egy régi formát sírba tesz. Egy világtörténelmi forma utolsó fázisa a *komédiája*. Görögország isteneinek, akik már egyszer tragikusan halálos sebet kaptak Aiszkhülosz Leláncolt Prométheuszában, még egyszer komikusan meg kellett halniok Lukianosz Beszélgetéseiben. Miért halad így a történelem? Hogy az em-

* — *szeméremrészét* — *Szerk.*

beriség *derűsen* váljék meg múltjától. Ezt a *derűs* történelmi rendeltetést szánjuk Németország politikai hatalmainak.

Mihelyt azonban magát a *modern* politikai-társadalmi valóságot vetjük kritika alá, mihelyt tehát a kritika valóban emberi problémákhoz emelkedik fel, kívül esik a német *status quón*, mert különben tárgyát tárgya *alatt* ragadná meg. Íme egy példa! Az iparnak, egyáltalában a gazdagság világának a politikai világhoz való viszonya a modern kor egyik fő problémája. Milyen formában kelti fel ez a probléma a németek érdeklődését? A *védővámok*, a *tilalmi rendszer*, a *nemzetgazdaság* formájában. A németeskedés az emberből az anyagba vándorolt, és így egy szép reggel gyapotlovagjaink és vashőseink arra ébredtek, hogy hazafiakká változtak. Németországban tehát úgy kezdenek a monopólium befelé való szuverenitásának elismeréséhez, hogy *kifelé való szuverenitást* adnak neki. Tehát Németországban most kezdenek hozzáfogni ahhoz, amivel Franciaországban és Angliában kezdenek végezni. Azt a régi rothadt állapotot, amely ellen ezek az országok elméletileg lázonganak, s amelyet már csak úgy viselnek el, ahogyan láncokat szokás elviselni, Németországban mint szép jövő hajnalhasadását üdvözlik, amely még alig merészel átmenni a *fortélyos** elméletből a legkíméletlenebb gyakorlatba. Míg a probléma Franciaországban és Angliában így hangzik: *Politikai gazdaságtan* vagy a *társadalom uralma a gazdagság felett*, Németországban így hangzik: *Nemzetgazdaságtan* vagy a *magántulajdon uralma a nemzetiség felett*. Franciaországban és Angliában tehát arról van szó, hogy a monopóliumot, amely már végső konzekvenciáiig jutott, megszüntessék; Németországban arról, hogy a monopólium végső konzekvenciáiig eljussanak. Ott már a megoldásról, itt még csak az összeütközésről van szó. Elégséges példa ez a modern problémák *német* formájára, példa arra, hogy történelmünknek, akár az ügyefogyott regrutának, mennyire csak az a feladata volt eddig, hogy elcsépelt históriákat utánaegezecírozzon.

Ha tehát a német *összfejlődés* nem menne túl a német *politikai* fejlődésen, akkor egy német legfeljebb annyira vehetné ki a részét a jelen problémáiból, mint amennyire egy *orosz* kiveheti. Ámde ha az egyes egyént nem kötik nemzete korlátai, az egész nemzetet még kevésbé szabadítja fel egy egyénnek a felszabadulása. A szkíták egy lépést sem tettek előre a görög kultúra felé azzal, hogy Görögország egy szkítát** filozófusai közé számít.

Szerencsére mi, németek, nem vagyunk szkíták.

---

* listig: *egyben célzás* Friedrich Listre. — *Szerk.*

** Anakharszisz. — *Szerk.*

Ahogy a régi népek előtörténetüket a képzeletben élték meg, a *mitológiában*, akképpen mi, németek utótörténetünket gondolatban éltük meg, a *filozófiában*. *Filozófiai* kortársai vagyunk a jelennek anélkül, hogy *történelmi* kortársai lennénk. A német filozófia a német történelem *eszmei meghosszabbítása*. Ha tehát reális történelmünk *oeuvre incomplète-jei** helyett eszmei történelmünk *oeuvre posthume-jeit***, a *filozófiát*, kritizáljuk, akkor kritikánk kellős közepén áll azoknak a kérdéseknek, amelyekről a jelen azt mondja: *that is the question****. Ami a haladott népeknél *gyakorlati* meghasonlás a modern állami állapotokkal, az Németországban, ahol maguk ezek az állapotok mégcsak nem is léteznek, mindenekelőtt *kritikai* meghasonlás ezen állapotok filozófiai tükröződésével.

A *német jog- és államfilozófia* az egyetlen a *hivatalos* modern jelennel *al pari**** álló *német történelem*. A német népnek tehát ezt az ő álomtörténelmét hozzá kell csapnia fennálló állapotaihoz és nemcsak e fennálló állapotokat, hanem egyszersmind elvont folytatásukat is kritikának kell alávetnie. Jövője nem *szorítkozhatik* sem reális állami és jogállapotainak közvetlen tagadására, sem eszmei állami és jogállapotainak közvetlen végigvitelére, mert reális állapotainak közvetlen tagadásával rendelkezik eszmei állapotaiban, eszmei állapotainak közvetlen végigvitelét pedig a szomszéd népeket szemlélve csaknem *átélte* már. Joggal követeli tehát a gyakorlati politikai párt Németországban a *filozófia negációját*. Nem a követelésben nincsen igaza, hanem abban, hogy megáll a követelésnél, amelyet sem nem visz, sem nem vihet végig komolyan. Azt hiszi, úgy hajtja végre ezt a negációt, ha hátat fordít a filozófiának és félrefordított fejjel — néhány bosszús és banális frázist mormol róla. Látókörének korlátozottságában a filozófiát nem számítja hozzá a *német* valóság területéhez, vagy éppenséggel azt hiszi, hogy a német gyakorlat és az annak szolgáló elméletek *alatt* áll. Azt követelitek, hogy a *valo élet csíráihoz* kapcsolódjunk, de elfelejtitek, hogy a német nép való életének csírája eddig csak *koponyájában* burjánzott. Egyszóval: *Nem szüntethetitek meg a filozófiát anélkül, hogy meg ne valósítanátok.*

Ugyanezt a tévedést követte el, csak *fordított* előjellel, az *elméleti*, a filozófiából kiinduló politikai párt is.

Ez a párt a mostani harcban *csak* a *filozófiának a német világgal folytatott kritikai harcát* látta, és nem gondolta meg, hogy az *eddigi filozófia* maga is e világhoz tartozik és annak *kiegészítése*, ha csak eszmei is. Ellenfelével szem-

* — *befejezetlen művei — Szerk.*
** — *hátrahagyott műveit — Szerk.*
*** — *ez itt a kérdés*[139] *— Szerk.*
**** — *egy szinten — Szerk.*

ben kritikusan, önmagával szemben azonban kritikátlanul viselkedett, mert a filozófia *előfeltevéseiből* indult ki, és vagy megállott adott eredményeinél, vagy máshonnét előszedett követeléseket és eredményeket a filozófia közvetlen követeléseinek és eredményeinek tüntetett fel, ámbár ezek — feltéve, hogy jogosultak — ellenkezőleg, csak az *eddigi filozófiának*, a filozófiának mint filozófiának *negációjával* tarthatók fenn. Ennek a pártnak tüzetesebb ábrázolását fenntartjuk magunknak. Alapfogyatékosságát így foglalhatjuk össze: *Azt hitte, megvalósíthatja a filozófiát anélkül, hogy megszüntetné.*

A *német állam- és jogfilozófiának* — amely *Hegel* által kapta meg legkövetkezetesebb, leggazdagabb és végső megfogalmazását — kritikája mind a kettő: mind a modern államnak és a vele összefüggő valóságnak kritikai elemzése, mind a *német politikai és jogi tudat* egész eddigi *módjának* határozott tagadása is; e tudat legkimagaslóbb, legegyetemesebb, *tudománnyá* emelt kifejezése pedig éppen a *spekulatív jogfilozófia* maga. Ha csak Németországban volt lehetséges a spekulatív jogfilozófia, a modern államnak ez az elvont fellengzős *gondolkodása*, amelynek valósága túlvilág marad, ha e túlvilág csak a Rajnán túl van is: éppígy megfordítva a modern állam *német*, a *valóságos embertől* elvonatkoztató gondolati képe csak azért és annyiban volt lehetséges, mert és amennyiben maga a modern állam elvonatkoztat a *valóságos embertől*, illetve az *egész* embert csak képzelt módon elégíti ki. A németek a politikában *elgondolták*, amit a többi nép *megtett*. Németország a többi nép *elméleti lelkiismerete* volt. Gondolkodásának elvontsága és fennhéjázása mindig lépést tartott valóságának egyoldalúságával és alantasságával. Ha tehát a *német államiság status quója* az *ancien régime* — a modern állam húsában levő tüske — *kiteljesülését* fejezi ki, akkor a *német államismeret status quója* a *modern állam kiteljesületlenségét*, magának a húsának sebzett voltát fejezi ki.

A spekulatív jogfilozófia kritikája már mint a *német* politikai tudat eddigi módjának határozott ellenfele sem önmagába torkollik, hanem olyan *feladatokba*, amelyek megoldására csak egy eszköz van: a *gyakorlat*.

Felvetődik a kérdés: eljuthat-e Németország egy *à la hauteur des principes** álló gyakorlathoz, vagyis egy *forradalomhoz*, amely nemcsak a modern népek *hivatalos színvonalára* emeli, hanem arra az *emberi magaslatra* is, amely e népek legközelebbi jövője lesz.

A kritika fegyvere persze nem pótolhatja a fegyverek kritikáját, az anyagi hatalmat anyagi hatalommal kell megdönteni, ám az elmélet is

* — *az elvek magaslatán* — Szerk.

anyagi hatalommá válik, mihelyt a tömegeket megragadja. Az elmélet akkor képes a tömegek megragadására, ha *ad hominem** demonstrál, és akkor demonstrál *ad hominem*, ha radikálissá lesz. Radikálisnak lenni annyi, mint a dolgot gyökerénél megfogni. Az ember gyökere azonban maga az ember. A német elmélet radikalizmusának — következésképpen gyakorlati energiájának — nyilvánvaló bizonyítéka az, hogy a vallás határozott *pozitív* megszüntetéséből indult ki. A vallás kritikája azzal a tanítással végződik, hogy az *ember a legfőbb lény az ember számára*, vagyis azzal a *kategorikus imperatívusszal*, hogy *fel kell forgatni mindazokat a viszonyokat*, amelyekben az ember lealacsonyított, leigázott, elhagyott, megvetendő lény, azokat a viszonyokat, amelyeket legjobban annak a franciának a felkiáltásával jellemezhetünk, aki egy kutyaadó tervbevételekor így szólt: Szegény kutyák! Úgy akarnak veletek bánni, mint az emberekkel!

Még történelmileg is sajátos gyakorlati jelentése van az elméleti emancipációnak Németországra nézve. Németország *forradalmi* múltja ugyanis elméleti, a *reformáció*. Ahogyan akkoriban a *szerzetes*, most a *filozófus* az, akinek agyában a forradalom elkezdődik.

Luther, igaz, azáltal győzte le az *alázatosságból* fakadó szolgaságot, hogy a *meggyőződésből* fakadó szolgaságot tette a helyébe. Azáltal törte meg a tekintélybe vetett hitet, hogy helyreállította a hit tekintélyét. Azáltal változtatta a papokat laikusokká, hogy a laikusokat papokká változtatta. Azáltal szabadította meg az embert a külső vallásosságtól, hogy a vallásosságot a belső emberré tette. Azáltal emancipálta a testet a lánc alól, hogy láncraverte a szívet.

De ha a protestantizmus nem is volt az igazi megoldás, mégis a feladat igazi felvetése volt. Most már nem a laikusnak a *rajta kívülálló pappal* való küzdelméről volt szó, hanem a *saját belső papja*, a saját *papos természete* elleni küzdelemről. És ha a német laikusoknak papokká való protestáns átváltoztatása a laikus-pápákat, a *fejedelmeket* emancipálta klérusukkal, a kiváltságosokkal és a filiszterekkel egyetemben, a papos németeknek emberekké való filozófiai átváltoztatása a *népet* fogja emancipálni. De ahogyan az emancipáció nem fog megállni a fejedelmeknél, úgy a javak *szekularizációja* sem áll majd meg a *templomrablásnál*, amelyet mindenekelőtt a képmutató Poroszország foganatosított. Annak idején a parasztháború, a német történelem legradikálisabb ténye, a teológián szenvedett hajótörést. Ma, amikor a teológia maga is hajótörést szenvedett, a német történelemnek a szabadságtól legtávolabb álló ténye, a mi *status*

* — *az emberhez, személyhez szólóan* — *Szerk.*

quónk a filozófián megtörik. A reformáció előtti napon a hivatalos Németország Rómának legalázatosabb szolgája volt. A forradalma előtti napon Rómánál kisebb uraknak, Poroszországnak és Ausztriának, parlagi junkereknek és filiszterekneк alázatos szolgája.

A *radikális* német forradalom elé mindamellett, úgy látszik, egy nagy nehézség tornyosul.

A forradalmaknak ugyanis szükségük van egy *passzív* elemre, *anyagi* alapra. Az elmélet egy népben mindig csak annyira valósul meg, amennyire a nép szükségleteit valósítja meg. Vajon mármost a német gondolat követelései és a német valóság válaszai közti óriási meghasonlásnak megfelel-e majd a polgári társadalomnak az állammal és önmagával való ugyanilyen meghasonlása? Vajon az elméleti szükségletek közvetlenül gyakorlati szükségletek lesznek-e? Nem elég, ha a gondolat a megvalósulásra tör, a valóságnak önmagának is a gondolatra kell törekednie.

De Németország a politikai emancipáció közbenső fokait nem a modern népekkel egyidőben mászta meg. Még azokat a fokokat sem érte el a gyakorlatban, amelyeken elméletileg túlhaladt. Hogyan ugorhatna át egy *salto mortaléval** nemcsak saját korlátain, hanem egyszersmind a modern népekéin is, olyan korlátokon, amelyeket a valóságban a maga valóságos korlátaitól való megszabadulásnak kell éreznie és amelyekre ezért törekednie kell? Radikális forradalom csak radikális szükségletek forradalma lehet, ezeknek előfeltételei és szülőhelyei pedig, úgy látszik, éppenséggel nincsenek meg.

Ámde ha Németország csak a gondolkodás elvont tevékenységével kísérte a modern népek fejlődését, anélkül, hogy e fejlődés valóságos küzdelmeiben tevékeny részt vállalt volna, másrészt viszont osztozott e fejlődés *szenvedéseiben*, anélkül, hogy élvezeteiben, anélkül, hogy részleges kielégülésében osztozott volna. Az elvont tevékenységnek a másik oldalon az elvont szenvedés felel meg. Németország ezért egy reggel az európai hanyatlás szintjén találja majd magát, mielőtt valaha is az európai emancipáció szintjén állott volna. Olyan *fétisimádóhoz* lehet majd hasonlítani, aki a kereszténység betegségeiben senyved.

Ha mindenekelőtt a *német kormányokat* vesszük szemügyre, azt látjuk, hogy ezek a korviszonyoktól, Németország helyzetétől, a német művelődés álláspontjától és végül saját szerencsés ösztönüktől hajtva a *modern államvilág* — amelynek előnyeivel nem rendelkezünk — *civilizált fogyatékosságait* összekombinálják az *ancien régime* — amelyhez teljes mértékben van

* — *halálugrással — Szerk.*

szerencsénk — *barbár fogyatékosságaival*, úgyhogy Németországnak egyre inkább részesednie kell a *status quóján* túl fekvő államalakulatoknak, ha nem is értelmességében, de legalább értelmetlenségében. Van-e még ország a világon, amely például oly naivul osztozik az alkotmányos államiság minden illúziójában, anélkül, hogy realitásaiban osztoznék, mint az úgynevezett alkotmányos Németország? Vagy nem volt-e szükségszerűen német kormányötlet a cenzúra kínjait a francia szeptemberi törvények[154] kínjaival összekötni, amely törvények a sajtószabadságot előfeltételezik! Ahogyan a római Pantheonban minden nemzet *istenei* megtalálhatók voltak, úgy a szent római német birodalomban minden államforma *bűnei* megtalálhatók. Hogy ez az eklekticizmus eleddig nem is sejtett magaslatot fog elérni, arról kezeskedik kiváltképpen egy német király* *politikai-esztétikai ínyencsége*, aki a királyság minden szerepét, a feudális és a bürokrata, az abszolút és az alkotmányos, az autokrata és a demokrata királyság szerepét mind el szándékozik játszani, ha nem is a nép személye által, de *saját* személyében, ha nem is a nép számára, de *önmaga* számára. *Németország mint a politikai jelennek külön világgá konstituálódott fogyatékossága* nem döntheti le a sajátosan német korlátokat anélkül, hogy a politikai jelen általános korlátját le ne döntené.

Nem a *radikális* forradalom utópikus álom Németországban, nem az *általános emberi* emancipáció, hanem sokkal inkább a részleges, a *csak* politikai forradalom, az a forradalom, amely a ház pilléreit meghagyja. Min alapul a részleges, a csak politikai forradalom? Azon, hogy a *polgári társadalom egy része* emancipálja magát és *általános* uralomra jut, azon, hogy egy meghatározott osztály a maga *különleges helyzetéből* kiindulva magára vállalja a társadalom általános emancipációját. Ez az osztály felszabadítja az egész társadalmat, de csak azzal az előfeltétellel, ha az egész társadalom ezen osztály helyzetében van, tehát pl. pénzzel és műveltséggel rendelkezik, vagy azt tetszése szerint megszerezheti.

A polgári társadalom egyik osztálya sem játszhatja ezt a szerepet anélkül, hogy önmagában és a tömegben a lelkesedés egy pillanatát elő ne idézze, egy pillanatot, amelyben testvériesül és egybeolvad a társadalommal egyáltalában, amelyben vele összecserélik és *általános képviselőjének* érzik és ismerik el, egy pillanatot, amelyben igényei és jogai a valóságban magának a társadalomnak az igényei és jogai, amelyben ő valóban a társadalmi fej és a társadalmi szív. Csak a társadalom általános jogainak nevében tarthat igényt egy különös osztály az általános uralomra. Hogy

* IV. Frigyes Vilmos. — *Szerk.*

ezt az emancipátori helyzetet kivívja, s ezzel a társadalom minden szféráját a saját szférája érdekében politikailag kiaknázza, ehhez forradalmi energia és szellemi önérzet egymagában nem elegendő. Ahhoz, hogy egy *nép forradalma* és a polgári társadalom egy *különös osztályának emancipációja* egybeessen, hogy *egy* rend az egész társadalom rendjének számítson, ahhoz az kell, hogy megfordítva, a társadalom minden fogyatékossága egy másik osztályban összpontosuljon, hogy egy meghatározott rend a közbotránkozás rendje, az általános korlát testetöltése legyen, ahhoz az kell, hogy egy különös társadalmi szféra az egész társadalom *notórius bűnének* számítson, úgy hogy az e szféra alól való felszabadítás általános önfelszabadításnak lássék. Hogy *egy* rend *par excellence** a felszabadítás rendje legyen, ahhoz egy másik rendnek, megfordítva, a leigázás nyílt, látható rendjének kell lennie. A francia nemesség és a francia klérus negatív általános jelentősége feltétele volt a vele legközelebbről határos és szembenálló osztály, a *burzsoázia* pozitív általános jelentőségének.

De Németországban nemcsak az a következetesség, az az élesség, az a bátorság, az a kíméletlenség hiányzik minden különös osztályból, amely őt a társadalom negatív képviselőjévé bélyegezhetné. Ugyanígy hiányzik minden rendből a léleknek az a nagysága, amely, ha csak pillanatnyilag is, azonosítja magát a néplélekkel, az a zsenialitás, amely az anyagi erőt politikai hatalommá lelkesíti, az a forradalmi merészség, amely az ellenfél szemébe vágja a dacos jelszót: *Semmi vagyok és mindennek kellene lennem.*[95] Ellenkezőleg, a német erkölcsnek és tisztességnek magva, nemcsak az egyénekének, hanem az osztályokénak is, ama *szerény önzés*, amely korlátoltságát juttatja érvényre és hagyja önmagával szemben érvényre jutni. A német társadalom különböző szférái közti viszony ezért nem drámai, hanem epikus. Mindegyikük nem akkor kezd önmaga tudatára ébredni és a többiek mellé odatelepedni különös igényeivel, amikor elnyomják, hanem amikor közreműködése nélkül a korviszonyok olyan társadalmi alsó réteget teremtenek, amelyre ez az osztály a maga részéről nyomást gyakorolhat. Még a *német középosztály erkölcsi önérzete* is csak azon a tudaton nyugszik, hogy az összes többi osztályok filiszteri középszerűségének általános képviselője. Ezért nemcsak a német királyok kerültek *mal-à-propos*** a trónra, a polgári társadalom minden szférája megéli vereségét, mielőtt győzelmét megünnepelte volna, kifejleszti saját korlátját, mielőtt a vele szembenálló korlátot leküzdötte volna, érvényre juttatja

* — *sajátképpen* — *Szerk.*
** — *rosszkor; nem idejekorán* — *Szerk.*

szükkeblű lényét, mielőtt nagylelkű lényét érvényre juttathatta volna, úgyhogy a nagy szerepnek még az alkalma is elmúlott már mindig, mielőtt meglett volna, úgyhogy minden osztály, amikorra a harcot a felette álló osztállyal elkezdi, már harcba van bonyolódva az alatta állóval. Ezért van az, hogy a fejedelemség még harcban áll a királysággal, a bürokrata harcban a nemességgel, a burzsoá harcban mindannyiukkal, miközben a proletár már kezd harcban állni a burzsoával. A középosztály még alig merészkedik arra, hogy a maga álláspontjáról megfogalmazza az emancipáció gondolatát, és a társadalmi állapotok fejlődése s a politikai elmélet haladása máris elavulttá, vagy legalábbis problematikussá nyilvánítja magát ezt az álláspontot.

Franciaországban ahhoz, hogy valaki minden akarjon lenni, elég valaminek lennie. Németországban semmi sem lehet valaki, ha nem akar mindenről lemondani. Franciaországban a részleges emancipáció az alapja az egyetemesnek. Németországban az egyetemes emancipáció — *conditio sine qua nonja** minden részlegesnek. Franciaországban a fokozatos felszabadulás valósága, Németországban a lehetetlensége kell hogy megszülje az egész szabadságot. Franciaországban minden néposztály *politikai idealista* és elsősorban nem különös osztálynak, hanem az egyáltalábanvett társadalmi szükségletek képviselőjének érzi magát. Az *emancipátor* szerepe tehát drámai mozgásban sorjában átmegy a francia nép különböző osztályaira, amíg végre elérkezik ahhoz az osztályhoz, amely többé nem bizonyos, az emberen kívül fekvő és mégis az emberi társadalom teremtette feltételek előfeltételével valósítja meg a társadalmi szabadságot, hanem ellenkezőleg, a társadalmi szabadság előfeltételével szervezi meg az emberi létezés minden feltételét. Németországban ellenben, ahol a gyakorlati élet éppoly szellemtelen, mint amilyen gyakorlatiatlan a szellemi élet, a polgári társadalom egy osztályában sincs meg a szükséglet és a képesség az általános emancipációra, amíg csak *közvetlen* helyzete, az *anyagi* szükségszerűség, *maguk a láncai* rá nem kényszerítik.

Miben van tehát a német emancipáció *pozitív* lehetősége?

Felelet: Abban, hogy képződik egy *radikális láncokat* hordó osztály, a polgári társadalom olyan osztálya, amely nem a polgári társadalom osztálya, olyan rend, amely minden rend felbomlása, olyan szféra, amely egyetemes szenvedései révén egyetemes jellegű, és nem tart igényt semmiféle *különös jogra*, mert nem valamiféle *különös jogtalanságot*, hanem *egyáltalán a jogtalanságot* követik el ellene, amely többé nem egy *történelmi*

* — *feltétele, amely nélkül nincsen; elengedhetetlen feltétele* — *Szerk.*

jogcímre, hanem már csak arra az *emberi* jogcímre hivatkozhatik, amely nem egyoldalú ellentétben áll a német államiság következményeivel, hanem mindenoldalú ellentétben áll annak előfeltételeivel, végül olyan szféra, amely nem emancipálhatja magát anélkül, hogy magát a társadalom összes többi szférái alól és ezzel a társadalom összes többi szféráit ne emancipálná, amely egyszóval az ember *teljes elvesztése*, tehát csak az *ember teljes visszanyerésével* nyerheti meg önmagát. A társadalom e felbomlása egy különös rend alakjában, ez a *proletariátus*.

A proletariátus csak a beköszöntő *ipari* mozgalom révén kezd létrejönni Németországban, mert nem a *természetadta módon keletkezett*, hanem *a mesterségesen kitermelt* szegénység, nem a társadalom súlyától mechanikusan lenyomott, hanem a társadalom *akut felbomlásából*, kiváltképpen pedig a középrend felbomlásából eredő embertömeg alkotja a proletariátust, bár fokozatosan, mint ez magától értetődik, a természetadta szegénység és a keresztény-germán jobbágyság is soraiba lép.

Ha a proletariátus az *eddigi világrend felbomlását* hirdeti, ezzel csak *saját létezésének titkát* mondja *ki*, mert *ő* ennek a világrendnek *tényleges* felbomlása. Ha a proletariátus a *magántulajdon negációját* követeli, csak a *társadalom elvévé* emeli azt, amit a társadalom az *ő* elvévé emelt, ami *őbenne* a társadalom negatív eredményeként már saját közreműködése nélkül megtestesült. A proletárnak akkor a létrejövő világra vonatkozólag ugyanolyan joga van, mint a *német királynak* a létrejött világra vonatkozólag, amikor a népet az *ő* népének nevezi, ahogyan a lovat az *ő* lovának. A király azzal, hogy a népet az ő magántulajdonának nyilvánítja, csak azt mondja ki, hogy a magántulajdonos király.

Miként a filozófia a proletariátusban találja meg az *anyagi*, úgy a proletariátus a filozófiában találja meg a *szellemi* fegyvereit, és mihelyt a gondolat villáma mélyen becsap ebbe a naiv népi talajba, végbemegy a *németnek emberré* való emancipálódása.

Összegezzük az eredményt:

Németország egyetlen *gyakorlatilag* lehetséges felszabadulása az *annak* az elméletnek álláspontján való felszabadulás, amely az embert tartja az ember legfőbb lényének. Németországban a *középkor* alóli emancipáció csak úgy lehetséges, ha az egyszersmind a középkor *részleges* leküzdései alóli emancipáció is. Németországban a szolgaság *semmilyen* faját nem lehet megtörni anélkül, hogy a szolgaság *minden* faját meg ne törnék. Az *alapos* Németország nem forradalmasodhatik, ha nem *alapjaiban* forradalmasodik. A *német emancipációja* az *ember emancipációja*. Ennek az emancipációnak *agya* a *filozófia*, *szíve* a *proletariátus*. A filozófia nem valósíthatja meg

magát a proletariátus megszüntetése nélkül, a proletariátus nem szüntetheti meg magát a filozófia megvalósítása nélkül.

Amikor már minden belső feltétel beteljesült, a *német feltámadás napját* a *gall kakas harsogása* fogja hírül adni.

Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung

A megírás ideje: 1843 vége — 1844 eleje

A megjelenés helye: „Deutsch-Französische-Jahrbücher" 1844.

Eredeti nyelve: német

Aláírás: Karl Marx

Karl Marx

Kritikai széljegyzetek

„Egy porosz" cikkéhez („Vorwärts" 60. sz.): „A porosz király és a szociális reform"*[155]

A „Vorwärts" 60. számában cikk jelent meg „A porosz király és a szociális reform" címmel és *„Egy porosz"* aláírással.

Az állítólagos porosz mindenekelőtt ismerteti a *sziléziai munkásfelkelésre*[156] vonatkozó kir. porosz kabinetparancs tartalmát és a „La Réforme"[157] c. francia újságnak a porosz kabinetparancsra vonatkozó véleményét. A „Réforme" szerint a király *„rémületét és vallásos érzését"* tartja a kabinetparancs forrásának. Sőt e dokumentumban a lap állítólag a polgári társadalom előtt álló nagy reformok *előérzetét* fedezi fel. A „porosz" a következőképpen oktatja ki a „Réforme"-ot:

„A király és a német társadalom még nem érkeztek el »reformja előérzetéhez«,** még a sziléziai és csehországi felkelések sem hozták létre ezt az érzetet. Lehetetlen a gyári kerületek *részleges* ínségét egy *nempolitikus* országnak, amilyen Németország, úgy bemutatni, mint általános ügyet, hát még mint az egész civilizált világ kárát. Az esemény a németek szemében ugyanolyan jellegű, mint valami *helyi* árvíz vagy éhínség. Ezért a király úgy fogja fel, mint az *igazgatás vagy a jótékonyság fogyatékosságát*. Ez okból, s mivel kisszámú katonaság elbánt a gyenge takácsokkal, a gyárak és gépek rombolása nem is tölti el *»rémülettel«* a királyt és a hatóságokat. Sőt mégcsak nem is a *vallásos érzés* diktálta a kabinetparancsot: a kabinetparancs igen józan kifejezése a keresztény államművészetnek és egy olyan doktrinának, mely nem ismer akadályt egyetlen orvosszere, a »keresztény szívek jó érzülete« útjában. A szegénység és a bűnözés

* Különleges okok annak kijelentésére késztetnek, hogy a jelen cikk az első, melyet a „Vorwärts"-nek adtam. — *K. M.*

** Figyeljük meg ezt a stiláris és grammatikai értelmetlenséget. „A porosz király és a társadalom még nem érkeztek el reform*ja*" (kire vonatkozik a „-*ja*"?) „előérzetéhez." — *Marx jegyzete.*

két nagy baj; ki orvosolhatja őket? Az állam és a hatóságok? Nem, hanem minden keresztény szív egyesülése."

Az állítólagos porosz tagadja a király *„rémületét"*, többek között az okból, mivel kisszámú katonaság elbánt a gyenge takácsokkal.

Egy olyan országban tehát, ahol liberális pohárköszöntős és liberális pezsgőhabos ünnepi lakomák — emlékezzünk csak a düsseldorfi ünnepségre — királyi kabinetparancsot[158] hívnak ki, ahol *egyetlenegy* katonára sem volt szükség az *egész* liberális burzsoázia sajtószabadságra és alkotmányra irányuló óhajainak letörésére; egy olyan országban, ahol a passzív engedelmeskedés van à l'ordre du jour*; egy ilyen országban az, hogy fegyveres erőt kényszerültek alkalmazni gyenge takácsok ellen, *nem esemény* és nem *megrémítő* esemény? És a gyenge takácsok győztek az első összecsapáskor. Pótlólag megerősített csapatok verték le őket. Vajon kevésbé veszélyes egy munkástömeg felkelése azért, mert nincs szükség egész hadseregre az elfojtásához? Vesse egybe bölcs poroszunk a sziléziai takácsfelkelést az angol munkásfelkelésekkel, s meg fogja látni, hogy a sziléziai takácsok *erős* takácsok.

A *politikának* a *szociális fogyatkozásokhoz* való *általános* viszonyából meg fogjuk magyarázni, miért nem tölthette el a takácsfelkelés különösebb *„rémülettel"* a királyt. Egyelőre csak ennyit: a felkelés nem közvetlenül a porosz király, hanem a burzsoázia ellen irányult. Arisztokrata és abszolút monarcha lévén, a porosz király nem szívelheti a burzsoáziát; még kevésbé rémülhet meg azon, ha annak alázatosságát és tehetetlenségét fokozza a proletariátushoz való feszült és bajos viszonya. Továbbá: az ortodox katolikus ellenségesebben áll szemben az ortodox protestánssal, mint az ateistával, ahogy a legitimista ellenségesebben áll szemben a liberálissal, mint a kommunistával. Nem azért, mert az ateista és a kommunista rokonabb a katolikussal és a legitimistával, hanem mert idegenebb tőle mint a protestáns és a liberális, mert az ő körén *kívül* áll. A porosz királynak, mint politikusnak, a közvetlen ellentéte a politikában van, a liberalizmusban. A király számára a proletariátus mint ellentét éppúgy nem létezik, ahogy nem létezik a proletariátus számára a király. A proletariátus már határozott hatalmat kellett hogy szerezzen ahhoz, hogy elnyomja az ellenszenveket, a politikai ellentéteket és magára vonja az egész politikai ellenségeskedést. Végül: a király ismert, *érdekesre* és *jelentékenyre* sóvárgó jellemének bizonyára örömteli izgató meglepetést is nyújtott, hogy saját földjén megtalálja amaz *„érdekes"* és *„hírhedett" pauperizmust*,

* — napirenden; napiparancsban — *Szerk.*

s ezzel alkalmat talál arra, hogy újra hallasson magáról. Milyen jóleső érzése lehetett a hír hallatán, hogy immár „*tulajdon*" porosz királyi *pauperizmusa* van!

„*Poroszunk*" még balszerencsésebb, amikor azt *tagadja*, hogy a „*vallásos érzés*" forrása volt a kir. kabinetparancsnak.

Miért nem forrása a vallásos érzés e kabinetparancsnak? Mert a kabinetparancs „igen *józan* kifejezése a keresztény államművészetnek", „*józan*" kifejezése ama doktrinának, mely „nem ismer akadályt egyetlen orvosszere, a keresztény szívek jó érzülete útjában".

Vajon a *vallásos érzés* nem forrása a *keresztény* államművészetnek? Vajon egy olyan doktrina, melynek a *keresztény szívek* jó érzülete az egyetemes orvosszere, nem a vallásos érzésen alapul? Vajon a vallásos érzés *józan* kifejezése már nem a vallásos érzés kifejezése többé? Mi több! Állítom, hogy nagyon önmagával eltelt, nagyon *megittasult* vallásos érzés az, mely „*nagy bajok orvoslását*", amire az „*államot és a hatóságot*" nem tartja képesnek, a „*keresztény szívek egyesülésében*" keresi. Nagyon *megittasult* vallásos érzés az, amely — a „porosz" bevallása szerint — az egész bajt a keresztény szellem fogyatékosságában látja, és ezért a hatóságokat e szellem megerősítésének egyetlen eszközére, az „*intésre*" utalja. A „porosz" szerint a *keresztény érzület* a kabinetparancs célja. A vallásos érzés, magától értetődően, ha megittasult, ha nem józan, magát tartja az egyetlen jónak. Ha valahol bajt lát, azt a maga *távollétének* tulajdonítja, mert ha ő az egyetlen jó, akkor egyedül csak ő hozhatja létre a jót. A vallásos érzés diktálta kabinetparancs tehát következetesen a vallásos érzést diktálja. Egy *józan* vallásos érzésű politikus nem a „jámbor prédikátornak a keresztény érzületre való intésében" keresné „tanácstalanságában" „segedelmét".

Hogyan bizonyítja tehát az állítólagos porosz a „Réforme"-nak, hogy a kabinetparancs nem a vallásos érzés folyománya? Azzal, hogy a kabinetparancsot mindenütt a vallásos érzés folyományának ábrázolja. Várható-e ilyen *logikátlan* főtől szociális mozgalmakba való betekintés? Halljuk, mit *fecseg* a *német társadalomnak* a munkásmozgalomhoz és egyáltalában a szociális reformhoz való viszonyáról.

Különböztessük meg — ezt a „porosz" elmulasztja —, különböztessük meg azokat a különböző kategóriákat, amelyeket a „*német társadalom*" kifejezésben összegezett: a kormányzatot, a burzsoáziát, a sajtót, végül magukat a munkásokat. Ezek azok a *különböző* tömegek, amelyekről itt szó van. A „porosz" e tömegeket összegezi és emelkedett álláspontjáról egy tömegben elítéli őket. A *német társadalom* szerinte „nem érkezett el mégcsak »reformja« *előérzetéhez* sem".

Miért hiányzik ez az ösztöne?

„Egy *nem-politikus* országban, amilyen Németország — feleli a porosz — lehetetlen a gyári kerületek *részleges* ínségét úgy bemutatni, mint *általános ügyet*, hát még mint az egész civilizált világ kárát. Az esemény a németek szemében ugyanolyan jellegű, mint valami *helyi* árvíz vagy éhínség. A király ezért úgy fogja fel, mint az *igazgatás* és a *jótékonyság fogyatékosságát*."

A „porosz" tehát a munkásínség e *fordított* felfogását egy *nem-politikus* ország *sajátságosságából* magyarázza.

El kell ismerni: Anglia *politikus* ország. El kell továbbá ismerni: Anglia a *pauperizmus országa*, sőt a szó is angliai eredetű. Anglia szemügyrevétele tehát a legbiztosabb kísérlet arra, hogy megismerjük egy *politikus* országnak a *pauperizmushoz* való *viszonyát*. Angliában a munkásínség nem *részleges*, hanem *egyetemes*; nem korlátozódik a gyári kerületekre, hanem kiterjed a mezőgazdasági kerületekre. A mozgalmak itt nem keletkezőben vannak, hanem közel egy százada periodikusan visszatérnek.

Hogyan fogja hát fel az *angol* burzsoázia és a vele összefüggő kormányzat és sajtó a *pauperizmust*?

Amennyiben az angol burzsoázia elismeri, hogy a pauperizmus a *politika vétke*, a *whig* a *toryt* és a *tory* a *whiget* tekinti a pauperizmus okának. A whig szerint a nagy földtulajdon monopóliuma és a gabonabehozatal elleni védővámos törvényhozás a pauperizmus fő forrása. A tory szerint az egész baj a liberalizmusból, a konkurrenciából, a túlságba vitt gyárrendszerből ered. Egyik párt sem látja az okot a politikában általában, hanem mindegyik csak az ellenpárt politikájában; a társadalom reformja álmában sem jut eszébe egyik pártnak sem.

A pauperizmusba való angol betekintés leghatározottabb kifejezése — mindig az angol burzsoázia és kormányzat betekintéséről beszélünk — az *angol nemzetgazdaságtan*, vagyis az angol nemzetgazdasági állapotok tudományos tükröződése.

Az egyik legjobb és leghíresebb angol nemzetgazdász, aki ismeri a jelenkori viszonyokat és bizonnyal van teljes képe a polgári társadalom mozgásáról, a cinikus Ricardo tanítványa, MacCulloch, még arra merészkedik nyilvános előadáson[159], és tetszésnyilvánítások közepette merészkedik, hogy a nemzetgazdaságtanra alkalmazza, amit *Bacon* a filozófiáról mond: „Az, aki igazi és fáradhatatlan bölcsességgel felfüggeszti ítéletét, fokról fokra előrehalad, a tanulmányozás menetét hegyekként feltartóztató akadályokat egymásután leküzdi, az idővel el fogja érni a tudomány csúcsát, ahol nyugalmat és tiszta levegőt élvezhet, ahol a természet teljes

szépségében tárul szeme elé, és ahonnan — kényelmes lejtésű ösvényen haladva — leszállhat a gyakorlat legvégső részleteiig." Remek *tiszta levegő* az angol pincelakások dögvészes légköre! *Nagy természeti szépség* az angol szegények fantasztikus rongyöltözéke, meg a munkától és nyomortól elemésztett nők petyhüdt, összeaszott húsa; a szeméten hentergő gyerekek; a gyárak egyhangú mechanizmusában való túldolgoztatás létrehozta torzszülemények! A *gyakorlat* legédesebb *legvégső részletei:* a prostitúció, a gyilkosság és a bitó!

Még az angol burzsoáziának az a része is, mely tudatában van a pauperizmus veszélyének, ezt a veszélyt, akárcsak orvoslásának eszközeit is, nemcsak *részleges*, hanem köntörfalazás nélkül megmondva *gyermeteg* és *bárgyú* módon fogja fel.

Így pl. *Kay* dr. „Recent measures for the promotion of education in England" c. brosúrájában[160] mindent a *nevelés elhanyagolására* vezet vissza. Találjuk ki, mi oknál fogva! A nevelés hiányánál fogva tudniillik a munkás szerinte nem látja világosan a *„kereskedelem természeti törvényeit"*, azokat a törvényeket, amelyek őt *szükségszerűen* a pauperizmusba süllyesztik. Ezért lázad fel. Ez *„zavarhatná* az angol manufaktúrák és az angol kereskedelem *prosperitását*, megrendíthetné az üzletemberek kölcsönös bizalmát, *csökkenthetné* a politikai és társadalmi intézmények *stabilitását"*.

Ekkora gondolatszegénységben él az angol burzsoázia és sajtója a pauperizmust, Anglia e nemzeti ragályát illetően.

Tegyük fel hát, hogy megalapozottak azok a szemrehányások, amelyeket „poroszunk" a *német* társadalomhoz intéz. Vajon akkor Németország *nem-politikus* állapotában rejlik az ok? De ha a *nem-politikus* Németország burzsoáziája képtelen meglátni egy *részleges* ínség általános jelentőségét, a *politikus* Anglia burzsoáziája viszont képes fel nem ismerni egy egyetemes ínség általános jelentőségét, olyan ínségét, mely a maga általános jelentőségét részint időbeli periodikus visszatérése, részint térbeli kiterjedése és részint az orvoslás valamennyi kísérletének meghiúsulása révén bemutatta.

Németország *nem-politikus* állapotának terhére rója továbbá a „porosz", hogyha a porosz *király* a pauperizmus okát az *igazgatás és a jótékonyság fogyatékosságában* látja és ezért *igazgatási* és *jótékonysági rendszabályokban* keresi a pauperizmus elleni eszközöket.

Vajon ez a szemléletmód a porosz király sajátságossága? Vessünk egy futó pillantást Angliára, az egyetlen országra, ahol a pauperizmus elleni nagy *politikai* akcióról lehet beszélni.

A mostani angol szegénytörvényhozás az Erzsébet uralkodásának 43. évében hozott törvénytől kelteződik.* Miben állnak e törvényhozás eszközei? Az egyházközségeknek szegény munkásaik támogatására való kötelezésében, a szegényadóban, a törvényileg előírt jótékonyságban. Két évszázadon át tartott ez a törvényhozás — az igazgatás útján való jótékonyság. Hosszas és fájdalmas tapasztalások után milyen álláspontot találjuk a parlamentet 1834-es amendment billjében**?

Először is a pauperizmus rettenetes megnövekedését az *„igazgatás fogyatékosságából"* magyarázza.

A szegényadó adminisztrációját, amely az illető egyházközségek hivatalnokaiból állt, ezért megreformálják. *Uniókat* alkotnak körülbelül húsz-húsz egyházközségből, amelyek egyetlen adminisztrációba egyesülnek. Az adózók által megválasztott hivatalnokokból álló iroda — Board of Guardians*** — meghatározott napon összegyűlik az unió székhelyén és dönt a segély engedélyezése dolgában. Ezeket az irodákat a kormány kiküldöttei irányítják és ellenőrzik, a Somerset House-ban[161] székelő központi bizottság, a *pauperizmus minisztériuma*, mint egy francia**** találóan nevezi. A tőke, amelyet ez az adminisztráció ellenőriz, csaknem egyenlő azzal az összeggel, amelybe a hadi adminisztráció kerül Franciaországban. Az általa foglalkoztatott helyi adminisztrációk száma 500-ra rúg, és mindegyik ilyen helyi adminisztráció megint legalább tizenkét hivatalnokot dolgoztat.

Az angol parlament nem állt meg az adminisztráció *formális* reformjánál.

Az angol pauperizmus *akut* állapotának fő forrását magában a *szegénytörvényben* látta. A szociális fogyatkozás ellen törvényileg előírt eszköz, a jótékonyság, szerinte kedvez a szociális fogyatkozásnak. Ami a pauperizmust *általában* illeti, az *Malthus* elmélete szerint *örök természeti törvény*: „Minthogy a népesedés szüntelenül törekszik túlhaladni a létfenntartási eszközökön, a jótékonyság balgaság, a nyomor nyilvános bátorítása. Az állam ezért nem tehet mást, mint hogy sorsára hagyja a nyomort, s legfeljebb megkönnyíti a nyomorultak halálát." Ezzel az emberbaráti elmélettel az angol parlament összekapcsolja azt a nézetet, hogy a pauperizmus a *munkások önhibájukból való nyomora*, melyet ezért nem mint szerencsétlenséget megelőzni, hanem mint bűntettet elnyomni, büntetni kell.

---

* Célunk szempontjából nem szükséges a *III. Edward* alatti munkás-statútumig visszamenni. — *Marx jegyzete.*

** — módosító törvényjavaslatában — *Szerk.*

*** — szegénygondozó testület; árvaszék — *Szerk.*

**** Eugène Buret. — *Szerk.*

Így jött létre a workhouse-ok* rendszere, vagyis az olyan szegényházaké, melyeknek belső berendezése *elrettenti* a nyomorultakat attól, hogy bennük menedéket keressenek az éhhalál elől. A workhouse-okban a jótékonyság elmésen összefonódik a burzsoáziának a jótékonyságára apelláló nyomorulton állt *bosszújával.*

Anglia tehát a pauperizmus megsemmisítését először *jótékonysággal* és *adminisztrációs rendszabályokkal* kísérelte meg. Majd a pauperizmus progresszív előrehaladásában nem a modern *ipar* szükségszerű következményét, hanem az *angol szegényadó* következményét látta. Az egyetemes ínséget csak az angol törvényhozás egy *részleges kérdéseként* fogta fel. Amit azelőtt a *jótékonyság fogyatékosságából*, azt most a *jótékonyság túlságából* vezették le. Végül a nyomort a nyomorultak vétkének tekintették és mint ilyet büntették rajtuk.

Az az általános jelentőség, amelyet a *politikus* Anglia a pauperizmusból leszűrt, arra korlátozódik, hogy a fejlődés folyamán, az igazgatási rendszabályok ellenére, a pauperizmus *nemzeti intézménnyé* terebélyesedett és ezért elkerülhetetlenül egy elágazó és nagykiterjedésű adminisztráció tárgyává vált, egy adminisztrációé, melynek azonban *már nem* az a feladata, hogy megfojtsa, hanem hogy *fegyelmezze*, megörökítse. Ez az adminisztráció lemondott arról, hogy *pozitív* eszközökkel eltömje a pauperizmus forrását; beéri azzal, hogy valahányszor felbugyog a hivatalos ország felszínén, rendőri gyengédséggel holtmedret ás neki. Az angol állam, nemhogy túlmenne az adminisztrációs és jótékonysági rendszabályokon, de messze azok alá süllyedt. Már csak *azt* a pauperizmust adminisztrálja, amely elég kétségbeesett ahhoz, hogy elfogassa és bezárassa magát.

Eddig tehát a „porosz" nem mutatott ki semmi *sajátságosat* a porosz király eljárásában. De *miért* — kiált fel a nagy ember *ritka naivitással* — „miért *nem rendeli el* a porosz király *tüstént valamennyi elhagyatott gyermek neveltetését*?" Miért fordul először a hatóságokhoz és várja el terveiket és javaslataikat?

A nagyokos „porosz" bizonyára megnyugszik majd, ha megtudja, hogy a porosz király ebben épp oly kevéssé eredeti, mint a többi cselekedeteiben; sőt hogy azt az egyetlen utat választotta, amelyet egy állam feje választ*hat.*

Napóleon egycsapásra meg akarta semmisíteni a koldulást.[162] Megbízta hatóságait, dolgozzanak ki terveket a *koldulás kiirtására* egész Franciaországból. A tervezet váratott magára; Napóleon türelmét vesztette, írt

* — dologházak — *Szerk.*

belügyminiszterének, Crétet-nek; megparancsolta neki, hogy *egy* hónapon belül semmisítse meg a koldulást; azt mondta: „Nem szabad úgy élnünk e földön, hogy ne hagynánk magunk mögött olyan nyomokat, melyek emlékünket az utókor figyelmébe ajánlják. Ne követeljetek tőlem még három vagy négy hónapot, hogy felvilágosításokat kapjatok: vannak fiatal bíráitok, okos prefektusaitok, jófelkészültségű híd- és útépítő mérnökeitek, ezeket mind mozgassátok meg, ne aludjatok el a köznapi irodai munkában." Néhány hónap alatt minden megtörtént. 1808 július 5-én kiadták a törvényt, amely véget vet a koldulásnak. Mivel? A *dépôt-kkal*, amelyek oly gyorsan átváltoztak büntetőintézetekké, hogy a szegényember hamarosan már csak a *rendőri büntetőbíróság* útján került ezekbe az intézetekbe. És Noailles du Gard úr, a törvényhozó testület tagja annakidején mégis így kiáltott fel: „Örök háládatosság a hősnek, aki a szűkölködésnek menedéket és a szegénységnek eleséget biztosít: a gyermekek immár nem lesznek elhagyatottak, a szegény családok immár nem fogják nélkülözni a segélyforrásokat, sem a munkások a bátorítást és foglalkoztatást. Nos pas ne seront plus arrêtés par l'image dégoûtante des infirmités et de la honteuse misère.*" Ez az utolsó cinikus passzus az egyetlen igazság ebben a dicshimnuszban.

Ha Napóleon bíráinak, prefektusainak, mérnökeinek világosanlátásához fordul, miért ne fordulna a porosz király a hatóságaihoz?

Miért nem rendelte el Napóleon *tüstént* a koldulás megszüntetését? Ugyanennyit ér a „porosz" kérdése: „Miért nem rendeli el a porosz király tüstént az elhagyatott gyermekek neveltetését?" Tudja a „porosz", mit kellene ezzel a királynak elrendelnie? Semmi egyebet, mint a *proletariátus megsemmisítését*. Hogy a gyermekeket nevelni lehessen, *táplálni* kell őket és a *kereső munkától* megszabadítani. Az elhagyatott gyermekek táplálása és nevelése, vagyis az *egész felnövő* proletariátus táplálása és nevelése a proletariátus és a pauperizmus *megsemmisítése* volna.

A *konventnak* egy pillanatra megvolt hozzá a bátorsága, hogy a pauperizmus megszüntetését *elrendelje*, bár nem „*tüstént*", ahogy a „porosz" kívánja királyától, hanem csak miután megbízta a Comité du salut public-et** a szükséges tervek és javaslatok kidolgozásával és miután ez felhasználta az Assemblée constituante-nak*** a francia nyomor állapotára vonatkozó terjedelmes vizsgálatait és Barère révén javasolta a „Livre de la bien-

* — Lépéseinket immár nem fogja akadályozni a testi fogyatkozások és a gyalázatos nyomor undorító képe. — *Szerk.*

** — Közjóléti bizottmányt — *Szerk.*

*** — Alkotmányozó gyűlésnek — *Szerk.*

faisance nationale"* stb. megalapítását. Mi volt a konvent rendeletének következménye? hogy egy rendelettel több volt a világon és *egy* évvel utóbb kiéhezett asszonyok megostromolták a konventet.

Pedig a konvent a *politikai energia*, a *politikai hatalom* és a *politikai értelem maximuma* volt.

Tüstént, a hatóságokkal való értekezés nélkül, a világ egyetlen kormányzata sem hozott *rendeleteket* a pauperizmusról. Sőt, az angol parlament biztosokat küldött Európa minden országába, hogy megismerje a pauperizmus elleni különböző adminisztratív orvosszereket. Amennyiben azonban az államok foglalkoztak a pauperizmussal, megálltak az *igazgatási* és *jótékonysági rendszabályoknál*, vagy az igazgatás és a jótékonyság alá süllyedtek.

Eljárhat-e másképp az *állam*?

Az *állam sohasem* fogja az „*államban* és a *társadalom berendezkedésében*" látni — mint azt a porosz kívánja királyától — a *szociális fogyatkozások* okát. Ahol vannak politikai pártok, mindegyikük *minden* baj okát abban látja, hogy őhelyette az ellenfele van az *állam kormányrúdjánál*. Még a radikális és forradalmár politikusok sem az állam *lényegében* keresik a baj okát, hanem egy meghatározott *államformában*, amelynek helyébe ők egy *másik* államformát akarnak tenni.

Az *állam* és a *társadalom berendezkedése* a *politikai* álláspontról tekintve nem *két* különböző dolog. Az állam a társadalom berendezkedése. Amennyiben az állam elismer *szociális* visszásságokat, annyiban vagy *természeti törvényekben* keresi őket, amelyeknek emberi hatalom nem parancsolhat, vagy a *magánéletben*, amely tőle független, vagy az *adminisztráció célszerűtlenségében*, amely tőle függ. Ezért Anglia úgy látja, hogy a nyomornak az a *természeti törvény* az alapja, amely szerint a népesedésnek mindig túl kell haladnia a létfenntartási eszközökön. Másrészt a *pauperizmust* a *szegények rosszakaratából* magyarázza, ahogyan a porosz király a *gazdagok kereszténytelen lelkületéből* és ahogyan a konvent a *tulajdonosok ellenforradalmi gyanús érzületéből* magyarázza. Ezért Anglia megbünteti a szegényeket, a porosz király inti a gazdagokat és a konvent lefejezi a tulajdonosokat.

Végül *valamennyi* állam az *adminisztráció véletlen* vagy *szándékos fogyatékosságaiban* keresi fogyatkozásainak okát, és ezért adminisztrációs *rendszabályokban* keresi ezek orvoslását. Miért? Éppen azért, mert az *adminisztráció* az állam *szervező* tevékenysége.

* — „A nemzeti jótékonyság könyve" — *Szerk.*

Az *ellentmondást*, amely egyrészt az adminisztráció rendeltetése és jóakarata, másrészt eszközei és képessége között fennáll, az állam nem szüntetheti meg anélkül, hogy önmagát meg ne szüntetné, mert ezen az ellentmondáson *nyugszik*. Az állam a *köz-* és a *magánélet* közti ellentmondáson, az *általános érdekek* és a *különérdekek* közti ellentmondáson nyugszik. Az *adminisztrációnak* ezért egy *formális* és *negatív* tevékenységre kell korlátozódnia, mert ahol a polgári élet és annak munkája kezdődik, éppen ott ér véget az ő hatalma. Sőt, azokkal a következményekkel szemben, amelyek e polgári életnek, e magántulajdonnak, e kereskedelemnek, ez iparnak, a különböző polgári körök e kölcsönös fosztogatásának nemszociális természetéből fakadnak, ezekkel a következményekkel szemben a *tehetetlenség* az adminisztráció *természeti törvénye*. Mert a *polgári társadalomnak* ez a széttépettsége, ez az alávalósága, ez a *rabszolgasága* az a természeti alapzat, amelyen a *modern* állam nyugszik, ahogyan a *rabszolgaság polgári társadalma* volt az a természeti alapzat, amelyen az *antik* állam nyugodott. Az állam létezése és a rabszolgaság létezése elválaszthatatlan. Az antik állam és az antik rabszolgaság — őszinte *klasszikus* ellentétek — nem voltak bensőbben egymáshoz *kovácsolódva*, mint a modern állam és a modern kufárvilág — álszent *keresztény* ellentétek. Ha a modern állam meg akarná szüntetni adminisztrációja *tehetetlenségét*, meg kellene szüntetnie a mostani *magánéletet*. Ha meg akarná szüntetni a magánéletet, meg kellene szüntetnie önmagát, mert *csak* az ezzel való ellentétben létezik. De senki *eleven* nem hiszi azt, hogy létezésének fogyatékosságai életének *elvében*, életének lényegében vannak megalapozva, nem pedig életén *kívül* eső körülményekben. Az *öngyilkosság* természetellenes. Tehát az állam nem hihet abban, hogy adminisztrációja, vagyis önmaga *belülről* tehetetlen. *Csak* formális, véletlen fogyatékosságait láthatja be és próbálhatja orvosolni. Ha ezek a módosítások terméketlenek, akkor hát a szociális fogyatkozás természetes, az embertől független tökéletlenség, *isteni törvény*, vagy pedig a magánemberek akarata túl romlott, semhogy elébe mehetne az adminisztráció jó céljainak. S micsoda fonák magánemberek ezek? Morognak a kormányzat ellen, valahányszor korlátozza a szabadságot, és azt kívánják a kormányzattól, hogy hárítsa el e szabadság szükségszerű következményeit!

Minél hatalmasabb egy állam, minél *politikusabb* ezért egy ország, annál kevésbé hajlandó ez az ország az *állam elvében*, tehát a *társadalom mostani berendezkedésében*, melynek tevékeny, öntudatos és hivatalos kifejezője az állam, keresni a *szociális* fogyatkozások okát és felfogni azok *általános* elvét. A *politikai* értelem éppen azért *politikai* értelem, mert a

politika korlátain *belül* gondolkodik. Minél élesebb, minél elevenebb, annál *képtelenebb* szociális fogyatkozások felfogására. A politikai értelem *klasszikus* időszaka a *francia forradalom.* A francia forradalom hősei semmiképpen sem az állam elvében látják a szociális fogyatékosságok forrását, hanem éppen a szociális fogyatékosságokban látják politikai visszásságok forrását. Így *Robespierre* a nagy szegénységben és a nagy gazdagságban csak a *tiszta demokrácia* akadályát látja. Ezért általános *spártai* egyszerűséget kíván bevezetni. A politika elve az *akarat.* Minél egyoldalúbb, vagyis minél kiteljesedettebb a *politikai* értelem, annál inkább hisz az akarat *mindenhatóságában,* annál inkább vak az akarat *természeti* és szellemi *korlátaival* szemben, annál képtelenebb tehát felfedni a szociális fogyatkozások forrását. Nincs szükség további fejtegetésre a „porosz" bárgyú reménységével szemben, amely szerint a *„politikai értelem"* hivatott „felfedni a *társadalmi ínség gyökeret* Németországban".

Ostoba dolog volt a porosz királynak nemcsak olyan hatalmat tulajdonítani, amilyennel a konvent és Napóleon együttvéve sem rendelkeztek; ostoba dolog volt olyan szemléletmódot tulajdonítani neki, amely túllép *minden* politika határán, olyan szemléletmódot, melynek birtoklásához a bölcs „porosz" maga sem áll közelebb, mint királya. Ez az egész deklaráció annál is ostobább volt, mivel a „porosz" megvallja nekünk:

„A jó szavak és a jó érzület *olcsó,* a világosanlátás és az eredményes tettek *drágák;* ez esetben *több mint drágák, még csak nem is kaphatók.*"

Ha még csak nem is kaphatók, akkor elismeréssel tartozunk mindenkinek, aki megkísérli, ami az ő helyzetéből lehetséges. Egyébként az olvasó tapintatára bízom annak eldöntését, vajon ez alkalommal az „olcsó", „drága", „több mint drága", „még csak nem is kapható" kereskedelmi cigánynyelve a *„jó* szavak" és a *„jó* érzület" kategóriájához számítandó-e.

Tegyük fel tehát, hogy tökéletesen megalapozottak a „porosz" megjegyzései a német kormányzatról és a német burzsoáziáról — az utóbbi alkalmasint beleértődik a „német társadalomba". Tanácstalanabb-e a társadalom e része Németországban, mint Angliában és Franciaországban? Lehet-e tanácstalanabbnak lenni, mint pl. Angliában, ahol a *tanácstalanságból* rendszert csináltak? Ha ma munkásfelkelések törnek ki egész Angliában, az ottani burzsoázia és kormányzat nincs jobban ellátva tanáccsal, mint a tizennyolcadik század utolsó harmadában. Egyetlen tanácsuk az anyagi erő, s minthogy az anyagi erő ugyanolyan mértékben csökken, ahogyan a pauperizmus kiterjedése és a proletariátus világosanlátása növekszik, ezért az angol tanácstalanság szükségszerűen mértani arányban nő.

Valótlan, ténybelileg valótlan végül, hogy a német burzsoázia teljességgel nem ismeri fel a sziléziai felkelés általános jelentőségét. Több városban a mesterek igyekeznek a legényekkel szövetkezni. Valamennyi *liberális* német újság, a liberális burzsoázia lapjai tele vannak a munka megszervezésével, a társadalom reformjával, a monopóliumok és a konkurrencia kritikájával stb. Mindez a munkásmozgalmak következtében. Trier, Aachen, Köln, Wesel, Mannheim, Boroszló, sőt Berlin újságai gyakran egészen értelmes szociális cikkeket közölnek, amelyekből a „porosz" mégis csak okulhat. Sőt, Németországból jövő levelekben minduntalan kiütközik a csodálkozás azon, hogy milyen csekély ellenállást tanúsít a német burzsoázia *szociális* tendenciákkal és eszmékkel szemben.

A „porosz" — ha jártasabb volna a szociális mozgalom történetében — fordítva tette volna fel kérdését. Miért értelmezi még a német burzsoázia is a részleges ínséget aránylag oly egyetemesen? Honnét a *politikus* burzsoázia *ingerültsége* és *cinizmusa*, honnét a *nem-politikus* burzsoázia *ellenállásnélkülisége* és *rokonszenvei* a proletariátussal kapcsolatban?

Térjünk most rá a „porosz" jósigéire a *német munkásokról*.

„*A német szegények* — szellemeskedik — *nem bölcsebbek, mint a szegény németek*, vagyis *sohasem* néznek túl tűzhelyükön, gyárukon, kerületükön: az egész kérdést *mindmostanáig még* nem érintette meg a mindent átható *politikai lélek*."

Hogy a német munkások állapotát a francia és angol munkások állapotával összehasonlíthassa, a „porosznak" az angol és francia munkásmozgalom *első alakját, kezdetét* kellett volna összehasonlítania az *éppen kezdődő német* mozgalommal. Ezt elmulasztja. Okoskodása ezért közhelyre lyukad ki, olyasmire, hogy az *ipar* Németországban még nem olyan fejlett, mint Angliában, vagy, hogy egy mozgalom kezdetében másképp fest, mint haladtában. A német munkásmozgalom *sajátosságáról* akart beszélni. E témájáról egy szót sem szól.

Helyezkedjék ellenben a „porosz" a helyes álláspontra. Akkor látni fogja, hogy *egyetlenegy* francia vagy angol munkásfelkelésnek sem volt annyira *elméleti* és *tudatos* jellege, mint a sziléziai takácsfelkelésnek.

Mindenekelőtt emlékezzünk a „*Takácsok dalára*"[163] a harc e bátor *jelszavára*, amelyben tűzhely, gyár, kerület mégcsak említve sincs, hanem a proletariátus tüstént csattanós, éles, kíméletlen, erőszakos módon világgá kiáltja a magántulajdon társadalmával szembeni ellentétét. A sziléziai felkelés éppen azzal *kezdődik*, amivel a francia és az angol munkásfel-

kelések *végződnek*, a proletariátus lényegének tudatossá válásával. Magának az akciónak a jellege is ezt a *fölényt* mutatja. Nemcsak a gépeket, a munkások e vetélytársait pusztítják el, hanem az *üzleti könyveket*, a tulajdon jogcímét is, s míg minden más mozgalom először csak a *gyáros*, a látható ellenség ellen fordult, ez a mozgalom egyszersmind a bankár, a rejtett ellenség ellen is fordul. Végül egyetlen angol munkásfelkelés sem folyt ekkora bátorsággal, megfontoltsággal és kitartással.

Ami a német munkások *művelődési* állapotát, illetve *művelődésre* való képességét általában illeti, emlékeztetek *Weitling* zseniális írásaira, amelyek elméleti tekintetben gyakran még *Proudhonon* is túlmennek, bármennyire mögötte maradnak is kidolgozásukban. Hol mutathatott fel a burzsoázia — filozófusait és írástudóit is beleértve — hasonló művet a burzsoázia emancipációjáról — a *politikai* emancipációról —, mint Weitling munkája: „*Garantien der Harmonie und Freiheit*"? Ha összehasonlítjuk a német politikai irodalom józan, megszeppent középszerűségét a német munkások e *szertelen* és ragyogó irodalmi bemutatkozásával; ha összehasonlítjuk a proletariátusnak ezeket az óriás *gyerekcipőit* a német burzsoázia kitaposott politikai cipőinek törpeségével, *atlétatermetet* kell jövendölnünk a *német Hamupipőkének*. El kell ismerni, hogy a német proletariátus az európai proletariátus *teoretikusa*, ahogyan az angol proletariátus a *nemzetgazdásza* és a francia proletariátus a *politikusa*. El kell ismerni, hogy Németországnak épp olyan *klasszikus* hivatottsága van a *szociális* forradalomra, amennyire képtelen a *politikaira*. Mert ahogyan a német burzsoázia tehetetlensége Németország *politikai* tehetetlensége, úgy a német proletariátus képessége — még a német elmélettől eltekintve is — Németország *szociális* képessége. A németországi filozófiai és politikai fejlődés közti aránytalanság nem *rendellenesség*. Ez szükségszerű aránytalanság. Csak a szocializmusban találhatja meg egy filozófikus nép a megfelelő gyakorlatát, tehát csak a *proletariátusban* találhatja meg felszabadításának tevékeny elemét.

Ámde e pillanatban sem kedvem, sem időm megmagyarázni a „poroszoknak" a „német társadalom" viszonyát a szociális forradalmasodáshoz és ebből a viszonyból egyrészt a német burzsoázia gyenge reakcióját a szocializmus ellen, másrészt a német proletariátus kitűnő képességeit a szocializmusra. Az első elemeket e tünemény megértéséhez megtalálja Bevezetésemben a hegeli jogfilozófia kritikájához („Deutsch-Französische Jahrbücher").

A *német szegények* bölcsessége tehát *fordított* arányban áll a *szegény németek* bölcsességével. De az olyan emberek, akiknek minden tárgy

okvetlenül nyilvános stílusgyakorlatokra szolgál, e *formális* tevékenység révén fordított tartalomhoz jutnak el, a fordított tartalom viszont a közönségesség bélyegét üti megint a formára. Így a „poroszok" az a kísérlete, hogy olyan alkalommal, mint a sziléziai munkászavargások, az antitézis formájában mozogjon, a legnagyobb antitézisre csábította őt az igazsággal szemben. Egy gondolkodó és igazságszerető fő egyetlen feladata — a sziléziai munkásfelkelés kitörése láttán — nem az volt, hogy *iskolamestert* játsszék ez eseményt illetően, hanem hogy tanulmányozza *sajátságos* jellegét. Ehhez persze némi tudományos világosanlátás és némi emberszeretet kell, míg a másik művelethez teljességgel elegendő egy kész frazeológia, üres önszeretetbe mártva.

Miért ítéli meg a „porosz" olyan megvetően a német munkásokat? Mert úgy látja, hogy az „egész kérdést" — tudniillik a munkásínség kérdését — „*mindmostanáig még*" nem érintette meg a „mindent átható *politikai* lélek". A *politikai lélek* iránt érzett plátói szerelmét közelebbről így fejti ki:

„Vérbe és értetlenségbe fog fulladni minden felkelés, amely az *embereknek a közösségtől* és *gondolataiknak a szociális elvektől* való eme szörnyű *elszigeteltsége* közepette tör ki; de ha előbb az ínség létrehozza az értelmet és a németek *politikai* értelme felfedi a társadalmi ínség gyökerét, akkor már Németországban is nagy forradalmasodás tüneteinek fogják érezni ezeket az eseményeket."

Először is engedjen meg a „porosz" egy *stiláris* megjegyzést. Antitézise tökéletlen. Az első felében ez van: az *ínség* létrehozza az *értelmet*, a második felében pedig: a *politikai értelem* felfedi a *társadalmi ínség gyökerét*. Az antitézis első felében szereplő *egyszerű* értelem a második felében *politikai* értelemmé válik, ahogyan első felének egyszerű *ínsége* a második felében *társadalmi* ínséggé válik. Miért szerelte fel a stílusművész az antitézis két felét ilyen egyenlőtlenül? Nem hiszem, hogy számot adott volna magának erről. Meg akarom neki világítani helyes *ösztönét*. Ha a „porosz" ezt írta volna: „Ha a *társadalmi* ínség létrehozza a *politikai* értelmet és a *politikai értelem* felfedi a *társadalmi* ínség gyökerét", akkor senki elfogulatlan olvasó figyelmét el nem kerülheti ennek az antitézisnek az *értelmetlensége*. Először is mindenki azt firtatta volna, miért nem rakja a névtelen szerző a társadalmi értelmet a társadalmi ínséghez és a politikai értelmet a politikai ínséghez, ahogy a legegyszerűbb logika parancsolja? Mármost térjünk a tárgyra!

Az, hogy a *társadalmi ínség* hozza létre a *politikai* értelmet, annyira hamis, hogy éppen megfordítva, a *társadalmi jólét* hozza létre a *politikai*

értelmet. A *politikai* értelem spiritualista és annak adatik, akinek már van valamije, aki már kényelemben éli világát. Hallgasson meg erről „poroszunk" egy francia nemzetgazdászt, *Michel Chevalier* urat: „1789-ben, amikor a burzsoázia felkelt, szabadságához csak az ország kormányzatában való részvétel hiányzott. A felszabadulás abban állott számára, hogy a közügyek vezetését, a felsőbb polgári, katonai és vallási funkciókat kivegye a kiváltságosok kezéből, akiknek monopóliumuk volt e funkciókra. *Gazdag* és *felvilágosult* lévén, képes lévén önmagát kielégíteni és önmagát kormányozni, ki akarta magát vonni a régime du bon plaisir* alól."[164]

Hogy a *politikai* értelem mennyire képtelen a társadalmi ínség forrását felfedni, azt már kimutattuk a „porosznak". E nézetéről még *egy* szót. Minél kialakultabb és általánosabb egy nép *politikai* értelme, annál jobban tékozolja a *proletariátus* — legalább is a mozgalom kezdetén — erőit értelmetlen, haszontalan és vérbe fulladó lázadásokra. Minthogy a politika formájában gondolkodik, minden visszásság okát az *akaratban* és az orvoslás minden eszközét az *erőszakban* és egy *meghatározott* államforma *megdöntésében* látja. Bizonyíték: a *francia* proletariátus első kitörései.[165] A lyoni munkások azt hitték, hogy csak politikai célokat követnek, hogy csak a köztársaság katonái, holott valójában a szocializmus katonái voltak. Így homályosította el előttük politikai értelmük a társadalmi ínség gyökerét, így hamisította meg valóságos céljuk világosanlátását, így *tartotta hazugsággal politikai értelmük szociális ösztönüket.*

De ha a „porosz" az értelem létrehozását az ínségtől várja, miért veszi egy kalap alá a *„vérbe fulladásokat"* és az *„értetlenségbe fulladásokat"*. Ha egyáltalában az ínség eszköz, akkor a *véres* ínség éppenséggel *nagyon akut* eszköz az értelem létrehozására. A „porosznak" tehát ezt kellett volna mondania: A vérbefojtás meg fogja fojtani az értetlenséget és kellő légáramlatot fog majd biztosítani az értelemnek.

A „porosz" megjövendöli, hogy megfojtják azokat a felkeléseket, amelyek az *„embereknek a közösségtől való szörnyű elszigeteltsége* és *gondolataiknak a szociális elvektől való elszakítottsága* közepette" törnek ki.

Megmutattuk, hogy a sziléziai felkelés semmiképpen sem a gondolatoknak a szociális elvektől való elszakítottsága közepette ment végbe. Már csak az *„embereknek a közösségtől való* szörnyű *elszigeteltségével"* kell foglalkoznunk. Közösségen itt a *politikai közösség*, az *államiság* értendő. Ez a régi nóta a *nem-politikus* Németországról.

* — a (királyi) tetszvény rendszere; az önkény uralma — *Szerk.*

De vajon *minden* felkelés kivétel nélkül nem *az embereknek a közösségtől való szörnyű elszigeteltsége közepette* tör ki? Nem előfeltételezi szükségszerűleg *minden* felkelés az elszigeteltséget? Végbement volna-e az 1789-es forradalom a francia polgároknak a közösségtől való szörnyű elszigeteltsége nélkül? Éppen az volt a rendeltetése, hogy megszüntesse ezt az elszigeteltséget.

Az a *közösség* azonban, amelytől a munkás *el* van *szigetelve*, egészen más realitású és egészen más terjedelmű közösség, mint a *politikai* közösség. Ez a közösség, amelytől a munkást *saját munkája* választja el, maga az *élet*, a fizikai és szellemi élet, az emberi erkölcsiség, az emberi tevékenység, az emberi élvezet, az *emberi* lényeg. Az *emberi lényeg* [*Wesen*] az emberek *igazi közössége* [*Gemeinwesen*]. Ahogyan az ettől a lényegtől való szörnyű elszigeteltség aránytalanul többoldalú, elviselhetetlenebb, borzalmasabb, ellentmondásosabb a politikai közösségtől való elszigeteltségnél, úgy ennek az elszigeteltségnek a megszüntetése, és még az ellene való részleges reakció, *felkelés* is annyival végtelenebb, amennyivel az *ember* végtelenebb az *állampolgárnál*, és az *emberi élet* a *politikai életnél*. Az *ipari* felkelés ezért bármily *részleges* is, *egyetemes* lelket zár magába: a *politikai* felkelés bármily egyetemes is, a *legkolosszálisabb* forma alatt is *szűkkeblű* szellemet rejt.

A „porosz" méltóképpen zárja cikkét a következő mondattal:

„Egy *szociálforradalom politikai lélek nélkül* (vagyis az egésznek az álláspontjáról való szervező betekintés nélkül) lehetetlen."

Láttuk. Egy *szociális* forradalom az *egésznek* az álláspontján van azért, mert — ha csak *egy* gyári kerületben történnék is meg —, mert az ember tiltakozása az embertelenné vált élet ellen, mert az *egyes valóságos egyén álláspontjáról* indul ki, mert az a *közösség*, melynek tőle való elszakítottságára az egyén reagál, az ember *igazi* közössége, az *emberi* közösség. Egy forradalom *politikai lelke* ellenben a politikailag befolyástalan osztályoknak abban a *tendenciájában* áll, hogy megszüntessék az *államiságtól* és az *uralomtól* való *elszigeteltségüket*. Álláspontja az állam álláspontja, egy *elvont* egészé, amely *csak* a valóságos élettől való elszakítottság révén áll fenn, amely *elgondolhatatlan* az ember általános eszméje és egyéni exisztenciája közti *szervezett* ellentét nélkül. Egy *politikai lelkű* forradalom ezért — e lélek *korlátozott* és *kettős* természetének megfelelően — szervez is egy uralkodó kört a társadalomban, a társadalom költségére.

Eláruljuk a „porosznak", hogy mi egy *„politikai* lélekkel rendelkező *szociális forradalom"*; ezzel egyszersmind eláruljuk neki azt a titkot, hogy mégcsak *szólásmódokban* sem képes a korlátolt politikai álláspont fölé emelkedni.

Egy *politikai* lélekkel rendelkező *„szociális"* forradalom vagy összetett értelmetlenség, ha a „porosz" „szociális" forradalmon a politikai forradalommal *ellentétes* „szociális" forradalmat ért és mindazonáltal nem szociális, hanem politikai lelket ad a szociális forradalomnak. Vagy pedig a *„politikai lélekkel rendelkező szociális forradalom"* csupáncsak *parafrázisa* annak, amit az emberek egyébként *„politikai forradalomnak"* vagy *„egyszerűen forradalomnak"* neveztek. Minden forradalom megszünteti a *régi társadalmat;* ennyiben *szociális.* Minden forradalom megdönti a *régi hatalmat;* ennyiben *politikai.*

Válasszon „poroszunk" a *parafrázis* és az *értelmetlenség* között! Amilyen parafrázisszerű vagy értelmetlen azonban a *politikai lélekkel* rendelkező *szociális forradalom,* olyan ésszerű a *szociális lélekkel* rendelkező *politikai forradalom.* A *forradalom* egyáltalában — a fennálló hatalom *megdöntése* és a régi viszonyok *megszüntetése* — *politikai aktus. Forradalom* nélkül azonban a *szocializmus* nem valósulhat meg. Szüksége van erre a *politikai* aktusra, amennyiben szüksége van a *szétzúzásra* és a *megszüntetésre.* Ahol azonban *szervező tevékenysége* kezdődik, ahol *öncélja, lelke* előtérbe lép, ott a szocializmus ledobja a *politikai* burkot.

Ennyi terjengősségre volt szükség, hogy széttépjük azoknak a tévedéseknek a *szövedékét,* amelyek egyetlenegy újsághasábban bújnak meg. Nem minden olvasónak van annyi képzettsége és ideje, hogy számot adjon magának az ilyen *irodalmi szemfényvesztésről.* Nem az-e hát a kötelessége a névtelen „porosznak" az olvasóközönséggel szemben, hogy egyelőre felhagyjon minden politikai és szociális vonatkozású irogatással, valamint a német állapotokról való szavalással, és inkább a saját állapotával való lelkiismeretes számotvetésen kezdje?

Kritische Randglossen zu dem Artikel:
„Der König von Preussen und die Sozialreform.
Von einem Preussen" („Vorwärts" Nr. 60)
A megírás ideje: 1844 július 31.
A megjelenés helye: „Vorwärts!" 1844
augusztus 7. és 10. (63. és 64.) sz.
Eredeti nyelve: német
Aláírás: Karl Marx

FRIEDRICH ENGELS

[Friedrich Engels]

Wuppertali levelek[166]

I

A „Wuppertal"-on, ezen a Fény barátainál[167] igen rossz hírben álló elnevezésen, mint ismeretes, a Wupper-völgynek csaknem három óra útnyi szakaszát elfoglaló két város: Elberfeld és Barmen értődik. A keskeny folyócska hol sebesen száguld, hol szinte akadozva hömpölygeti bíborvörös hullámait füstös gyárépületek és fonallepte fehérítők között; élénk vörös színe azonban nem holmi véres ütközettől ered, mert itt csak teológiai tollnokok és pergőnyelvű vénasszonyok csatáznak, azok is rendszerint fülemülefüttyön; nem is attól, hogy talán szégyelli az emberek üzelmeit, jóllehet erre csakugyan minden oka megvolna, — egyesegyedül a sok festöde búzérvörös festéke az, ami vizét megszínezi. Düsseldorf felől jövet Sonnbornnál lép az ember a szent vidékre; lomhán folydogál a Wupper iszapos vize, s ez olyan siralmas látvány, hogy az imént elhagyott Rajna után komoly csalódást okoz. A környék eléggé vonzó; a nem túlságosan magas, hol enyhén emelkedő, hol egészen meredek, sűrű erdővel borított hegyek hetykén merednek ki a zöld mezőkből, s szép időben a Wupperben tükröződő kék ég teljesen eltünteti a folyó vörös színét. Egy meredek hegyoldalt megkerülő kanyar után hirtelen elénk tárulnak Elberfeld nyakatekert tornyai (a szerény házikók a kertek mögött rejtőznek), s néhány perc múlva elérjük az obskuránsok Sionját. Szinte még a városon kívül rábukkanunk a katolikus templomra; úgy áll ott, mintha száműzték volna a szent falak közül. Bizánci stílusban épült nagyon jó terv szerint, nagyon tapasztalatlan építőmester keze alatt, nagyon rosszul kivitelezve; a régi katolikus templomot lebontották, hogy helyet csináljanak a városháza még fel nem épített bal szárnyának; csak a torony maradt meg, és a maga módján szolgálja a közjót, — tudniillik mint börtön. Nyomban utána egy nagy épülethez érünk — teteje oszlopokon nyugszik,[168] de ezek az oszlopok egészen furcsa alakúak; vastagságuk szerint alul egyiptomiak, középen dórok

és felső részükben iónok, s ezenkívül, igen nyomós okokból, mellőznek minden felesleges díszítést, teszem például a lábazatot és az oszlopfőt. Ezt az épületet valamikor Múzeumnak hívták; a múzsák azonban elmaradtak, s megmaradt a nagy adósság, úgyhogy az épületet nemrégiben elárverezték és Kaszinó lett belőle, s hogy egykori költői nevének még az emlékét is kitöröljék, fel is írták új nevét az üres homlokoromzatra. Az egész épület egyébként oly otromba, hogy az esthomályban tevére emlékeztet. Itt kezdődnek aztán az unalmas, jellegtelen utcák; a még csak félig felépített szép új városháza helyhiány miatt olyan fonákul van elhelyezve, hogy homlokzata egy szűk, csúnya utcácskára néz. Végül ismét a Wupperhez érünk, s egy szép híd jelzi, hogy Barmenba jutunk, ahol legalább építészeti szépségre többet adnak. Amint leérünk a hídról, minden barátságosabb körülöttünk; ízléses, modern stílusban épült nagy, masszív házak foglalják el azoknak a középszerű elberfeldi épületeknek a helyét, amelyek nem ódivatúak, és nem is modernek, nem szépek, és nem is torzak; mindenütt új kőházak épülnek, a kövesút mindkét oldalon beépített, egyenes műútba torkollik. A házak között előkandikálnak a fehérítők zöld rétjei; a Wupper vize itt még teljesen tiszta, s a folyó partjához tolakodó hegyek enyhén ívelt körvonalaikkal és az erdők, a rétek és a mindenütt piros tetőktől tarkálló kertek gazdag váltakozásával egyre vonzóbbá teszik a vidéket. A fasor közepe tájáról szembetűnik a valamivel hátrább fekvő alsóbarmeni templom homlokzata; ez a völgy legszebb épülete, a legnemesebb bizánci stílusban, igen jó kivitelezésben van megépítve. Nemsokára azonban ismét kezdődik a kövesút, a szürke palatetős házak szorosan egymáshoz lapulnak; mégis sokkal több itt a változatosság, mint Elberfeldben: hol egy friss fehérítő-rét, hol egy modern ház, hol a folyónak egy kis darabkája, hol az út mentén húzódó kertsor meg-megbontja az örökös egyhangúságot. Ezért aztán kételyei támadnak az embernek, hogy Barment városnak tekintse-e, vagy pedig pusztán mindenféle épületek konglomerátumának; éppenséggel nem is egyéb, mint sok kis helységnek az egyesülése, amelyeket városi intézmények köteléke fűz egybe. A legjelentősebbek ezek közül a helységek közül: Gemarke, a református felekezet ősi központja; az Elberfeld irányában, Wupperfeld közelében, éppen Gemarke felett fekvő Alsó-Barmen, valamivel tovább Rittershausen, tőle balra Wichlinghausen, jobbra pedig Hekinghausen a gyönyörűszép Rauhentallal; a lakosok valamennyien mindkét egyházbeli luteránusok[169]; a katolikusok, legfeljebb két-háromezer ember, az egész völgyben szétszórva élnek. Miután az átutazó keresztül ment Rittershausenen, elhagyja a bergi vidéket és a sorompón át az óporosz, vesztfáliai vidékre lép.

Telegraph

für

Deutschland.

1839. März. № 49.

Briefe aus dem Wupperthal.*)

I.

Bekanntlich begreift man unter diesem bei den Freunden des Lichtes sehr verrufenen Namen die beiden Städte Elberfeld und Barmen, die das Thal in einer Länge von fast drei Stunden einnehmen. Der schmale Fluß ergießt bald rasch, bald stockend seine purpurnen Wogen zwischen rauchigen Fabrikgebäuden und garnbedeckten Bleichen hindurch; aber seine hochrothe Farbe rührt nicht von einer blutigen Schlacht her, denn hier streiten nur theologische Federn und wortreiche alte Weiber, gewöhnlich um des Kaisers Bart; auch nicht von Schaam über das Treiben der Menschen, obwohl dazu wahrlich Grund genug vorhanden ist, sondern einzig und allein von den vielen Türkischroth-Färbereien. Kommt man von Düsseldorf her, so tritt man bei Sonnborn in das heilige Gebiet; die Wupper kriecht träg und verschlammt vorbei und spannt durch ihre jämmerliche Erscheinung, dem eben verlassenen Rheine gegenüber, die Erwartungen bedeutend herab. Die Gegend ist ziemlich anmuthig; die nicht sehr hohen, bald sanft steigenden, bald schroffen Berge, über und über waldig, treten keck in die grünen Wiesen hinein, und bei schönem Wetter läßt der blaue, in der Wupper sich spiegelnde Himmel ihre rothe Farbe ganz verschwinden. Nach einer Biegung um einen Abhang sieht man die verschrobenen Thürme

*) Unsre Leser werden uns Dank wissen für diese authentische Schilderung einer Gegend, welche das wahre Zion der häßlichsten Form des an manchen Orten in Deutschland grassirenden und das Mark des Volkes auszehrenden Pietismus ist. A. d. R.

A „Telegraph für Deutschland" egy oldala Engels „Wuppertali levelek" c. cikkével

A völgy külső képe tehát általában, Elberfeld komor utcáit kivéve, igen barátságos benyomást tesz; ez azonban, mint a tapasztalat mutatja, a lakosságon egyáltalán nem érződik. Itt nyoma sincsen annak a friss, pezsgő népéletnek, amely Németországban csaknem mindenütt megvan; első pillantásra persze más a látszat, hiszen esténként hallani, ahogy a vidám legények végigvonulnak az utcákon és éneklik dalaikat, de ezek a legtrágárabb nóták, amelyek szeszgőzös ajkakról valaha is elhangzottak; soha nem hallani akárcsak egyet is azokból a népdalokból, amelyeket különben Németország-szerte ismernek, és amelyekre joggal büszkék lehetünk. A kocsmák, különösen szombat és vasárnap, mind zsúfoltak, s este tizenegykor, záráskor, csak úgy özönlenek ki a részegek, és rendszerint az útmenti árokban alusszák ki mámorukat. A legzüllöttebbek közöttük az úgynevezett Karrenbinderek*, ez a gyülevész népség, amelynek nincsen sem hajléka, sem biztos keresete; ezek az emberek virradatkor előbújnak odúikból, szénapadlásokról, istállókból stb., ha ugyan nem trágyadombon vagy valamely ház lépcsőjén töltötték az éjszakát. A hatóságok most korlátozták a kocsmák azelőtt megkötetlen számát, s ezzel valamelyest véget vetettek ennek a garázdálkodásnak.

Hogy mik az okai ennek az állapotnak, az kézenfekvő. Mindenekelőtt nagyban hozzájárul ehhez a gyárimunka. Az emberek alacsony helyiségekben dolgoznak, ahol több széngázt és port lehelnek be, mint oxigént, mégpedig rendszerint már hatéves koruktól kezdve, — ez aztán igazán a legalkalmasabb arra, hogy megfosszák őket minden erejüktől és életkedvüktől. A takácsok, akiknek otthon van egy-egy szövőszékük, látástól vakulásig görnyednek felette, s a forró kályhától még a csontjuk veleje is kiaszik. Akik közülük nem esnek rabul a miszticizmusnak, pálinkaivásra adják a fejüket. Ez a miszticizmus, abban a szemérmetlen és visszataszító formájában, amelyben ott uralkodik, óhatatlanul létrehozza az ellentétes végletet, s főleg ez a magyarázata annak, hogy a *nép* ott csak „jobb emberekből" (így nevezik a misztikusokat) és züllött csőcselékből áll. Már az is, hogy a nép ilymódon két ellenséges pártra szakadt, e pártok természetétől függetlenül, egymaga is alkalmas volna arra, hogy meggátolja a népszellem minden fejlődését, s mi reményünk lehet ott, ahol még az egyik párt eltűnése sem segítene, mert mindkettőt egyformán tüdővész emészti? Az a néhány erőteljes férfi, akit ott lát az ember, csaknem mind asztalos vagy másmilyen iparos, s valamennyien idegen vidékekről származnak; az odavalósi cserzővargák között is akadnak erőteljes

* — *kb.* trógerek — *Szerk.*

emberek, de életük három esztendeje elegendő ahhoz, hogy testileg és szellemileg teljesen tönkretegye őket; öt közül hármat elvisz a tüdővész, s mindennek oka a pálinkaivás. Ez azonban minden bizonnyal nem öltött volna oly félelmetes méreteket, ha a gyárak tulajdonosai nem garázdálkodnának olyan esztelenül üzemükben, és ha a miszticizmus nem volna olyan, amilyen, s ha nem fenyegetne az a veszély, hogy még jobban elharapódzik. Ámde rettenetes a nyomor a wuppertali alsóbb osztályokban, különösen a gyári munkások között; szinte hihetetlenül sok a szifilitikus és tüdőmegbetegedés; egymagában Elberfeldben 2 500 iskolaköteles gyermek közül 1200 nem jár iskolába és a gyárakban nő fel, csak azért, hogy a gyárosúr ne legyen kénytelen egy felnőttnek kétszer akkora bért fizetni, mint amennyit a helyüket elfoglaló gyermekeknek ad. A gazdag gyárosok lelkiismerete sokmindent elbír, s ha egy gyermeket többé-kevésbé züllésbe is visz, az egy pietista lelket még nem juttat a pokolba, különösen, ha minden vasárnap kétszer elmegy a templomba. Mert az már csak úgy van, hogy a gyárosok közül a pietisták bánnak a legrosszabbul munkásaikkal, hogy ők azok, akik minden lehetséges módon csökkentik bérüket, azzal az ürüggyel, hogy így gátat vetnek iszákosságuknak, lelkészválasztásnál pedig mindig ők az elsők, akik embereiket megvesztegetik.

Az alsóbb rétegek közül az iparosok körében dívik a leginkább a miszticizmus (a gyárosokat nem számítom az iparosok közé). Szomorú látvány, amikor egy ilyen hajlott hátú, éktelenül hosszú kabátba öltözött, pietista módra fésült ember végigmegy az utcán. Aki azonban igazán meg akarja ismerni ezt az emberfajtát, annak el kell látogatnia valamelyik pietista kovács- vagy cipészműhelybe. Ott ül a mester, jobbra mellette a biblia, balra pedig, legalábbis igen gyakran — a pálinka. Munka ott nemigen folyik; a mester csaknem mindig a bibliát olvassa, közbe-közbe kortyint egyet, s időnként a legények kórusával rázendít egy-egy szent énekre; a legfontosabb azonban mindig a szeretett felebarát elátkozása. Mint látjuk, itt is ugyanaz folyik, mint bárhol másutt. Térítési őrületüknek megvannak a maga gyümölcsei. Különösen sok istentelen iszákost stb. térítenek meg, rendszerint csudálatos módon. Nincs is ebben semmi meglepő; ezek a megtértek mind enervált, eltompult emberek, akiket nem nehéz meggyőzni; ezek az emberek megtérnek, hagyják magukat hetenként többször könnyekig meghatni, s titokban folytatják régi életüket. Néhány évvel ezelőtt egyszer napfényre került ez az egész szélhámosság, valamennyi álszent nagy rémületére. Felbukkant ugyanis Jürgens lelkész néven egy amerikai spekuláns; több ízben prédikált és mindig rengeteg nép csődült össze, mert a legtöbben azt gondolták, hogy amerikai létére

okvetlenül barnabőrűnek, vagy éppenséggel feketének kell lennie. S menynyire elcsodálkoztak, látván, hogy fehérember, sőt emellett olyanmód prédikált, hogy az egész templom könnyekben úszott; ennek egyébként az volt az oka, hogy amikor az elérzékenyítés minden eszköze csődöt mondott, ő maga elkezdett nyivákolni. És álmélkodásnak hangja támadt a hivők között; akadt ugyan néhány józanabb, aki kifogásokat emelt, de ezeket egyszerűen istentagadóknak bélyegezték; Jürgens csakhamar konventikulumokat tartott, gazdag ajándékokat kapott tekintélyes barátaitól, és pompásan élte örömteli életét. Prédikációit többen látogatták, mint bárki máséit; konventikulumai zsúfoltak voltak, férfit-nőt megkönnyeztetett minden szava. Mind azt hitték már, hogy legalábbis valamilyen fél-prófétával van dolguk, aki felépíti majd az új Jeruzsálemet, de egyszerre csak végeszakadt a mókának. Hirtelen kiderült, miket művelnek konventikulumain; Jürgens urat leültették, s Hammban az inkvizitoriátuson néhány évig vezekelt jámborságáért. Utána, ígéretét véve, hogy megjavul, kiengedték és visszatoloncolták Amerikába. Kiderült az is, hogy már Amerikában is űzte mesterkedéseit, amiért is onnan menesztették; erre Vesztfáliába ment, s hogy ki ne jöjjön a gyakorlatból, újból kezdte üzelmeit, de a hatóságok kegyelemből, vagy inkább gyengeségből, minden további vizsgálat nélkül elengedték, mire aztán Elberfeldben aljasságainak újbóli megismétlésével betetőzte züllött életét. S amikor most kiderült, mik is történtek a derék ember gyülekezetein, mindenki szembefordult vele, és senki tudni sem akart róla; mindenki elfordult tőle Libanontól a Sóstengerig, vagyis a rittershauseni hegytől a sonnborni Wupper-gátig.

Minden pietizmusnak és miszticizmusnak voltaképpeni központja azonban az elberfeldi református egyházközség. Ez az egyházközség elejétől fogva szigorúan kálvinista szellemével tűnt ki, s ez a szellem az utóbbi években a legbigottabb prédikátorok alkalmazása folytán — most négy ilyen lelkész garázdálkodik ott egyszerre — a legádázabb vallási türelmetlenséggé fajult, s most már alig marad el a pápizmus mögött. A gyülekezetekben szabályos eretneküldözés folyik, megtárgyalják itt mindazoknak a tetteit, akik a gyűléseket nem látogatják, körülbelül így: ez meg ez regényeket olvas, amelyek címlapján ugyan ott áll, hogy keresztyén regény, de Krummacher lelkész megmondta, hogy a regények istentelen könyvek; vagy pedig: ez meg ez jóllehet úgy látszott, istennel jár vala,[170] de tegnapelőtt hangversenyen látták — s rémületükben összecsapják kezüket e szörnyű bűnön. Hát ha még egy lelkész racionalista hírében áll (racionalistának tartanak mindenkit, akinek a nézetei nem egyeznek hajszálra az övéikkel), az ilyet előveszik, s pontosan megvizs-

gálják, teljesen fekete-e a kabátja, s elég ortodox-színű-e a nadrágja; és jaj neki, ha netántán egy kissé kékes árnyalatú kabátban vagy racionalista mellényben látják! Hát ha még akad valaki, aki nem hisz a predesztinációban, mindjárt azt mondják: ez majdnem olyan gonosz lélek, mint egy luteránus, a luteránus nem sokkal jobb egy katolikusnál, a katolikus és a bálványimádó pedig már eleve kárhozatra van ítélve. S miféle emberek azok, akik így beszélnek? Tudatlan népség, amely nemigen tudja azt sem, hogy a bibliát kínaiul vagy héberül vagy görögül írták-e, s valamelyik egyszer már ortodoxnak elismert prédikátor szava szerint ítél meg mindent, akár ráillik, akár nem.

Ez a szellem megvolt, amióta itt a reformáció felülkerekedett, de észrevétlen maradt mindaddig, amíg a néhány évvel ezelőtt elhunyt G. D. Krummacher prédikátor éppen ebben az egyházközségben el nem kezdte gondosan ápolni; hamarosan gyönyörűen virágzásnak indult a miszticizmus, de Krummacher meghalt, mielőtt a gyümölcs beért volna; ez csak unokaöccse, dr. Friedrich Wilhelm Krummacher idejében történt meg, aki ezt a tanítást annyira kifejlesztette és kidolgozta, hogy az ember már azt sem tudja, badarságnak tartsa-e az egészet vagy istenkáromlásnak. Nos a gyümölcs most érett; de senki sem tudja majd leszedni, s így idővel óhatatlanul elrothad és nyomorultul lehullik.

Gottfried Daniel Krummacher, a példabeszédeiről híres brémai dr. F. A. Krummacher fivére, sok-sok éves hivatali ténykedés után vagy három esztendővel ezelőtt Elberfeldben meghalt. Amikor több mint húsz évvel ezelőtt Barmenben az egyik prédikátor a szószékről a predesztinációt nem egészen olyan éles formában tanította, mint Krummacher, a gyülekezet, azzal az ürüggyel, hogy egy ilyen hitetlen prédikáció nem prédikáció, pipára gyújtott, lármát csapott és megakadályozta őt a prédikálásban, úgy, hogy a hatóság szükségesnek látta beavatkozni. Erre Krummacher szörnyen durva levelet írt a barmeni magisztrátusnak, körülbelül olyat, amilyet VII. Gergely írt volna IV. Henriknek,[171] és megparancsolta, hogy hagyják békén a szenteskedőket, hiszen csak drága evangéliumukat védték; még prédikált is erről. De kinevették. Ez megmutatja azt a szellemét, amelyhez élete végéig hű maradt. Különben olyan furcsa szokásai voltak, hogy ezernyi anekdota forog róla közszájon, amelyek alapján vagy kivételes különcnek vagy istenigazában goromba embernek kell őt tartanunk.

Dr. Friedrich Wilhelm Krummacher negyven év körüli, magas, erős, jómegjelenésű ember, de amióta Elberfeldben van, hatalmasan elterebélyesedik. Haját egészen különleges módon fésüli, s ebben valamennyi híve utánozza, — ki tudja, talán valamikor még divat lesz a hajviselet à la

Krummacher; ám ez a divat mindenesetre túlszárnyalna idétlenségben *minden* eddigit, még a rizsporos parókát is. — Diákkorában részt vett a torna-demagógiában[172], szabadságdalokat írt, a wartburgi ünnepségen[173] zászlót vitt és beszédet mondott, amelynek állítólag nagy hatása volt. A szószékről még gyakran visszaemlékezik e fesztelen évekre ezekkel a szavakkal: amikor még a khitteusok és kananeusok között voltam.[174] Később Barmenben a református egyházközség pappá választotta, s tulajdonképpeni reputációja csak ettől az időtől kelteződik. Alighogy megjelent, a szigorú predesztináció tanának hirdetésével szakadást idézett elő, nemcsak luteránusok és reformátusok között, hanem az utóbbiaknál is a szigorú és a mérsékelt predesztinációsok között. Egy ízben valamelyik öreg merev luteránus kissé italosan jött el egy társaságból, s egy rozoga hídon kellett volna átmennie. Amilyen állapotban volt, ez mégis kissé veszélyesnek látszott, s így töprengeni kezdett: ha átmegyek a hídon, és megy, akkor jó, de ha nem megy, beesem a Wupperbe, s akkor a reformátusok azt mondják majd, hogy ennek így kellett lenni; úgy hát ne legyen így. Visszafordult, keresett egy sekélyebb helyet, és derékig érő vízben átgázolt a folyócskán azzal a boldogító érzéssel, hogy megfosztotta a reformátusokat egy diadaluktól.

Amikor Elberfeldben megüresedett egy hely, Krummachert választották meg rá, s Barmenben csakhamar vége szakadt minden viszálynak, Elberfeldben viszont még sokkal erősebben fellángolt. Már Krummacher bemutatkozó prédikációja is egyeseket feldühített, másokat fellelkesített; a viszály egyre fokozódott, annál is inkább, mert csakhamar minden prédikátornak, jóllehet mindannyiuknak egyforma nézeteik voltak, külön pártja lett, s ez volt az egyedüli hallgatósága. Később megelégelték a dolgot, abbamaradt az örökös kiabálás: én krummacherista vagyok, én kohlista vagyok stb., — nem békeszeretetből, hanem mert a pártok mind határozottabban különváltak.

Krummacher tagadhatatlanul kiváló szónoki, sőt költői tehetséggel is megáldott ember; prédikációi sohasem unalmasak, gondolatfűzésük biztos és természetes; kiváltképpen erős oldala sötét árnyalású képek festése — a pokol ábrázolása nála mindig újszerű és merész, valahányszor csak visszatér hozzá — és antitézisek felállítása. Ezzel szemben igen gyakran használja a biblikus frazeológiát és a bibliai képeket, s ha többnyire szellemesen alkalmazza is ezeket, végtére mégis elkerülhetetlenül ismétlődnek; közbe-közbe aztán ismét akad egy-egy szerfelett prózai kép a mindennapi életből vagy egy-egy elbeszélés saját élete-sorából és a legjelentéktelenebb tapasztalataiból. Mindent a szószékre visz, akár oda való, akár nem; egy

württembergi és svájci utazását legutóbb két prédikációban áhítatos hallgatósága elé tálalta, s közben beszélt Heidelbergben Paulusszal és Tübingenben Strauss-szal folytatott négy győzelmes eszmecseréjéről, persze egészen másképpen, mint ahogy erről Strauss egyik levelében nyilatkozott. — Deklamációja helyenként nagyon jó, s hatalmas, szemléletes gesztikulálása gyakran egészen helyénvaló, olykor azonban minden képzeletet felülmúlóan modoros és idétlen. Ilyenkor előre-hátra rohangászik a szószéken, jobbra-balra hajladozik, csapkodja a szószék párkányát, toporzékol mint egy harci mén, és üvölt hozzá, hogy beleremegnek az ablakok és az utcán összeszaladnak az emberek. Erre aztán a hallgatóság felzokog; először felsírnak a fiatal lányok, aztán az öregasszonyok lépnek be szívettépő szopránjukkal, majd az enervált pálinkáspietisták — akiknek a szónok szavai csontjuk velejéig hatnának, ha volna még velő csontjaikban — óbégatásukkal betetőzik ezt a disszonanciát, s mindezen a sírás-rívás on át harsog Krummacher hatalmas hangja, amellyel elkárhoztatások vagy ördögi jelenetek tömegét festi le az egész gyülekezetnek.

Hát még a tanítása! Felfoghatatlan, hogyan hihet egy ember olyasmit, ami homlokegyenest ellentmond az értelemnek és a Bibliának. Mindazonáltal Krummacher olyannyira kicsiszolta a doktrinát, és olyan gondosan levonta és lerögzítette valamennyi következtetését, hogy az ember semmit sem vethet el belőle, mihelyt egyszer elfogadta az alapját, ugyanis azt, hogy képtelenek vagyunk saját erőnkből a jót akarni, hát még cselekedni. Ebből az következik, hogy az embert szükségszerűleg kívülről kell valakinek ezzel a képességgel felruháznia, s minthogy az ember a jót még csak akarni sem képes, Istennek kell ezt a képességet ráerőltetnie. Isten szabad akaratából következik mármost, hogy önkényesen adja meg ezt a képességet, amit, legalábbis látszólag, az Írás is alátámaszt. — Ilyen következtetés-fabrikáláson alapszik az egész tanítás; az a néhány kiválasztott nolens, volens* üdvözül, a többi meg elkárhozik örökre. „Örökre? — Bizony, örökre!!" (Krummacher). Továbbá írva vagyon: Senki sem mehet az Atyához, hanemha én általam;[175] a pogányok azonban nem mehetnek Krisztus által az Atyához, mert Krisztust nem ismerik, tehát mind csak azért vannak, hogy a poklot megtöltsék. — A keresztyének között sokan vannak a hivatalosok, de kevesen a választottak;[176] a sok hivatalos azonban csak látszatra hivatalos, s Isten óvakodott annyira elhívatni őket, hogy engedelmeskedjenek, mindez Isten dicsőségére és azért, hogy ne legyen bűnbocsánatuk. Aztán írva vagyon az is: Isten bölcsessége e világ értel-

* — akarva, nemakarva — *Szerk.*

meseinek bolondság;[177] ez a misztikusok számára parancs arra, hogy hitüket minél értelmetlenebbé tegyék, csakhogy valamiképpen beteljesedjék ez az ige. Hogyan egyeztethető ez össze az apostolok tanításával, akik ésszerű istentiszteletről és az evangélium ésszerű tejéről[178] beszélnek, az titok, melyet eszünk felérni képtelen.

Az ilyen tanítások Krummacher minden prédikációját elrontják; ezek a tanítások csak azokban a részletekben nem jutnak oly erősen érvényre, ahol a földi pompa és Krisztus alázata vagy a világi fejedelmeknek és Istennek büszkesége közötti ellentétről beszél. Itt nagyon gyakran átáttör még egy sugár régi demagógiájából, s ha nem annyira általánosságokban beszélne, a kormányzat aligha nézné ezt szótlanul.

Prédikációinak esztétikai értékét Elberfeldben igen kevesen méltatják; ha ugyanis összehasonlítjuk vele három kollégáját, akiknek csaknem mind ugyanakkora hallgatóságuk van, akkor ő az egyes, a többi meg csupa nulla mögötte, akik csak arra valók, hogy az ő értékét emeljék. E nullák legidősebbjét Kohlnak hívják, s neve egyszersmind prédikációit is jellemzi*; a második Hermann, nem utódja annak a Hermann-nak[179], akinek most emlékművet emelnek, amelynek túl kell élnie a történelmet és Tacitust; a harmadik Ball — ugyanis Krummacher játéklabdája**; mindhárman fölöttébb ortodoxak és prédikációikban Krummacher rossz oldalainak utánzói. Elberfeld luteránus papjai: Sander és Hülsmann, akik valamikor dühödten marcangolták egymást, amikor az előbbi még Wichlinghausenben állomásozott és ama közismert vitába volt bonyolódva Hülsmann-nal,[180] Sander mostani kollégájának fivérével, aki annak idején Dahlében élt és most Lennepben van. Most helyzetükre való tekintettel mindketten méltósággal viselkednek egymással szemben, de a pietisták igyekeznek felélesztení a viszályt azzal, hogy Hülsmannt minduntalan különféle Sander-ellenes cselekedetekkel vádolják. A harmadik a szövetségben[181] Döring, egy igen eredeti módon szórakozott ember; három mondatot nem tud összefüggően elmondani, ellenben egy prédikáció három részéből négyet csinál olymódon, hogy az egyiket szószerint elismétli anélkül, hogy ez csak a legkevésbé is feltűnne neki. Probatum est.*** Költeményeire később még visszatérünk.

A barmeni lelkészek közt nincs sok különbség, mindannyian szigorúan ortodoxok, több-kevesebb pietista elegyítéssel. Csak a wichlinghauseni

* Kohl *mint köznév:* zöldség. — *Szerk.*
** Ball *mint köznév:* labda. — *Szerk.*
*** — Ez hiteles. — *Szerk.*

Stier az, aki valamennyire említésre méltó. Azt mondják róla, hogy Jean Paul ismerte mint gyermeket és kitűnő képességeket fedezett fel benne. Stier a Halle melletti Franklebenben volt lelkész, s abban az időben kiadta több költői és prózai írását, a luteránus katekizmus egy javított kiadását, ennek egy szurrogátumát, és hozzá egy segédkönyvecskét bamba tanítók számára,[182] nemkülönben a szászországi énekeskönyv-hiánnyal foglalkozó kis művecskét, amelyet az „Evangelische Kirchenzeitung" egészen rendkívüli módon felmagasztalt,[183] s amely az egyházi énekekről legalább józanabb nézeteket vall, mint amilyeneket az áldott Wuppertalban tapasztalni, bár akad még benne egynémely hatalmi szóval elintézett megalapozatlan állítás. Költeményei szerfelett unalmasak, s dicsőséget szerzett magának azzal is, hogy Schillernek néhány pogány költeményét az ortodoxok számára élvezhetővé tette. Pl. a Götter Griechenlands-ból:

Da ihr noch die eitle Welt regiertet,
An der Sünde trügerischem Band,
Lange Zeit manch Menschenalter führtet,
Leere Wesen aus dem Fabelland!
Ach, da euer Sünderdienst noch glänzte,
Wie ganz anders, anders war es da!
Da man deine Tempel noch bekränzte,
Venus Amathusia!*

Csakugyan nagyon szellemes, sőt valósággal misztikus! Stier már egy fél éve van Wichlinghausenben Sander helyén, ám a barmeni irodalmat egyelőre még nem gazdagította.

Elberfeld mellett van egy kis helység, *Langenberg*, amely egész jellegénél fogva teljesen hozzátartozik még a Wuppertalhoz. Ugyanaz az ipar, mint ott, ugyanaz a pietista szellem. Langenbergben működik *Emil Krummacher*, Friedrich Wilhelm fivére; nem olyan rideg predesztinációs, mint az, de sokban utánozza, amint legutóbbi karácsonyi prédikációjának következő részlete mutatja: „Földi testünkkel ugyan itt ülünk még a fapadokon,

* — Mikor a föld rút volt még s tiétek
S vak bűn láncán követték a ti
Parancsotok hosszú nemzedékek,
Mesehon üres alakjai,
Mikor bűnhomály volt még a tévhit,
Oh be másképp élt a föld fia!
Koszorúval jöttek hódolóid,
Venus Amathusia![184] — *Szerk.*

de lelkünk a hívek milliói val együtt a szent hegyre száll, s miután ott meghallotta a mennyei seregek ujjongását, leereszkedik a szegény Betlehembe. S mit lát itt? Először is egy szegény istállót, s ebben a szegény-szegény istállóban egy szegény bölcsőt, s a szegény bölcsőben szegény-szegény szénát és szalmát, s ezen a szegény-szegény szénán és szalmán, mint egy koldus szegény gyermeke, szegény pólyában ott fekszik a világ gazdag ura."

El kellene még mondanunk egyet-mást a Missziósházról, de az egyik ex-misszionárius „Hárfahangjai", amelyekkel ezeken a hasábokon régebben már foglalkoztak,[185] eléggé tanúságot tesznek arról, milyen szellem uralkodik ott. A Missziósház felügyelője, dr. *Richter*, különben tudós férfi, jelentékeny orientalista és természetbúvár, s emellett egy „magyarázatos házi Biblia"[186] kiadásával is foglalkozik.

Ezt művelik a pietisták a Wuppertalban; meg sem értjük, hogy napjainkban ilyesmi még előfordulhat; de azért úgy látszik, hogy a régi obskurantizmusnak ez a sziklája sem állhat ellen tovább az idők sebes sodrának; a folyam kimossa alóla a homokot, a szikla ledől és nagyot zuhan.

II

Magától értetődik, hogy egy vidéken, amelyet ennyire átitat a pietistaság, ez minden irányban kiterjedve, áthatja és megrontja az élet minden egyes területét. Főképpen az oktatásügyre van hatással, elsősorban a népiskolákra. Ezeknek egy része teljesen a pietisták kezében van; az egyházi iskolákra gondolok, amelyekből minden egyházközségre jut egy. Már szabadabbak, de szintén az egyházi iskolatanács felügyelete alatt állnak a többi népiskolák, amelyekre a polgári igazgatásnak jelentősebb a befolyása. S kézenfekvő, milyen gátló hatásai vannak itt a miszticizmusnak; ugyanis míg az egyházi iskolák még mindig, mint egykoron a megboldogult Károly Tódor választófejedelem idejében, az olvasáson, íráson és számoláson kívül csak a katekizmust verik a tanulók fejébe, a többi iskolában mégis tanítják egyes tudományok alapelemeit, s valamelyest a francia nyelvet is, és a diákok közül sokan, ettől felbuzdulva, igyekeznek — az iskola befejezése után is — továbbképezni magukat. Ezek az iskolák gyors ütemben fejlődnek, s amióta a vidék porosz kormányzat alá került, messze megelőzték az egyházi iskolákat, melyeknek ezelőtt jóval mögötte álltak. Az egyházi iskolákat azonban sokkal többen látogatják, minthogy sokkal kisebb költségekkel járnak, és sok szülő részben ragaszkodásból, részben azért, mert a gyermekek

előrehaladásában a világi szellem felülkerekedését látja, még mindig oda küldi gyermekeit.

Felsőbb tanintézetet a Wuppertal hármat tart fenn: a barmeni városi iskolát, az elberfeldi reáliskolát és egy gimnáziumot ugyancsak Elberfeldben.

A barmeni városi iskola, amelyet igen gyengén dotálnak és ezért igen rosszul áll tanítók dolgában, mégis mindent megtesz, ami erejétől telik. Az iskola teljesen egy korlátolt, fukar kuratórium kezében van, amely többnyire szintén csak pietistákat választ meg tanítóknak. Az igazgató, aki ugyancsak nem idegenkedik ettől az irányzattól, hivatalát mégis szilárd elvek szerint látja el, s nagyon ügyesen megtalálja minden tanítónak a maga helyét. Utána következik Johann Jakob Ewich úr, aki jó tankönyv alapján jól tud oktatni és a történelemtanításban buzgó híve a Nösselt-féle anekdotarendszernek. Szerzője több pedagógiai írásnak, amelyek közül a legnagyobbnak, mármint terjedelmét tekintve a legnagyobbnak címe: „Human", Bagel kiadásában, Weselben, két kötet, 40 ív, ára 1 birodalmi tallér. Mindegyik tele van magasztos eszmékkel, jámbor óhajokkal és megvalósíthatatlan javaslatokkal. Azt mondják, pedagógiai gyakorlata messze mögötte marad szép elméletének.

Dr. Philipp Schifflin, második főtanító, az iskola legderekabb tanítója. Talán nincs is Németországban még valaki, aki annyira mélyen behatolt volna a modern francia nyelv nyelvtani szerkezetébe, mint ő. Nem az órománból indult ki, hanem felölelte a múlt század, különösen Voltaire klasszikus nyelvét, s erről tért át a legújabb szerzők stílusára. Kutatásainak eredményeit lefektette munkájában: „Anleitung zur Erlernung der französischen Sprache, in drei Kursen"; az első és a második tanfolyam már több kiadásban megjelent, a harmadik pedig husvétra jön ki. Ez a Knebel-féle könyv mellett kétségtelenül a legjobb francia nyelvkönyvünk; mindjárt az első tanfolyam megjelenésekor óriási sikert aratott, s ma már szinte példátlan elterjedtségnek örvend Németország-szerte, egészen Magyarországig és az orosz keleti-tengeri tartományokig is.

A többi tanító fiatal szeminarista, néhányan tisztességes képzettségre tettek szert, mások viszont belevesztek a különféle tudományok káoszába. A legjobbik e fiatal tanítók között Köster úr, Freiligrath barátja volt, akinek az egyik iskolai évkönyvben megjelent egy poétika-vázlata,[187] melyben teljesen kizárta a didaktikus költészetet, s a rendszerint idesorolt műfajokat az epika vagy a líra alá sorolta; a cikk a kérdés megértéséről és világos gondolkodásról tanúskodott. Köster urat meghívták Düsseldorfba, s mivel a kuratóriumi urak minden pietistaság ellenfelének ismerték, örömest elengedték. Köster ellentéte egy másik tanító, aki az egyik

harmadikos diáknak arra a kérdésére, hogy ki volt Goethe, azt válaszolta: „egy istentagadó".

Az elberfeldi reáliskola anyagilag igen jól áll, s így módjában van derekasabb tanítókat választani, és teljesebb tanfolyamot megszervezni. Ezzel szemben dívik benne az a szörnyűséges tollbamondás-rendszer, amely egy tanulót fél év alatt el tud tompítani. Mellesleg szólva, hogy igazgatósága van az iskolának, azt nemigen érezni; az igazgató az esztendő felét utazással tölti, és jelenlétét csak túlhajtott szigorával érezteti. A reáliskolával össze van kapcsolva egy ipariskola, amelyben a tanulók fele életüket rajzolással töltik el. A tanítók közül említésre méltó dr. Kruse úr, aki hat hetet Angliában töltött és az angol kiejtésről írt egy kis könyvecskét,[188] amely teljes használhatatlanságával tűnik ki; a tanulók nagyon rossz hírben állnak, s ők adnak alkalmat Diesterwegnek arra, hogy az elberfeldi ifjúságra panaszkodjék.

Az elberfeldi gimnázium nagyon nehéz helyzetben van, de elismerten a porosz állam egyik legjobb iskolája. A református egyházközség tulajdona; keveset szenved az egyházközség miszticizmusától, mert a prédikátorok nem törődnek vele, az iskolatanács tagjai meg mitsem értenek gimnáziumi ügyekhez; annál többet szenved azonban fukarságától. Ezeknek az uraknak a leghalványabb fogalmuk sincs a porosz gimnáziumi képzés kiválóságáról, igyekeznek mindent — pénzt és tanulókat — a reáliskolába irányítani, és mégis szemére vetik a gimnáziumnak, hogy a tandíjakból mégcsak kiadásait sem tudja fedezni. Most tárgyalások folynak arról, hogy a kormányzat, amely nagyon szívén viseli az ügyet, átveszi a gimnáziumot; ha erre nem kerülne sor, anyagi eszközök híján néhány év múlva be kellene zárni. Most a tanítókat is az iskolatanács tagjai választják meg, olyan emberek, akik ugyan a legpontosabban el tudnak könyvelni egy tételt a főkönyvben, de nem is konyítanak a göröghöz, a latinhoz vagy a matematikához. A tanítók megválasztásánál a fő elv: inkább egy református kontárt, mint egy *derekas* luteránust, vagy pláne katolikust. Minthogy azonban a porosz filológusok között sokkal több a luteránus, mint a református, jóformán sohasem tudják kedvükre követni ezt az elvet.

Dr. Hantschke, királyi professzor és ideiglenes igazgató, a lausitzi Luckauból való, cicerói latinsággal ír versben és prózában, emellett szerzője több prédikációnak, pedagógiai írásnak és egy héber gyakorlókönyvnek.[189] Már rég kinevezett igazgató lehetne, ha nem volna luteránus, és ha az iskolatanács nem volna olyan zsugori.

Dr. Eichhoff, második főtanító, fiatalabb kollégájával, dr. Beltzcel együtt írt egy latin nyelvtant, amelyet azonban az „Allgemeine Literatur-

zeitung"-ban F. Haase nem nagyon kedvezően recenzeált.[190] Fő erőssége a görög nyelv.

Dr. Clausen, harmadik főtanító, kétségtelenül az egész iskolában a legügyesebb ember, minden szakterületen járatos, a történelemnek és irodalomnak kiváló értője. Előadásmódja rendkívül vonzó; ő az egyetlen, aki a tanulókban fel tudja ébreszteni a költői érzéket, amely különben a wuppertali filiszterek között rútul elkorcsosodnék. Egyetlen írói munkássága tudomásom szerint egy évkönyvben megjelent disszertáció: „Pindaros der Lyriker"; ezzel Poroszországban és az ország határain túl a gimnáziumi tanárok között állítólag nagy hírnévre tett szert. Könyvkereskedelmi forgalomba persze nem került.

Ezt a három iskolát csak 1820 óta létesítették; régebben Elberfeldben és Barmenben csupán egy-egy rektorátusi iskola[191] volt és egy csomó magánintézet, amelyek nem nyújthattak alapos műveltséget. Utóhatásaik még érezhetők az idősebb barmeni kereskedőkön. Műveltségnek — nyoma nincs; aki whistezik és biliárdozik, egy keveset politizál és ügyesen bókol, az Barmenben és Elberfeldben művelt embernek számít. Szörnyű életet élnek ezek az emberek, és mégis oly elégedettek; nappal belemerülnek számláik számaiba, mégpedig olyan dühvel, olyan érdeklődéssel, hogy szinte hihetetlen; esténként meghatározott órában mind a társaságokba vonulnak, kártyáznak, politizálnak és dohányoznak, s amint kilencet üt az óra, hazatérnek. Így megy ez napról napra, minden változatosság nélkül, s jaj annak, aki ebben megakadályozza őket; bizonyos lehet abban, hogy kegyetlenül kegyvesztett lesz minden jobb háznál. — A fiatalembereket apáik buzgón nevelésbe fogják; s ők hajlanak is arra, hogy apáik nyomdokain haladjanak. Társalgási témáik meglehetősen egyhangúak; a barmeniek inkább lovakról, az elberfeldiek a kutyákról beszélgetnek; legfeljebb ha szépasszonyokat is megtárgyalnak, vagy üzleti ügyekről fecsegnek, és kész. Minden szókőévben ráterelődik a szó az irodalomra is, értve ezen Paul de Kockot, Marryatot, Tromlitzot, Nestroyt és társaikat. A politikában mint nagyon jó poroszok — hiszen porosz uralom alatt vannak — a priori határozott ellenségei mindenféle liberalizmusnak, de csak addig, amíg Őfelsége kegyeskedik meghagyni nekik a Code Napoléont[71]; mert ha ezt hatályon kívül helyeznék, vége lenne minden hazafiságuknak. Az Ifjú Németország[63] irodalmi jelentőségét senki sem ismeri; azt tartják, hogy ez a demagógokéhoz hasonló titkos egyesület, Heine, Gutzkow és Mundt urak vezetése alatt. A nemes ifjak közül néhány talán olvasott valamit Heinétől, esetleg az „Útirajzokat" — átugorva bennük a költeményeket — vagy a „Denunciánst", a többiről azonban csak a papok vagy hivatal-

nokok szájából eredő homályos fogalmak uralkodnak. Freiligrathot a legtöbbje személyesen ismeri és jó cimborának tartják. Amikor Barmenbe került, ez a zöld nemesség (így nevezi a fiatal kereskedőket) elárasztotta látogatásaival; csakhamar kiismerte azonban szellemüket és visszahúzódott; de ezek a fiatalok egyre üldözték, dicsérték költeményeit és borát, és erőnek erejével azon voltak, hogy pertut igyanak olyasvalakivel, akinek már nyomdafestéket látott valamije, mert ezeknek az embereknek egy költő semmi, de egy szerző minden. Freiligrath lassacskán megszakított velük minden kapcsolatot, s amióta Köster elkerült Barmenből, már csak néhány emberrel érintkezik. Főnökei[192] kényes helyzetükben mindig igen rendesek és barátságosak voltak hozzá; Freiligrath csodálatosképpen rendkívül pontos és szorgalmas irodai munkaerő. Költői teljesítményeiről szinte felesleges is beszélnünk, miután Dingelstedt a „Jahrbuch der Literatur"-ban, Carrière a „Berliner Jahrbücher"-ben oly pontos értékelést adott róla. Szerintem azonban egyikük sem figyelt fel eléggé arra, hogy bármennyire szeret is messzi tájakra elkalandozni, mégis erősen csügg hazáján. Erre utalnak gyakori célzásai német népmesékre, például az 54. oldalon a *Békakirálynőre*, a 87. oldalon a *Hófehérkére*[193] és más mesékre, amelyeknek a 157. oldalon egy egész költeményt ajánl (Erdőben); utal rá Uhland utánzása (A nemes sólyom, 82. old., Az asztaloslegények, 85. old., két sírirata közül az első, csak előnyére, szintén Uhlandra emlékeztet), aztán a Kivándorlók és mindenekelőtt felülmúlhatatlan Prinz Eugenje. Ez a néhány mozzanat annál nagyobb figyelmet érdemel, minél inkább elkalandozik Freiligrath az ellenkező irányba. Mély bepillantást enged érzelmi világába „A kivándorolt költő" is, különösen a „Morgenblatt"-ban[194] megjelent részletei; itt már érzi, hogy nem találhatja meg a helyét messzi földön, ha nincsenek gyökerei az igazi német költészetben.

A tulajdonképpeni wuppertali irodalomban az újságírás foglalja el a legfontosabb helyet. Az élen a dr. Martin Runkel szerkesztésében megjelenő „Elberfelder Zeitung"[118] áll, amely Runkel körültekintő vezetése alatt komoly és megérdemelt hírnévre tett szert. Runkel akkor vette át a szerkesztést, amikor két lapot, az „Allgemeine Zeitung"-ot és a „Provinzialzeitung"-ot egybeolvasztottak; a lap nem valami kecsegtető reményekkel indult; a „Barmer Zeitung"-ban vetélytársára akadt, de Runkel önálló tudósító-hálózatra irányuló törekvésével és vezércikkeivel lassan-lassan a porosz állam egyik első újságává tette. Elberfeldben ugyan, ahol a vezércikkeket csak kevesen olvasták, kevés elismerésre talált, de annál nagyobbra Elberfelden kívül, s ehhez talán a „Preussische Staatszeitung"[20] hanyatlása is hozzájárult. Szépirodalmi melléklete, az „Intelli-

genzblatt", nem emelkedik az átlagos színvonal fölé. A „Barmer Zeitung", amelynek kiadói, szerkesztői és cenzorai sűrűn váltakoztak, most H. Püttmann vezetése alatt áll, aki időnként recenziókat szokott írni az „Abendzeitung"-nak. Szívesen fellendítené ugyan a lapot, de a kiadó teljesen indokolt fukarsága megköti a kezét. Nem javít a helyzeten a tárcarovat sem, amely Püttmann néhány versével, recenziókkal vagy nagyobb írások részleteivel van feltöltve. A lap mellékletében megjelenő „Wuppertaler Lesekreis" csaknem kizárólag Lewald „Európá"-jából meríti anyagát. Ezenkívül megjelenik még az elberfeldi „Täglicher Anzeiger" a „Fremdenblatt"-tal, a „Dorfzeitung" utóda, amely szívfacsaró költeményeiben és rossz tréfáiban felülmúlhatatlan, és a „Barmer Wochenblatt", ez az öreg álomszuszék, amelynek szépirodalmi oroszlánbőréből minduntalan előkandikálnak pietista szamárfülei.

Az egyéb irodalomból a próza nem ér semmit; ha nem számítom a teológiai vagy inkább pietista írásokat, néhány művecskét Barmen és Elberfeld történetéről, amelyek rendkívül felületesen vannak megírva, semmi sem marad. A költészetet azonban bőségesen művelik ebben az „áldott völgyben", s meglehetősen sok költő verte itt fel a sátorfáját.

Wilhelm Langewiesche, barmeni és iserlohni könyvkereskedő, W. Jemand* álnéven irogat; főműve egy didaktikus tragédia, „Der ewige Jude", amely persze gyengébb Mosennek ugyanezt a témát feldolgozó művénél.[195] Mint könyvkiadó a legjelentékenyebb wuppertali konkurrensei között, ami különben nagyon könnyű dolog, minthogy a két másik kiadó, Hassel Elberfeldben és Steinhaus Barmenben, csak hamisítatlan pietizmust ad ki. Freiligrath az ő házában lakik.

Karl August Döring, elberfeldi prédikátor egy sereg prózai és költői mű szerzője; érvényes rá Platen mondása: Ezek egy bővizű folyam, amelyet senki át nem úszik.[196]

Költeményeit egyházi dalokra, ódákra és lírai költeményekre osztja. Olykor előfordul vele, hogy a költemény közepe táján már elfelejtette, mit is írt az elején, és ilyenkor egészen sajátságos régiókba kalandozik el; a déltengeri szigetvilágról és misszionáriusaitól elkalandozik a pokolba, és az összetört lélek sóhajtozásától az Északi-sark jegére.

Lieth, egy elberfeldi leányiskola igazgatója, gyermekversek szerzője, amelyek többnyire már elavult modorban íródtak és hasonlíthatatlanul gyengébbek Rückert, Güll és Hey gyermekverseinél; akad azonban köztük néhány kedves írás is.

* Jemand: valaki. — *Szerk.*

Friedrich Ludwig Wülfing vitathatatlanul a Wuppertal legnagyobb költője, barmeni születésű, félreismerhetetlen tehetséggel megáldott ember. Ha látunk egy negyvenöt körüli, magasnövésű férfit, hosszú vörösesbarna kabátba burkolódzva, amely fele olyan öreg, mint gazdája, leírhatatlan fejjel a vállán, orrán aranyozott pápaszemmel, amelynek üvegében megtörik szemének sugárzó tekintete, feje zöld sapkával koronázva, szájában egy szál virággal, kezében egy gombbal, amelyet éppen lecsavart a kabátjáról — ez Barmen Horatiusa. Nap nap után sétálgat a Hardtbergen abban a reményben, hogy egy új rímre vagy egy új szeretőre bukkan. Harminc éves koráig mint iparkodó ember Pallasz Athénének hódolt; később Aphrodité kezébe került, aki egymásután kilenc Dulcineát juttatott neki; ezek a múzsái. Szóba sem kerülhet Goethe, aki mindenben talált valami költői oldalt, sem Petrarca, aki szeretett nőjének minden tekintetét, minden szavát szonettbe foglalta — hol vannak ők Wülfingtől. Ki számlálja a homokszemeket, amelyeken kedvese lába tapos? A nagy Wülfing megteszi. Ki énekli meg Minchennek (ez a kilenc muzsa közül a Kleió) a sáros réten bemocskolódott harisnyáját? Csak Wülfing. — Epigrammái[197] a legeredetibb, legnépiesebb durvaság mesterművei. Amikor meghalt első felesége, olyan gyászjelentést írt, amellyel minden cselédlányt könnyekig meghatott, s írt egy még sokkal szebb elégiát: „Wilhelmine, óh, nevek gyöngye!" Hat héttel később már újra eljegyezte magát, s most a harmadik feleségénél tart. Ennek az elmés embernek mindennap más és más tervei vannak. Amikor még költői virágkorát élte, hol gombkészítő, hol földműves, hol papírkereskedő akart lenni; végül a gyertyamártás révében kötött ki, nyilván azért, hogy valami módon mégiscsak csillogtassa fényét. Írása mint a tenger fövénye.[198]

Montanus Eremita[199], ez a solingeni névtelen, mint szomszéd és cimbora, ugyancsak ide tartozik. Ő a bergi vidék legköltőibb historiográfusa; versei nem annyira ostobák, mint inkább unalmasak és prózaiak.

Ez vonatkozik Johann Polra, az Iserlohn melletti Heedfeld lelkészére is, aki egy kis kötetre való költeményt írt.[200]

> Könige kommen von Gott und Missionäre desgleichen,
> Aber der Goethe-Poet kommt von den Menschen allein.*

Ez mutatja az egész kötet szellemét. Van azonban elmésség is, mert azt mondja: „Die Dichter sind Lichter, die Philosophen sind der Wahr-

* — Istentől a király meg a misszionárius is mind,
Goethe-szerű költőt, azt csak az ember ad ám. — *Szerk.*

heit Zofen."* S micsoda fantázia van „Attila a Marne-nál" c. balladájának két kezdősorában:

Gleich Lawinen ungeheuer, schneidend hart wie Schwert und Kiesel,
Wälzt durch Schutt und Städteflammen sich nach Gallien Godegisel.**

Költött zsoltárokat is, helyesebben összekomponált részleteket Dávid zsoltáraiból. Főműve, hogy megénekelte Hülsmann és Sander vitáját, mégpedig igen eredeti módon, epigrammákban. Ezekben minden a körül a gondolat körül forog, hogy a racionalisták merészelték —

Zu schmähen und zu lästern den Herrn Herrn.***

Sem Vossnak, sem Schlegelnek nem volt soha ilyen tökéletes spondeusa hexaméter végén. Költeményeinek csoportosításához még jobban ért, mint Döring, a következőképpen osztja fel őket: „Egyházi énekek és dalok, és vegyes költemények".

F. W. Krug, a teológia kandidátusa, költői zsengék vagy prózai relikviák[201] szerzője, több holland és francia prédikáció fordítója, írt egy megható novellát is, Stilling modorában, amelyben a többi között újabb bizonyítékot szolgáltat a világteremtés mózesi történetének igaz voltára. A könyv szívet vidító.

Végezetül meg kell még említenem egy szellemes fiatalembert, akinek az az eszméje támadt, hogy ha Freiligrath egy személyben kereskedősegéd és költő, akkor ezt ő is meg tudja tenni. Reméljük, hogy a német irodalom hamarosan gazdagodik majd néhány novellájával, amellyel a legjobbak sem vehetik fel a versenyt; ezeknek a novelláknak az egyetlen hibájuk, amit fel lehet róni, elcsépelt cselekményük, elsietett felépítésük és hanyag stílusuk. Szívesen közölnék belőlük néhányat kivonatolva, ha az illem nem tiltaná; de talán csak megesik majd a szíve valamelyik könyvkereskedőnek a nagy D.-n**** (teljes nevét nem merem leírni, nehogy megsértett szerénységében becsületsértésért bepereljen) s kiadja novelláit. *Szeretne* ezenkívül közeli barátja lenni Freiligrathnak.

---

* — „A poéta fáklya, a filozófus az igazság szolgálója." — *Szerk.*

** — Hatalmasan, mint lavina, városokat rontva lángba
Zúdul kardként, kovakőként Godegisel Galliába. — *Szerk.*

*** — Szidni, gyalázni Urunkat, az Istent. — *Szerk.*

**** Dürholt, alsó-barmeni irodai alkalmazott. — *Szerk.*

Körülbelül ezek a világhírű völgy irodalmi jelenségei; talán ide kellene még számítanunk néhány bortól lángralobbant robusztus zsenit, akik hébe-korba versfaragással próbálkoznak, és akiket melegen ajánlhatok dr. Duller úrnak, rajzolja meg őket egy újabb regényében. Az egész vidéket elárasztja a pietizmus és a filiszterség tengere, s ami itt-ott kiemelkedik ebből a tengerből, az sem szép virágzó szigetecske, hanem csak kopár csupasz szirt vagy hosszú homokzátony, s Freiligrath úgy bolyong közöttük, mint egy hajótörött.

Briefe aus dem Wuppertal

A megírás ideje: 1839 március

A megjelenés helye: „Telegraph für Deutschland" 1839 március (49., 50., 51., 52. sz.) és április (57., 59. sz.)

Eredeti nyelve: német

Aláírás nélkül

[Friedrich Engels]

Alexander Jung, „Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen"

Danzig 1842. Gerhard

Minél örvendetesebb az a hatalmas szellemi mozgalom, amellyel Königsberg a német politikai fejlődés középpontjába igyekszik jutni, minél szabadabbnak és kialakultabbnak bizonyul ott a közvélemény, annál furcsább, hogy ugyanitt filozófiai vonatkozásban bizonyos juste-milieu* igyekszik érvényre jutni, amelynek nyilvánvalóan ellentmondásba kell kerülnie az ottani közönség többségével. S míg *Rosenkranznak* még mindig vannak bizonyos tiszteletreméltó vonásai, bár neki sincsen annyi bátorsága, hogy következetes legyen, *Alexander Jung* úrban világosan megmutatkozik a filozófiai juste-milieu egész lagymatagsága és siralmassága.

Minden mozgalomban, minden eszmei harcban van egyfajta kuszaagyú ember, aki csak a zavarosban érzi egészen jól magát. Amíg maguk az elvek nem tisztázódtak, általában megtűrik az ilyeneket; amíg mindenki világosságért küzd, nem könnyű felismerni ezeknek az embereknek predesztinált sötétségét. De amikor az elemek különválnak, amikor elv elvvel áll szemben, elérkezik az ideje annak, hogy ezeknek a hasznavehetetleneknek kiadják útjukat, és végérvényesen tisztázzák hozzájuk való viszonyukat; mert ilyenkor ürességük ijesztő módon megmutatkozik.

Ezek közé az emberek közé tartozik Alexander Jung is. A legjobb volna, ha ügyet sem vetnénk fentemlített könyvére; minthogy azonban emellett „Königsberger Literaturblatt"[202] címmel lapot is kiad, s unalmas pozitivizmusát ebben is hétről hétre a közönség elé tálalja, ne vegyék zokon a „Jahrbücher"[78] olvasói, hogy ezegyszer előveszem és kissé kimerítőbben jellemzem.

Az egykori Ifjú Németország idejében leveleket tett közzé a legújabb irodalomról.[203] Az ifjabb irányzathoz csatlakozott, s vele együtt akaratlanul is ellenzékbe került. Micsoda pozíció közvetítőnk számára! Alexander

* — helyes közép; középszer(űség); középutasság — *Szerk.*

Jung úr a szélsőbalon! Könnyen elképzelhető, milyen kényelmetlenül érezte magát ebben a helyzetben, hogyan ömlött belőle a csitító szavak áradata. Mármost Jungnak különös szenvedélye volt Gutzkow, aki akkoriban a főeretneknek számított. Könnyíteni szeretett volna szorongó szívén, de félt, nem akart visszatetszést kelteni. Hogy segítsen magán? Talált rá egy módozatot, teljesen méltót magához. Írt egy apoteózist Gutzkow-ról, de óvakodott tőle, hogy ebben megemlítse nevét; címnek aztán ezt írta: „Töredékek a megnevezetlenről". Ne haragudjon, Alexander Jung úr, ez gyávaság volt!

Azóta Jung ismét egy közvetítő és zavaros könyvvel lépett elő: „Königsberg in Preussen und die Extreme des dortigen Pietismus". Már maga a cím! A pietizmust elfogadja, *szélsőségei* ellen azonban küzdeni kell, éppen úgy, ahogy a „Königsberger Literaturblatt"-ban most küzdenek az ifjúhegeliánus irányzat szélsőségei ellen, mint ahogy általában minden szélsőség a gonosztól való és csak a hőnszeretett közvetítés és mérséklés ér valamit. Mintha a szélsőségek nem puszta következmények volnának! A könyvet különben annak idején a „Hallische Jahrbücher"-ben megtárgyalták.[204]

Most meg előjön fentemlített könyvével és egy jó vödörre való ingatag, kritikátlan állítást, zavaros ítéletet, üres szólamot és nevetségesen korlátolt nézetet önt elénk. Mintha csak „Levelei" óta aludt volna. Rien appris, rien oublié!* Az Ifjú Németország a múlté lett, színre lépett az ifjúhegeliánus iskola, Strauss, Feuerbach, Bauer, a „Jahrbücher" magára vonta az általános figyelmet, legjavában dúl az elvek harca, életre, halálra folyik a küzdelem, a kereszténység forog kockán, a politikai mozgalom mindent betölt, de a derék Jung még mindig abban a naiv hitben él, hogy „a nemzetnek" nincs más tennivalója, mint hogy feszülten várja Gutzkow újabb darabját, Mundt beígért regényét, Laube soronlevő bizarrságát. Egész Németország visszhangzik a harci kiáltásoktól, Jung orra előtt vitatkoznak az új elveken, s Jung úr közben ott ül szobácskájában, rágja a tolla végét és a „modern" fogalmán töpreng. Se lát, se hall, mert fülig beletemetkezett egy halom könyvbe, melyeknek tartalma ma már senkit sem érdekel, és azon verítékezik, hogy az egyes darabokat szép rendesen és takarosan besorolja hegeli kategóriák alá.

Előadásai kapujába őrnek odaállítja a „modernnek" a madárijesztőjét. Mi az, hogy „modern"? Jung úr azt mondja, hogy Byront és George Sandot előfeltételezi, mint ennek kiindulópontját, s hogy a világ új korának legközelebbi elvi elemei Németország szempontjából: Hegel és az úgy-

* — Semmit nem tanult, semmit nem felejtett![205] — *Szerk.*

nevezett ifjú irodalom írói. — Mi mindent nem varrnak a szegény Hegel nyakába! Ateizmust, az öntudat egyeduralmát, forradalmi államelméletet, s most még az Ifjú Németországot is. Dehát egyenest nevetséges dolog Hegelt ezzel a bagázzsal kapcsolatba hozni. Hát nem tudja Jung úr, hogy Gutzkow mindig is polemizált a hegeli filozófiával, hogy Mundt és Kühne jóformán nem is konyít a dologhoz, hogy nevezetesen Mundt a „Madonná"-ban és egyebütt Hegellel kapcsolatban a legvadabb dolgokat, a legnagyobb félreértéseket hangoztatta, és most nyílt ellenfele tanításainak? Nem tudja, hogy Wienbarg ugyancsak Hegel ellen nyilatkozott, és Laube az irodalomtörténetében[206] lépten-nyomon helytelenül alkalmazott hegeli kategóriákat?

Jung úr most belemélyed a „modern" fogalmába, és hat oldalon át kínlódik, de nem tud vele megbirkózni. Persze! Mintha a „modernet" valaha is lehetne „fogalommá emelni"! Mintha egy ilyen határozatlan, tartalmatlan, ingatag szólam, amellyel felületes emberek bizonyos titokzatos formában mindig előhozakodnak, valaha is filozófiai kategóriává lehetne! Micsoda távolság Heinrich Laube „modernjétől", amelyből csak úgy árad az arisztokrata szalonok levegője és amely csak egy dandy alakjában ölt testet, a Strauss-féle „Hittan"[207] címében szereplő „modern tudományig"! De minden hasztalan, A. Jung úr ebben a címben bizonyítékot lát arra, hogy Strauss a modernet, a speciálisan ifjúnémet modernet maga felett álló hatalomnak ismeri el, és kapásból *egy* kalap alá veszi őt az ifjú irodalommal. Végül úgy határozza meg a modern fogalmát, mint a szubjektum függetlenségét minden pusztán külsőleges tekintélytől. Hogy az erre irányuló törekvés a kor mozgalmának egyik fő mozzanata, azt régóta tudjuk, és hogy a „modernség" ezzel összefüggésben van, azt *senki sem* tagadja; de itt elég fényesen megmutatkozik, milyen fonák dolog, hogy Jung úr egy részt mindenképpen egésszé, egy túlélt átmeneti időszakot virágkorrá akar emelni. Az Ifjú Németországot, ha törik, ha szakad, a kor egész tartalmának hordozójává kell tenni, s mellesleg Hegelnek is még bizonyos szerepet kell juttatni. Látható, hogy Jung úr eddig két részre volt megosztva; egyik szívkamrájában Hegelt hordozta, a másikban az Ifjú Németországot. Most, amikor ezeket az előadásokat írta, e kettőt szükségképpen összefüggésbe kellett hoznia. Micsoda kényes feladat! A bal kéz ajnározza a filozófiát, a jobb a felszínes, csillogó nemfilozófiát, s jó keresztyén módra nem tudta a jobb kéz, mit csinál a bal.[208] Hogy segítsen magán? Ahelyett, hogy becsületes lett volna, s két összeegyeztethetetlen kedvteléséből az egyiket elejtette volna, merész fordulatot tett, és levezette a nem-filozófiát a filozófiából.

Ebből a célból harminc oldalon át megvilágítja szegény Hegelt. Dagályos, frázisoktól duzzadó apoteózis zavaros árja önti el a nagy ember sírját; s aztán Jung úr vért izzad, hogy bebizonyítsa: a hegeli rendszer alapvonása a szabad szubjektum igenlése a merev objektivitás heteronómiájával szemben. Aki nem is éppen járatos Hegelben, az is tudja, hogy Hegel sokkal magasabb szemszögből nézte a dolgokat, a szubjektumnak az objektív hatalmakkal való *kibékítése* szemszögéből, hogy mérhetetlenül tisztelte az objektivitást, hogy a valóságot, a fennállót sokkal magasabbra helyezte, mint az egyesnek szubjektív eszét, s éppen az egyestől követelte meg, hogy az objektív valóságot ismerje el ésszerűnek. Hegel nem a szubjektív autonómia prófétája, ahogy ezt Jung úr gondolja, s ahogy ez az autonómia mint önkény az Ifjú Németországban megnyilvánul; Hegel elve a heteronómia is, a szubjektum alávetése az általános észnek. Sőt olykor, például a vallásfilozófiában, az általános esztelenségnek. Amit Hegel a leginkább megvetett, az az értelem, s mi más ez, mint a szubjektivitásában és elszigeteltségében rögzített ész? Erre azonban Jung úr majd azt feleli nekem, hogy ő ezt nem így gondolta, hogy ő csak *pusztán külsőleges* tekintélyről beszél, hogy Hegelben sem akar mást látni, mint a két oldal közötti közvetítést, és hogy a „modern" egyén is nézete szerint semmi egyebet nem akar, mint hogy önmagát csak „egy objektivitás ésszerűségébe való saját bepillantása által" feltételezettnek lássa, — de akkor tiltakozom azellen, hogy Hegelt egy kalap alá vegye az ifjúnémetekkel, akiknek a lényege éppen a szubjektív önkény, a hóbort, a kuriózum; akkor „a modern egyén" csak más kifejezés egy hegeliánusra. Ilyen határtalan zűrzavarban Jung úrnak persze a „modernet" a hegeli iskolában is meg kell keresnie, s csakugyan a bal oldala kiváltképpen alkalmas arra, hogy az ifjúnémetekkel barátkozzék.

Végül elérkezik a „modern" irodalomhoz, s most az általános elismerés és dicsérgetés kezdődik. Nem akad itt *senki*, aki valami jót ne tett volna, *senki*, aki ne képviselne valami figyelemreméltót, *senki*, akinek az irodalom ne köszönhetne valamilyen haladást. Ez az örök bókolás, ez a közvetítési törekvés, ez a dühödt vágya, hogy az irodalom kerítőjének és alkuszának szerepét játssza, elviselhetetlen. Mi köze az irodalomnak ahhoz, hogy egyiknek-másiknak van némi tehetsége, hogy hébe-hóba valamilyen apróságot produkál, ha az illető egyébként nem ér semmit, ha egész irányzata, irodalmi jellege, munkássága nagyjában-egészében mit sem ér? Az irodalomban valaki nem önmagáért számít, hanem csak az egészhez való viszonyában. Ha én ilyesfajta kritikára akarnék vetemedni, magával Jung úrral is kíméletesebben kellene eljárnom, mert esetleg öt oldal a

könyvében nincs rosszul megírva és némi tehetséget árul el. — Komikus kijelentések áradata ömlik nagy könnyedséggel és bizonyos grandezzával Jung úr tollából. Így például arról szólva, hogy a kritika keményen elbánt Pücklerrel, azon örül, hogy ez a kritika „*személyre és rangra való tekintet nélkül kimondja ítéletét.* Ez csakugyan a német kritika emelkedett, belsőleg független álláspontjáról tanúskodik." Micsoda rossz véleménye lehet Jung úrnak a német nemzetről, hogy az ilyen dolgokat oly nagy érdemének tudja be! Mintha tudom is én milyen bátorság kellene ahhoz, hogy az ember egy *herceg* műveit rosszaknak mondja!

Nem térek ki erre a fecsegésre, amely igényt tart arra, hogy irodalomtörténet legyen, és amely belső ürességén és összefüggéstelenségén kívül még határtalanul hézagos is; így például nem szerepelnek benne olyan költők, mint Grün, Lenau, Freiligrath, Herwegh, olyan színműírók, mint Mosen és Klein stb. Végül kilyukad arra, amire kezdettől törekedett, kedves Ifjú Németországára, amely az ő szemében a „modernnek" a beteljesülése. *Börnével* kezdi. A valóságban azonban Börnének nincs is olyan nagy hatása az Ifjú Németországra, Mundt és Kühne őrültnek nyilvánította, Laubénak túlságosan demokratikus, túlságosan határozott volt, csak Gutzkow-n és Wienbargon mutatkozott meg tartósabb hatása. Gutzkow nevezetesen nagyon sokat köszönhet Börnének. A legnagyobb hatás, amelyet Börne elért, az a csendes hatás a nemzetre, amely szentségként őrizte műveit, és azokból merített erőt, hogy az 1832—1840-es borús időkben kitartson, míg az új, filozófiai liberálisokban nem születtek meg a párizsi levélíró[209] igazi fiai. Börne közvetlen és közvetett hatása nélkül sokkal nehezebben tudott volna kialakulni a Hegelből kiinduló szabad irányzat. Most azonban már csak ki kellett tisztogatni a Hegelt és Börnét összekötő eltorlaszolt gondolati csatornákat, s ez nem is volt olyan nehéz. E két férfiú közelebb állott egymáshoz, mint gondolta volna az ember. Bebizonyosodott, hogy Börne közvetlensége, egészséges szemlélete a gyakorlati oldala volt annak, amit Hegel elméletileg legalább kilátásba helyezett. Jung úr természetesen ezt megint nem látja át. Börne az ő szemében bizonyos fokig persze tiszteletreméltó ember, akinek még jelleme is volt, ami bizonyos körülmények között csakugyan sokat ér, tagadhatatlan érdemei vannak, akárcsak Varnhagennek és Pücklernek is, és nevezetesen jó színikritikákat írt, de fanatikus és terrorista volt, márpedig attól óvjon meg a Jó.sten! Szégyen-gyalázat ilyen lagymatag, bátortalan felfogást vallani egy emberről, aki puszta gondolkodásmódjával is korának kifejezője lett! Ez a Jung, aki az Ifjú Németországot, sőt Gutzkow személyiségét is az abszolút fogalomból akarja megkonstruálni, még egy

olyan egyszerű jellemet is képtelen felfogni, mint Börne; nem látja át, milyen szükségszerűen, milyen következetességgel fakadnak a legszélsőségesebb, a legradikálisabb kijelentések is Börne legbelső lényéből, *hogy Börne természete szerint republikánus volt*, s hogy egy republikánus szempontjából a „Párizsi levelek" hangja csakugyan nem túl erős. Vagy talán Jung úr sohasem hallott egy svájcit vagy észak-amerikait monarchikus államokról beszélni? S ki fogja Börne szemére vetni, hogy „az életet csak a politika szemszögéből nézte"? Hát Hegel nem ugyanezt teszi? Hát nem tekinti ő is az államot a világtörténelembe való átmenetében, tehát a bel- és külpolitika viszonyaiban, az abszolút szellem konkrét realitásának? És — nevetséges ez — jóllehet Börne ezt a közvetlen, naiv nézetet vallja, amely a szélesebb hegeli nézetben találja meg kiegészítését, s amely gyakran a legmeglepőbb módon hozzáilleszkedik a hegeli nézethez, Jung úr mégis azon a véleményen van, hogy Börne „felvázolta a maga számára a politikának és a népek boldogságának egy rendszerét", egy ilyen elvont légvárat, s hogy ezzel magyarázhatók egyoldalúságai és makacsságai! Jung úrnak sejtelme sincsen Börne jelentőségéről, kemény, szilárd jellemé-ről, impozáns akaraterejéről; mégpedig éppen azért, mert ő maga olyan nagyonis kicsike, lágyszívű, önállótlan, mindenkinek kedveskedő emberke. Nem tudja, hogy Börne a maga nemében egyedülálló személyisége a német történelemnek, nem tudja, hogy Börne a német szabadság zászlóvivője volt, az egyetlen *férfi* Németországban a maga korában; nem sejti, mit jelent negyven millió némettel szembeszállni és az *eszme* birodalmát kikiáltani; nem tudja felfogni, hogy Börne az új kor Keresztelő Jánosa, aki az önelégült németeknek a vezeklésről prédikál, s azt kiáltja nekik, hogy a fejsze immár a fák gyökerére vettetett, s hogy eljő az erősebbik, aki tűzzel keresztel és irgalmatlanul megtisztítja a polyvától szérűjét.[210] Ilyen polyvának tekintheti magát A. Jung úr is. Jung úr végül kiköt kedvenc Ifjú Németországánál, s Heine tűrhető, de túlontúl tüzetes bírálatával kezdi. Utána aztán sorra veszi a többieket, először Laubét, Mundtot, Kühnét, azután Wienbargot, akinek megérdemelten hódol, s végül *majd ötven oldalon át* Gutzkow-t. Az első háromnak a szokásos juste-milieu-hódolat jut, sok elismerés és igen szerény kifogás; Wienbargot határozottan kiemeli, de alig négy oldalon, és végül Gutzkow-t szemérmetlen szolgalelkűséggel a „modernnek" a hordozójává teszi, a hegeli fogalomszkéma szerint megkonstruálja és elsőrendű személyiségként kezeli.

Ha egy ifjú, csak most fejlődő szerző lépne fel ilyen ítéletekkel, nem is szólna az ember semmit; vannak sokan, akik egy ideig reménykedtek

az ifjú irodalomban, és a várt jövőt szem előtt tartva elnézőbben ítélték meg műveit, mint ahogy ezt különben lelkiismeretük szerint megtehették volna. Aki ugyanis a német szellem legújabb fejlődési fokait saját tudatában reprodukálta, valamikor bizonyára nagy szeretettel tekintett Mundt, Laube vagy Gutzkow produkcióira. De az ezen az irányzaton túllépő haladás azóta túlságosan is erőteljesen érvényre jutott, és ijesztően nyilvánvalóvá vált a legtöbb ifjúnémet tartalmatlansága.

Az Ifjú Németország egy mozgalmas kor tisztulatlan légköréből tört elő és maga sem tudott még megszabadulni ettől a tisztulatlanságtól. Olyan gondolatokat, amelyek akkoriban még formátlanul és kifejletlenül forrtak az elmékben, amelyek csak később a filozófia közvetítésével tudatosultak, az Ifjú Németország a fantázia játékára használt fel. Innen ered az a meghatározatlansága, az a zűrzavara a fogalmaknak, amely az ifjúnémetek között uralkodott. Még Gutzkow és Wienbarg tudta a leginkább, mit akar, Laube pedig a legkevésbé. Mundtnak szociális vesszőparipái voltak, Kühne — akiben valamiféle hegeli szellem kísértett — szkematizált és osztályozott. De az általános tisztulatlanságban nem születhetett semmilyen épkézláb dolog. Az érzékiség jogosultságának gondolatát, Heinéről véve példát, nyersen és laposan fogták fel, a politikailag liberális elvek a különböző személyiségeknél különbözők voltak, a nő helyzete pedig a legmeddőbb és legzavarosabb vitákra adott alkalmat. Senki sem tudta, hányadán van a másikkal. A kor általános zűrzavarának kell betudnunk azokat a rendszabályokat is, amelyeket a különböző kormányok ezek ellen az emberek ellen foganatosítottak. Az a fantasztikus forma, amelyben ezeket az elképzeléseket propagálták, csak oda vezethetett, hogy fokozza a zűrzavart. Az ifjúnémet írások tündöklő külsejükkel, szellemes, pikáns, eleven stílusukkal, azzal a titokzatos misztikummal, amellyel jelszavaikat körülvették, valamint a kritika regenerálásával és a szépirodalmi folyóiratok felélénkítésével, hamarosan tömegével magukhoz vonzottak fiatalabb írókat, és nemsokára mindegyiküknek, Wienbarg kivételével, megvolt a maga udvara. A régi ernyedt szépirodalom kénytelen volt engedni a fiatalok tódulatának, s az „ifjú irodalom" birtokába vette a meghódított csatamezőt, megosztozott rajta, és — osztoztában maga is széthullott. Itt megmutatkozott az elv elégtelen volta. Mindenki csalódott a másikban. Az elvek eltűntek, már csak személyességekről volt szó. Gutzkow vagy Mundt, ez volt itt a kérdés. Klikkezés, piszkálódások, oktalan és céltalan civódások töltötték meg a lapok hasábjait.

A könnyű győzelem az ifjú urakat elbizakodottá és felfuvalkodottá tette. Világtörténelmi jellemeknek tartották magukat. Amint egy ifjú

író felbukkant, mellének szegezték a pisztolyt, és feltétlen behódolást követeltek. Mindegyikük kizárólagos irodalmi isten szerepére tartott igényt. Ne legyenek néked idegen isteneid én előttem.[211] A legcsekélyebb kifogás halálos ellenségeskedéseket keltett. Az irányzat ilyen módon azt a kevés szellemi tartalmát is elvesztette, ami talán még megmaradt, s tisztára skandalumba süllyedt, amely Heinének Börnéről írt könyvében[212] érte el tetőfokát és becstelen aljasságba fulladt. Az egyes személyiségek közül *Wienbarg* feltétlenül a legnemesebb; erőteljes, talpig *férfi*, csillogó ércből *egy* darabban öntött szobor, amelyen egy rozsdafolt nincsen. *Gutzkow* a legvilágosabb, a legértelmesebb; ő produkált a legtöbbet, s Wienbargon kívül ő is állt ki a leghatározottabban gondolkodásmódja mellett. Ha a dráma területén akar maradni, mindamellett igyekeznie kell az eddigieknél jobb, eszmékben gazdagabb témákat választani, s írásaiban ne a „modern" szellemből, hanem korunk valóságos szelleméből induljon ki. Több gondolati tartalmat kívánunk, mint amennyi Patkul liberális frázisaiban vagy Werner lágyszívű érzelgősségében van.[213] Gutzkow-nak a publicisztikához van nagy tehetsége; született újságíró, de csak *egyféleképpen* állhat helyt: ha a legújabb vallás- és államfilozófiai fejleményeket magáévá teszi, és „Telegraph"-ját, amelyet, mint mondják, fel akar támasztani, feltétel nélkül a kor nagy mozgalmának szenteli. Ha azonban behódol az elfajult szépirodalmárkodásnak, az ő lapja sem lesz különb a többi széptudományi lapnál, amely se hús, se hal, telisdedteli van unalmas elbeszélésekkel, amelyet alig hogy átlapoznak, és egyáltalán tartalmában — és az olvasóközönség szemében — mélyebbre süllyedt, mint valaha. Az ilyen lapok ideje lejárt, mindinkább belevesznek a politikai újságok tengerébe, amelyek azzal a kevéske irodalommal mellékesen még egészen jól elboldogulnak.

Laube minden rossz tulajdonsága ellenére mégis még valamelyest szeretetreméltó; de rendetlen, elvnélküli irogatása — ma regények, holnap irodalomtörténet, holnapután kritikák, drámák stb. —, a hiúsága és sekélyessége miatt képtelen feltörni. A szabadság bátorsága belőle éppúgy hiányzik, mint *Kühnéből*. Az egykori „ifjú irodalom" „tendenciái" rég feledésbe merültek, mindkettőjüket teljesen leköti az üres, elvont irodalmi érdeklődés. *Heinénél* és *Mundtnál* viszont a közömbösség nyílt hitehagyássá vált. *Heinének* Börnéről szóló könyve a legsemmirekellőbb valami, amit német nyelven valaha is írtak; *Mundtnak* a „Pilot"-ban kifejtett legújabb tevékenysége végleg eljátssza a „Madonna" szerzőjének becsületét a nemzet előtt. Itt Berlinben nagyonis jól tudják, mi Mundt úr célja ezzel az önlealacsonyítással, ugyanis egy egyetemi tanszék; annál is inkább undorító

Mundt úrnak ez a hirtelen támadt alázatossága. Mundt úr és fegyverhordozója, F. Radewell folytassák csak az újabb filozófia gyanúsítgatását, a schellingi kinyilatkoztatás szalmaszálába való kapaszkodást, önmaguk nevetségessé tételét a nemzet előtt önálló filozofálásra tett képtelen kísérleteikkel. A szabad filozófia nyugodtan cáfolatlanul hagyhatja terjedni filozófiai iskolai dolgozataikat; önmaguktól összeomlanak. Ami Mundt úr nevét homlokán viseli, az — akárcsak Leo művei — magán viseli a hitehagyás bélyegét. Talán Jung úrban rövidesen szerez magának egy újabb hűbérest; Jung úr, mint láttuk és a továbbiakban még látni fogjuk, hajlik erre. —

Miután Jung úr eleget tett előadásai tulajdonképpeni céljának, nem bír ellenállni a kényszernek, hogy végezetül még egyszer istenigazából a nemzet előtt nevetség tárgyává ne tegye magát. Gutzkow-ról áttér David Straussra, s azt a kiváló érdemet tudja be neki, hogy egyesíti magában „Hegel és Schleiermacher és a modern stílus eredményeit" (talán *ez modern stílus?)*, de közben szörnyen panaszkodik a borzalmas, örök negációra. Hát igen, a negáció, a negáció! A szegény pozitivisták és justemilieu-isták látják, hogy a negatív áradat mind magasabbra és magasabbra dagad, erősen egymásba kapaszkodnak és valami pozitív után kiabálnak. Erre hát odaáll egy ilyen Alexander Jung a világtörténelem örök mozgása miatt siránkozni, negációnak nevezi a haladást és végül felcsap álprófétának, aki „egy nagy pozitív születést" jövendöl; melyet a legnyakatekertebb frázisokkal előre leír, és amely az Úr kardjával legyőzi majd Strausst, Feuerbachot, és mindazt, ami ezzel összefügg. „Literaturblatt"-jában is hirdeti az igét az új „pozitív" Messiásról. Lehet-e bármi is filozófiátlanabb, mint ez a leplezetlen békétlenség, mint ez a nyílt elégületlenség a jelennel? Viselkedhetik-e bárki is ennyire vénasszonyosan, erőtlenül, mint A. Jung úr? Elképzelhető-e — az újschellingiánus skolasztikát leszámítva — vadabb ábrándkergetés, mint ez az áhítatos hit a „pozitív Messiásban"? Mikor volt bárhol is nagyobb — és sajnos elterjedtebb — zűrzavar, mint az, amely most a „pozitív és a negatív" fogalmát illetően uralkodik? Megéri a fáradságot, hogy egyszer már végre közelebbről szemügyre vegyük ezt a hírhedt negációt, és látni fogjuk, hogy ez maga is velejéig pozíció. Persze azoknak a szemében, akik az ésszerűt, a gondolatot, minthogy nem egyhelyben áll, hanem mozog, nem pozitívnak nyilvánítják, és akiknek erőtlen lelkülete, akár a borostyán egy öreg falromot, egy tényt keres, hogy belekapaszkodjon, — az ilyenek szemében persze minden haladás negáció. Valójában azonban a gondolat a maga fejlődésében az egyetlen, ami örök és pozitív, míg éppen a történés

ténybelisége, külsőlegessége az, ami negatív, ami eltűnik és ami bírálat alá esik.

„De vajon ki szedi majd fel ezt a közelünkben levő, mérhetetlenül nagy kincset?" — folytatja Jung úr mind nagyobb pátosszal. Hát igen, ki lesz a Messiás, aki a gyenge, csüggedő lelkeket a negáció számkivetettségéből, a kétségeskedés sötét éjszakájából visszavezeti a tejjel-mézzel folyó országba? *„Talán Schelling?* — — — — Nagy, szent reményeket fűzünk *Schellinghez;* éppen mert *Ő* annyi ideig magánosságban élt, éppen mert a gondolkodás és az alkotás ősforrásánál felfedezte azt a nyugalmi pozíciót, azt az uralkodói pozíciót, amelytől az idő megszűnik idő lenni!" stb. Hát igen, így beszél egy hegeliánus, s a továbbiakban („Königsberger Literaturblatt" 4. sz.) ezt mondja: „Rendkívül sokat várunk *Schellingtől.* Schelling, reméljük, a soha nem látott, új fénynek ugyanazzal a fáklyájával vonul majd át a *történelmen,* amellyel egykoron a természeten átvonult" stb. Aztán a 7. számban Schelling ismeretlen istenének hódol. A mitológia és a kinyilatkoztatás filozófiáját Jung úr valami szükségszerűnek konstruálja meg, és boldogítja az a tudat, hogy lelkesült szemével már messziről követni tudja Schelling, a nagy Schelling gondolatainak útját. Olyan gerinctelen, epekedő szellem ez a Jung, hogy csak másvalaki iránti odaadásban, idegen tekintély előtti meghódolásban talál kielégülést. Nyoma sincs benne önállóságnak; ha elveszti támaszát, magába roskad, és epekedve patakokban ontja a vágyakozás könnyeit. Leborul olyasmi előtt is, amit még nem ismer, s jóllehet Schelling berlini fellépése előtt is meglehetősen pontos értesülések voltak már filozófiájáról és előadásainak speciális tartalmáról, Jung úr számára nincs nagyobb boldogság, mint Schelling lábánál a porban üldögélni. Nem tudja, hogyan nyilatkozott Schelling Cousin művéhez[214] írt előszavában Hegelről, jobbanmondva nagyon jól tudja ezt, s mégis merészel, hegeliánus létére, Schelling előtt leborulni, merészeli ilyen előzmények után még ajkára venni Hegel nevét, hivatkozni rá a legújabb fejleményekkel szemben! És önlealacsonyításának betetőzéséül a 13. számban ismét imádón térdre borul Schelling előtt, egész csodálatával és imádatával tömjénezve első előadását. Sőt, itt megerősítve látja mindazt, amit Schellingről „nemcsupán előfeltételezett, hanem tudott, az összes tudományos, művészeti és erkölcsi elemekbe való behatolásnak azt a csodálatosan friss, azt a formáját tekintve is tökéletes módját, amely antik és keresztény világ ilyen egyesítésével az imígyen felmagasztosult férfiút a Legfelsőbbnek és kinyilatkoztatásának bizonnyal egészen más papjává avatja, *mint azt alsóbb rendbeli papok és világiak csak sejthetnék is*". Persze némelyek lesznek majd

olyan elvetemültek, „hogy irigységből még a nagyságot is eltagadják, amely itt oly tisztán és világosan, mint a nap fénye, mindenki előtt megnyilatkozik". „Hogy milyen nagy Schelling, mennyire fölötte áll mindannak, ami a pusztán egyoldalú irányzatokban a legjobb volt, az első előadásából dicsőn sugárzik felénk." — „Aki így tud kezdeni, annak *hatalmasan* kell folytatnia, annak *győztesként kell végeznie*, s amikor mindannyian elfáradnak, mert mindannyian, ily magas szárnyaláshoz nem szokva, alább szállnak, és *senki sem képes már követni, megérteni*, amit Te, akit őstűz hevít, beszélsz; akkor éberen figyel Rád a Veled egyenrangúnak, a legmeghittebb, legnagyszerűbb barátodnak a szelleme, *éberen figyel Rád az öreg Hegel szelleme!* —"

Mit képzelhetett közben Jung úr, amikor ezt a lelkesedéstől áthatott zöldséget, ezt a romantikus fellengzést papírra vetette! Amit legalábbis itt Berlinben mindenki előre tudott vagy biztosra vehetett, arról áhítatos „papunknak" sejtelme sincsen. De hogy miféle „kinyilatkoztatásokat" prédikált nekünk a „legfelsőbbnek" ama „papja", hogy miben rejlett Schellingnek az a „nagysága", az az „elhivatottsága, hogy az emberiség előtt feltárja a legfelsőbbet", miben rejlett „hatalmas szárnyalása", hogyan is festett az, amikor Schelling „győztesként végzett", azt ma már országvilág tudja; a „Schelling und die Offenbarung" című kis írásban,[215] amelynek, ezennel megvallom, én vagyok a szerzője, az új kinyilatkoztatás tartalmát teljesen objektív módon kifejtettem. Bizonyítsa hát be ezen Jung úr, hogy reményei beteljesedtek, vagy legyen meg legalább az az egyenessége és az a — *bátorsága*, hogy fényes tévedését beismerje.

Anélkül, hogy behatóbban foglalkoznék Sealsfield bírálatával, amellyel Jung úr könyvét befejezi — hiszen eléggé eltávolodtam már a szépirodalom mezejétől —, szeretnék végezetül a „Königsberger Literaturblatt" még néhány részletére kitérni, hogy itt is rámutassak Jung úr lagymatagságára és gerinctelen pimaszságára. Mindjárt az első számban, igaz, hogy nagyon tartózkodó módon, utal Feuerbachnak „Wesen des Christentums"-ára, a 2. számban, igaz, még tisztelettudóan, a „Jahrbücher" negáció-elméletét támadja, a 3. számban *Herbartot* dicsőíti, akárcsak előbb Schellinget, a 4. számban mindkettőjüket, és emellett még felemeli tiltakozó szavát a radikalizmus ellen, a 8. számban megindul Feuerbach könyvének kimerítő bírálata, amelyben a juste-milieu felemássága a határozott radikalizmus fölé szeretne kerekedni. S miféle meggyőző érveket sorakoztat fel? Feuerbachnak — mondja Jung úr — igaza is volna, ha a Föld volna a világmindenség; földi álláspontról nézve egész műve szép, meggyőző, nagyszerű, megcáfolhatatlan; de az egyetemesség, a világmindenség

nézőpontjából műve semmis. Szép kis elmélet! Mintha csak a Holdon kétszer kettő öt volna, mintha csak a Vénuszon a kövek elevenen futkosnának és a Napon a növények beszélni tudnának! Mintha csak a Föld légkörén túl egy különálló, új ész kezdődnék, s a szellemet a Naptól való távolsága szerint mérnék! Mintha csak az öntudat, amelyre a Föld az emberiségben jut el, nem válnék abban a pillanatban világtudattá, amint felismeri helyzetét mint e világtudat mozzanata! Mintha csak az ilyen ellenvetés nem csupán ürügy volna arra, hogy a végzetes választ a régi kérdésre kitolják a tér rossz végnélküliségébe! Nem vall-e furcsa naivitásra, hogy Jung úr legfőbb érvei sorába becsúszik ez a mondat: „az ész, amely minden pusztán szférikus meghatározottságon túlmegy"? Hogy teheti meg azt, hogy miközben a vitatott tételt a földi nézőpontból következetesnek és ésszerűnek ismeri el, ezt a földi nézőpontot megkülönböztesse az „egyetemestől"? Teljesen méltó egy olyan fantasztához, egy olyan érzelgős rajongóhoz, amilyen Jung úr, hogy a csillagos ég rossz végtelenségébe kalandozzék el, és mindenféle furcsa hipotéziseket, csodás ábrándokat kaparjon elő más égitesteken élő gondolkozó, szerető, álmodozó lényekről. Emellett nevetséges, ahogy óva int attól a sekélyességtől, hogy Feuerbachot és Strausst mármost minden további nélkül ateizmussal és a halhatatlanság feltétlen tagadásával vádolják. Jung úr nem látja, hogy ezek az emberek nem is tartanak igényt más álláspontra. Tovább. A 12. számban Jung úr már haragjával fenyeget bennünket; a 26. számban Leót konstruálja meg, s tagadhatatlan tehetsége láttán teljesen megfeledkezik felfogásáról és szépítgeti azt; sőt Rugénak éppúgy nem ad igazat, mint Leónak.[216] A 29. szám elismerően nyilatkozik Hinrichs semmitmondó bírálatáról, amelyet a „Berliner Jahrbücher"-ben a „Posauné"-ről[217] mond, és még határozottabban a baloldal ellen foglal állást; a 35. számban aztán megjelenik egy hosszú, borzalmas cikk F. Baaderről, amely méghozzá érdemül is betudja álomkóros misztikáját és nem-filozófiáját; végül a 36. szám panaszkodik az „áldatlan polémia" miatt, másszóval nyilván E. Meyennek a „Rheinische Zeitung"-ban megjelent egyik cikke[218] miatt, amelyben Jung úrnak egyszer megmondják az igazat — milyen különös! Jung úr ilyen mámorban és révületben élve abban a hitben ringatta magát, hogy „fegyvertársunk", hogy „ugyanazokért az eszmékért száll síkra", abban a hitben ringatja magát, hogy közte és közöttünk „vannak ugyan differenciák", „mégis nyilvánvaló, hogy elveink és céljaink azonosak". Remélhetőleg most már látja, hogy nem tudunk, s nem is akarunk vele barátkozni. Ilyen szerencsétlen kétéltűek és kétkulacsosok nem használhatók abban a harcban, amelyet

határozott emberek indítottak, s amelyet csak jellemek bírnak végigküzdeni. A fentiek során még azzal is rúg egyet önönmagán, hogy a legtriviálisabb módon nyilatkozik a liberálisok irodalmi zsarnokságáról és szabadsága védelmére kel. Hadd maradjon meg a szabadsága; senki sem fogja meggátolni abban, hogy nyugodtan továbbfecsegjen az idők végtelenségéig. De engedje meg, hogy megköszönjük támogatását, s becsületesen, nyíltan megmondjuk, minek tartjuk őt. Hiszen különben *ő* volna az irodalmi zsarnok, ehhez pedig mégis kissé túl lágyszívű. E szám *méltó* befejezése egy segélykiáltás az ellen „az önző, üres ordítozás" ellen, „amely az öntudatot *fékeveszett* módon istenné avatja", — s a „Königsberger Literaturblatt"-nak megvan a bátorsága hozzá, hogy ezeket az irtózatos felkiáltásokat reprodukálja: „vesszen a kereszténység, vesszen a halhatatlanság, vesszen az Isten!!" De azzal vigasztalódik, hogy „a hullaszállítók már az előszobában vannak, hogy azokat, akiknek ma még ilyen nagy hangjuk van, néma tetemként kivigyék". Tehát ismét csak megmutatkozik a jövőre való apellálás erőtlensége!

Jung lapjának újabb száma még nem került a kezembe. Azt hiszem, a felsorakoztatott bizonyítékok elegendők arra, hogy megindokoljuk, miért kellett Jung urat kizárni az eltökéltek és „szabadok"[219] közösségéből; most megvan a módja arra, hogy lássa, mi az, amit rajta kivetnivalót találnak. Engedelmükkel volna még egy megjegyzésem. Jung úr kétségtelenül Németország leggyengébb jellemű, legerőtlenebb, legzavarosabb írója. Miből ered mindez, miből ered az az épületes forma, amelyet mindenütt csillogtat? Talán azzal függ össze, hogy Jung úrnak, mint beszélik, régebben ex officio* épületesnek kellett lennie?[220]

Alexander Jung, Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen. Danzig 1842, Gerhardt

A megírás ideje: 1842 június 15. körül

A megjelenés helye: „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" 1842 július 7., 8. és 9. (160., 161. és 162.) sz.

Eredeti nyelve: német

Aláírás: Friedrich Oswald

* — hivatalból — *Szerk.*

[Friedrich Engels]

IV. Frigyes Vilmos, Poroszország királya[221]

Azok közül az európai fejedelmek közül, akiknek a személyisége országuk határain túl is figyelmet kelt, különösen négy tarthat érdeklődésre számot: *Miklós*, Oroszország cárja, a miatt az egyenessége és leplezetlen nyíltsága miatt, amellyel zsarnokságra törekszik, *Lajos Fülöp*, aki beillik korunk Machiavellijének, *Viktória*, Anglia királynője, az alkotmányos uralkodó beteljesedett mintaképe, és *IV. Frigyes Vilmos*, akinek a gondolkodásmódját, úgy, ahogy az kétéves uralkodása alatt félreérthetetlenül és világosan megmutatkozott, itt alaposabban szemügyre szándékszunk venni. — — — — — — — Nem valamely általa háttérbe szorított és perhorreszkált, hivatalnokai által elnyomott és meggyötört párt gyűlölete és bosszúvágya szólal meg itt, nem a cenzúra szította keserű harag, amely a sajtószabadsággal élve botrányhistóriákat és berlini városi pletykákat sóz a közönségre. A „Deutscher Bote" nem ilyen dolgokkal foglalkozik. De ama becstelen, aljas hízelkedés láttán, amellyel a német fejedelmeket és népeket nap nap után jóltartják a lapokban, elkerülhetetlenül szükséges, hogy ezeket az urakat egyszer más szemszögből megvizsgáljuk, cselekedeteikről és gondolkodásmódjukról, mint akárki máséiról, kíméletlen ítéletet mondjunk. — — — — — — — Az állami reakció az előző király* utolsó éveiben már mindinkább egyesült az egyházi reakcióval. Az abszolút szabadsággal szembeni ellentét kifejlődésével az ortodox állam, akárcsak az ortodox egyház, kénytelen volt visszatérni előfeltételeihez és a keresztény elvet valamennyi következményével együtt érvényesíteni. Így aztán a protestáns igazhitűség visszatért a katolicizmushoz, egy olyan fázisba, amely *Leóban* és *Krummacherban* találta meg legkövetkezetesebb és legméltóbb képviselőjét, a protestáns állam pedig a következetes keresztény-feudális monarchiához, olyanhoz, amilyet *IV. Frigyes Vilmos* igyekszik életre hívni.

* III. Frigyes Vilmos. — *Szerk.*

IV. Frigyes Vilmos a legteljesebb mértékben korának terméke, olyan alak, amely teljességgel a szabad szellem fejlődésében és a kereszténység ellen vívott harcában, és csakis abban leli magyarázatát. Ő a végső következménye a porosz elvnek, amely utolsó nekirugaszkodásában, de egyszersmind a szabad öntudattal szemben való tökéletes erőtlenségében jelentkezik nála. Vele lezárult az eddigi Poroszország gondolatbeli fejlődése; ez a régi Poroszország nem alakulhat újjá, s ha Frigyes Vilmosnak sikerül rendszerét a gyakorlatban érvényre juttatni, akkor Poroszországnak vagy egy teljesen új elvhez kell nyúlnia — s ez csak a szabad szellem elve lehet —, vagy pedig önmagába kell roskadnia, ha nincs meg az ereje ehhez az előrelépéshez.

Az állam, amelyre IV. Frigyes Vilmos törekszik, saját kijelentése szerint a keresztény állam. A forma, amelyben a kereszténység fellép, mihelyt tudományosan taglalni igyekszik magát, a teológia. A teológia lényege, különösen napjainkban, abszolút ellentétek közvetítése és elkenése. Még a legkövetkezetesebb keresztény sem emancipálhatja magát teljesen napjaink előfeltételei alól; a kor rákényszeríti a kereszténység módosítására; olyan premisszákat hord magában a keresztény, melyeknek kifejlődése az ateizmusra vezethet. Ebből fakad a teológiának az az alakja, amely B. Bauerban talált taglalójára, s amely belső valótlanságával és képmutatásával egész életünket áthatja. Ennek a teológiának az állam területén megfelel Poroszország mai kormányrendszere. Mert rendszere, az van IV. Frigyes Vilmosnak, ez tagadhatatlan, teljesen kialakult romantikus rendszere, ahogy az szükségszerű következménye is álláspontjának; mert aki ebből az álláspontból kiindulva államot akar szervezni, annak többel kell rendelkeznie, mint néhány töredékes, összefüggéstelen nézettel. Előzetesen tehát ennek a rendszernek teológiai lényegét kellene kifejtenünk.

Amikor Poroszország királya arra vállalkozik, hogy következetesen érvényesítse a legitimitás elvét, nemcsak hogy csatlakozik a történelmi jogi iskolához,[32] hanem még tovább is fejleszti, s csaknem a Haller-féle „Restaurációnál"[222] köt ki. Ha meg akarja valósítani a keresztény államot, először is keresztény eszmékkel kell átitatnia a csaknem elpogányosodott racionalista hivatalnokállamot, fel kell lendítenie a kultuszt és szorgalmaznia kell a vallásgyakorlást. S ezt nem is mulasztotta el. Erre valók általában a templomlátogatásnak és különösen a hivatalnokok templomlátogatásának a fokozására foganatosított rendszabályok, egyáltalában a vasárnap szigorúbb megtartatása, a válási törvények tervbe vett szigorítása, a teológiai fakultásokon részben már megkezdett tisztogatás, az, hogy a teológiai vizsgákon az erős hit ellensúlyozza a gyenge

tudást, hogy sok hivatalnoki állást példásan hivő emberekkel töltenek be — és sok más közismert tény. Mindez bizonyítékul szolgálhat arra, hogy IV. Frigyes Vilmos mennyire igyekszik a kereszténységet újra közvetlenül az államba bevinni, az állam törvényeit a bibliai erkölcs parancsolatai szerint berendezni. Ezek azonban csak az első, a legközvetlenebb rendszabályok. A keresztény állam rendszere itt nem állhat meg. A következő lépés mármost az egyház különválasztása az államtól, egy olyan lépés, amely túlmegy a protestáns állam keretein. Ebben a király summus episcopus*, s egyesíti magában a legfelsőbb egyházi és állami hatalmat; az egyház és az állam egybeolvasztása, ahogy ezt Hegel kimondja, a végső célja ennek az államformának.[223] De ahogy az egész protestantizmus engedmény a világiasságnak, ugyanúgy a fejedelem püspöksége is az. Ez a pápai primátus elismerése és igazolása, amennyiben elismeri annak szükségszerűségét, hogy az egyháznak látható feje legyen; másrészt azonban a földi, világi hatalmat, az államhatalmat nyilvánítja az abszolút legfelsőnek, s ennek alárendeli az egyházi hatalmat. Itt szó sincsen a világinak és a papinak valamiféle egyenlővé tételéről, hanem éppen a papi alárendeléséről a világinak. Hiszen a fejedelem előbb volt fejedelem, mintsem summus episcopus lett, s ezután is elsősorban fejedelem marad, anélkül, hogy bármikor is papi jelleget viselne. A dolog másik oldala persze az, hogy a fejedelem most magában egyesít minden hatalmat, földit és mennyeit egyaránt, s földi istenként a vallásos állam beteljesülése. — Minthogy azonban ez az alárendelés ellentmond a keresztény szellemnek, elengedhetetlen, hogy az az állam, amely keresztény állam akar lenni, visszaadja az egyháznak önállóságát vele szemben. Ez a visszatérés a katolicizmushoz azonban immár lehetetlen; az egyház teljes emancipálása szintén megvalósíthatatlan az állam alappilléreinek aláásása nélkül; valamilyen közvetítő rendszerhez kell tehát itt folyamodni. Ezt IV. Frigyes Vilmos a katolikus egyházra vonatkozólag már végre is hajtotta, s ami a protestáns egyházat illeti, itt is napnál világosabb tények bizonyítják, hogyan gondolkodik ebben a kérdésben; különösen meg kell említenünk az uniókényszer megszüntetését[224] és az óluteránusok megszabadítását attól a nyomástól, amelyet el kellett szenvedniök. A protestáns vallásnál egészen sajátos viszony áll elő. Nincsen látható feje, egyáltalán nincsen benne egység, sok szektára oszlik, s ezért a protestáns állam csakis úgy adhatja meg ezeknek a szektáknak a szabadságot, hogy testületeknek tekinti őket és így abszolút szabadságot ad nekik belső ügyeik intézésére.

* — egyházfő — *Szerk.*

Mindazonáltal a fejedelem nem mond le püspökségéről, hanem fenntartja magának a megerősítés jogát, egyáltalában a szuverenitást, míg a másik oldalon elismeri maga felett a kereszténység hatalmát, következésképpen az egyház előtt is meg kell hajolnia. Ilymódon nemcsak hogy minden látszólagos feloldásuk ellenére megmaradnak az ellentmondások, amelyekben a protestáns állam mozog, hanem emellett elvei még össze is vegyülnek a katolikus állam elveivel, ami szükségképpen fura zűrzavart és elvtelenséget idéz elő. Ez nem a teológiának megfelelő. —

A protestáns állam Altenstein és III. Frigyes Vilmos révén, a kölni érsek ellen indított eljárás révén[225] kimondotta azt a tételt, hogy a következetes katolikus semmiképpen sem lehet hasznos polgára az államnak. Ez a tétel, amelyet a középkor egész története igazol, nemcsak a protestáns államra, hanem egyáltalában minden államra érvényes. Aki egész létét és egész életét a mennyország előiskolájává teszi, annak a földi dolgokhoz nem fűződhetik az az érdeke, amelyet polgáraitól az állam megkövetel. Az állam igényt tart arra, hogy polgárai számára minden legyen; nem ismer el hatalmat maga felett, és általában abszolút hatalom szerepében lép fel. A katolikus azonban Istent és az ő intézményét, az egyházat, ismeri el az abszolútnak, tehát belső fenntartások nélkül sohasem helyezkedhetik az állam álláspontjára. Ez az ellentmondás megoldhatatlan. Még a katolikus államnak is, a katolikus véleménye szerint, alá kell rendelnie magát az egyháznak, mert különben a katolikus meghasonlik vele; hát még mennyivel inkább meghasonlik a nem-katolikus állammal? Ebben a tekintetben az előző kormány eljárása tökéletesen következetes és indokolt volt; az állam csak addig hagyhatja meg csorbítatlanul a katolikus vallás szabadságát, ameddig az aláveti magát a fennálló törvényeknek. — A dolgoknak ez az állapota nem elégíthette ki a keresztény királyt. De mit tehetett? A protestáns állam nem maradhatott el a katolikus Hohenstaufenok mögött, s a tudatnak a mellett a magas foka mellett, amelyre az állam és az egyház felemelkedett, végleges megoldás csak az egyiknek vagy a másiknak az alárendelésével volt lehetséges — alárendeléssel, amely a meghajló fél számára egyértelmű lett volna az önmegsemmisítéssel. A kérdés elvi kérdéssé vált, s az elvek előtt az egyes esetnek mint olyannak háttérbe kellett szorulnia. Mit tett hát IV. Frigyes Vilmos? Igazi teológiai módon háttérbe szorította a tolakodó, kényelmetlen elveket, tisztán az adott esethez tartotta magát, amely mármost az elvektől elszakítva teljesen összekuszálódott, s közvetítéssel próbálta elintézni. A szentszék nem engedett — tehát az állam húzta a rövidebbet. Ez a kölni zűrzavarok híres dicső megoldása, ha igazi tartalmát nézzük.

Ugyanezeket a csak felületesen leplezett ellentmondásokat, amelyeket IV. Frigyes Vilmos az államnak az egyházhoz való viszonyában előidézett, az állam belső viszonyaiban is életre próbálta kelteni. Ebben támaszkodhatott a történeti jogi iskola már meglevő elméleteire, s így meglehetősen könnyű dolga volt. A történelem menete Németországban az abszolút monarchia elvét tette uralkodóvá, megszüntette a régi feudális rendek jogait, a királyt az államban istenné emelte. Emellett az 1807 és 1812 közötti időben elszántan megtámadták a középkor maradványait és nagyrészt elsöpörték őket. Bármilyen sokat visszaállítottak is azóta, továbbra is az akkori törvényhozás, valamint a felvilágosodás hatása alatt megfogalmazott Landrecht[70] maradt a porosz törvényhozás alapja. Az ilyen állapot feltétlenül elviselhetetlen volt. IV. Frigyes Vilmos ezért belekapaszkodott mindenbe, ahol még valami középkorit talált. A majorátusi nemességet kedvezményekben részesítette, és a majorátus-alapítás feltételével adományozott új nemességekkel erősítette; a polgári rendet, mint olyat, a nemességtől és a parasztságtól különválasztott, a kereskedelmet és az ipart képviselő különálló rendnek tekintette és kezelte; elősegítette a korporációk elkülönülését, egyes kézművességek elzárkózását és a céhrendszerhez való közeledésüket stb. Különben is a király minden beszéde és cselekedete eleve arra vallott, hogy különös előszeretettel viseltetik a korporációs rendszer iránt, s éppen ez jellemzi a legjobban középkori álláspontját. Az, hogy egymás mellett fennállnak kiváltságos egyesülések, amelyek belső ügyeiket egy bizonyos szabadsággal és önállósággal intézhetik, amelyek közül mindegyiket belül egyforma érdekek kötnek össze, de amelyek emellett kölcsönösen harcban állnak és rászedik egymást, — az állam erőinek ez a szétforgácsoltsága, amely az állam teljes felbomlásáig megy, ahogy ezt a Német Birodalomban látjuk, ez a középkor egyik leglényegesebb mozzanata. Magától értetődik azonban, hogy IV. Frigyes Vilmosnak eszében sincsen a keresztény államot idáig vinni. Azt hiszi ugyan, hogy az igazán keresztény állam helyreállítására hivatott, valójában azonban csak egy ilyen állam teológiai látszatára, fényre és csillogásra vágyik, nem pedig a keresztény állam nyomorára, nyomására, rendetlenségére és önmegsemmisítésére, röviden szólva, egy juste-milieu-középkor kell neki; pontosan ugyanúgy, mint ahogy teszem Leo is csak a fényes kultuszra, az egyházi fegyelemre stb. vágyik a katolicizmusból, nem pedig szőröstől-bőröstől az egész katolicizmusra. Ezért Frigyes Vilmos nem is teljesen illiberális és erőszakos a törekvéseiben, isten ments, mindenféle szabadságokat akar adni poroszainak, csakhogy éppen a nem-szabadság, a monopólium és kiváltság formájában. Nem elszánt

ellensége ő a szabad sajtónak, meg akarja azt adni, de ugyancsak mint a kiváltságosan tanult rend monopóliumát. Nem akarja a képviseletet megszüntetni vagy megtagadni, csak azt nem akarja, hogy az állampolgár, mint olyan, képviseltesse magát; azon munkálkodik, hogy a *rendeknek* legyen képviseletük, ahogy az a porosz tartománygyűlésekben részben már meg is van. Röviden, nem ismer semmiféle általános, semmiféle állampolgári, semmiféle emberi jogokat, csak korporációs jogokat, monopóliumokat, kiváltságokat ismer. Ezeket tömegével adja majd, annyit, amennyit csak adhat anélkül, hogy pozitív törvényi rendelkezésekkel korlátozná abszolút hatalmát. Lehet, hogy még ezen is túlmegy. Lehet, hogy már most, a königsbergi és boroszlói nyilatkozatok[145] ellenére, titokban az a szándéka, hogy — miután eléggé kiszélesítette teológiai politikáját — művét egy középkori birodalmi-rendi alkotmány kiadásával tetőzi be, és ezzel megköti a kezét esetleg más nézeteket valló utódainak. Következetesnek következetes volna ez — de hogy megengedi-e teológiája, az kérdéses.

Hogy mennyire ingatag és tartásnélküli, mennyire következetlen ez a rendszer már önmagában véve is, azt láttuk; e rendszer gyakorlati bevezetése szükségképpen újabb ingadozásokkal és következetlenségekkel jár. A hideg porosz hivatalnokállam, az ellenőrzési rendszer, a nyikorgó államgépezet hallani sem akar a szép, ragyogó, bizalomkeltő romantikáról. A nép nagy átlagban a politikai művelődésnek még túlságosan alacsony fokán áll, semhogy átláthatna a keresztény király rendszerén. A nemesség kiváltságaival, valamennyi vallás papságának követelődzéseivel szemben érzett gyűlöletnek mindamellett túlságosan mély gyökerei vannak, semhogy Frigyes Vilmos, ha teljesen nyíltan akar eljárni, ezen kudarcot ne vallana. Ebből fakad eddigi félénk puhatolózási rendszere, amellyel először kifürkészte a közvéleményt, s azután még mindig elegendő ideje maradt ahhoz, hogy a túlságosan visszataszító rendszabályokat visszavonja. Ebből fakad az a módszer, hogy minisztereit tolja előre, és ha túlságosan erőszakosan cselekednek, dezavuálja őket, amiben csak az a csodálatos, hogy van porosz miniszter, aki ezt tűri, s nem adja be lemondását. Nevezetesen ez történt régebben Rochow-val, s rövidesen Eichhorn úr kerül majd sorra, jóllehet a király a közelmúltban még feddhetetlen embernek nyilvánította és cselekedeteinek tetszéssel adózott. Ha IV. Frigyes Vilmos nem alkalmazna ilyen teológiai eszközöket, már réges-régen eljátszotta volna a *nép szeretetét*, amelyet *már csak nyílt*, jovális jellemével, hallatlan szívélyességével és nyájasságával, koronázott főket sem kímélő kegyetlen elmésségével tartott meg mostanáig. De óvakodik is attól, hogy fényt

derítsen rendszerének túlságosan visszataszító, vagy mi több, elkerülhetetlen rossz oldalaira; ellenkezőleg, úgy beszél róla, mintha csupa pompa és nagyszerűség és szabadság volna, s csak akkor lép előtérbe, amikor rendszere látszólag liberálisabb, mint a fennálló porosz gyámkodás; ahol viszont illiberálisnak tűnnék, bölcsen a háttérben marad. Ráadásul, jóllehet a köznapi konstitucionalizmust minduntalan olyan megtisztelő jelzőkkel illeti, hogy: felületes és közönséges, mégis elsajátította terminológiáját, és — mondjuk azt, hogy eszméit kifejezendő, avagy azt, hogy elleplezendő? — igen ügyesen használja beszédeiben. Pontosan ugyanezt teszik a modern közvetítő teológusok, akik ugyancsak szeretnek politikai fordulatokkal élni, és azt képzelik, hogy azáltal alkalmazkodnak a kor követelményeihez. Bruno Bauer ezt kereken képmutatásnak nevezi.

Ami IV. Frigyes Vilmos pénzügyi igazgatását illeti, nem maradhatott meg a mellett a civillista-féle mellett, amelyet apja a maga számára megállapított, *törvényileg* megszabva, hogy a kincstári birtokok jövedelméből évenként $2^1/_2$ millió tallér a királyt s a királyi házat illeti meg, a többit pedig, akárcsak minden egyéb bevételt, állami célokra kell fordítani. Kiszámíthatjuk, hogy a király, még ha magánjövedelmeit hozzászámítjuk is, többet költ $2^1/_2$ milliónál — márpedig ebből még a többi herceg apanázsát is fedezni kellene. Bülow-Cummerow amellett kimutatta, hogy a porosz állam úgynevezett számadása tisztára illuzórikus. A legnagyobb titok hát, hogyan igazgatják az állami bevételeket. A sokat vitatott adóelengedés szóra is alig érdemes, ez az előbbi király idejében is rég érvénybe léphetett volna, ha a király nem tartott volna attól, hogy valamikor esetleg adóemelésre kényszerül.

Azt hiszem ezzel eleget mondtam IV. Frigyes Vilmosról. Vitathatatlan jószándékúságára való tekintettel magától értetődik, hogy olyan dolgokban, amelyek nincsenek kapcsolatban elméletével, őszintén azt teszi, amit a közvélemény hangja elvár tőle, és ami csakugyan jó. Márcsak az a kérdés, hogy keresztül fogja-e valaha is vinni rendszerét. Erre szerencsére csak nemleges választ adhatunk. A porosz nép egy év óta, amióta állítólag szabadabb mozgást adtak a sajtónak, amely pillanatnyilag ismét a legkevésbé szabad sajtóvá lett, olyan lendületet vett, amely csaknem semmilyen arányban sincs eme rendszabály jelentéktelenségével. A cenzúra nyomása Poroszországban olyan töméntelen sok erőt béklyóz le, hogy a legcsekélyebb könnyítés aránytalanul nagy reakciót vált ki. Poroszország közvéleménye mindinkább két dologra összpontosítja figyelmét: a képviseleti alkotmányra és különösen a sajtószabadságra; a király csinálhat, amit akar, egyelőre kikényszerítik majd tőle az utóbbit, s ha ez meglesz, egy éven belül óhatat-

lanul követi az alkotmány. Ha pedig egyszer megvan a képviseleti rendszer, fel sem lehet mérni, merre vesz majd irányt Poroszország. Egyik legelső következménye az Oroszországgal való szövetség felbontása lesz, ha ugyan a király nem kényszerül rá előbb is arra, hogy lemondjon elvének erről a következményéről. Azután pedig még sokminden történhet, s Poroszország mai helyzete sokban hasonlít Franciaországéhoz, amikor ott — de tartózkodom minden elhamarkodott következtetéstől.

Friedrich Wilhelm IV., König von Preussen

A megírás ideje: kb. 1842 október

A megjelenés helye: „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz" 1843

Eredeti nyelve: német

Aláírás: F. O.

[Friedrich Engels]

Angol nézet a belső válságokról

London, november 29. Ha az ember egy ideig csendben az angol állapotokkal foglalkozott, ha világos képet alakított ki magának arról, hogy milyen gyenge alapon nyugszik Anglia társadalmi és politikai jólétének egész mesterséges épülete, s most egyszerre belepottyan az angol forgatag közepébe, meglepődik, milyen csodálatos nyugalommal és bizakodással tekint itt mindenki a jövőbe. Az uralkodó osztályok, egyremegy, hogy középosztály vagy arisztokrácia, whigek vagy toryk, már oly régóta kormányozzák az országot, hogy egy másik párt feltörése lehetetlenségnek látszik a szemükben. Akármennyire szemükre vetik is bűneiket, állhatatlanságukat, ingatag politikájukat, vakságukat és begyepesedettségüket, akármennyire szemükre vetik is az ország szédelgős állapotát, amely elveik gyümölcse, megőrzik rendíthetetlen biztonságérzetüket és szentül hiszik, hogy megvan az erejük az ország helyzetének megjavításához. S ha Angliában csakugyan lehetetlen a forradalom, amint azt legalábbis ők állítják, akkor mindenesetre nemigen kell félteniök uralmukat. Ha a chartizmus addig türelmesen vár, míg meg nem szerzi az alsóházban a többséget, rászánhat még egynéhány évet arra, hogy népgyűléseket tartson és a népcharta[226] hat pontját követelje; a középosztály sohasem lesz hajlandó az általános választójoghoz való hozzájárulással megfosztani magát attól, hogy megszállva tartsa az alsóházat, minthogy akkor, e pontban tanúsított engedékenységének szükségszerű következményeképpen, a vagyontalanok töméntelen sokasága minden bizonnyal leszavazná. Ezért a chartizmus nem is ereszthetett még gyökereket Anglia művelt rétegeiben, és egyhamar nem is fog. Amikor itt chartistákról és radikálisokról beszélnek, csaknem mindig a nép alját, a proletárok tömegét értik rajta; és csakugyan igaz, hogy a párt néhány művelt hangadója eltűnik a tömegben.

De a politikai érdektől eltekintve is, a középosztály mindig csak whig vagy tory lehet, sohasem chartista. Elve a fennálló fenntartása; a „törvé-

nyes haladás" és az általános választójog Anglia mai helyzetében óhatatlanul forradalomra vezetne. Így aztán egészen természetes, hogy a gyakorlati angol, akinek szemében a politika nem más, mint számok viszonya, vagy éppenséggel kereskedelmi ügylet, tudomást sem vesz a chartizmus csendben félelmetes méreteket öltő hatalmáról, mert nem fejezhető ki számokban, vagy legfeljebb csak olyan számokban, amelyek a kormányhoz és a parlamenthez viszonyítva nullák az egyes *előtt*. Vannak azonban dolgok, amelyek túlmennek a számok viszonyán, s ezeken már csődöt fog mondani az angol whigizmus és toryzmus minden hiperbölcsessége, amikor majd elérkezik az idejük.

Englische Ansicht über die innern Krisen

A megírás ideje: 1842 november 29.

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung" 1842 december 8. (342.) sz.

Eredeti nyelve: német

*** *jelzéssel*

[Friedrich Engels]

A belső válságok

London, november 30. Lehetséges-e, vagy éppen valószínű is Angliában forradalom? Ez a kérdés, amelytől Anglia jövője függ. Ha feltesszük ezt a kérdést egy angolnak, a szép indokok ezrével bebizonyítja, hogy forradalomról mégcsak szó sem lehet. Azt fogja mondani, hogy Anglia pillanatnyilag kétségtelenül kritikus helyzetben van, de hogy gazdagsága, ipara és intézményei révén megvannak az útjai-módjai arra, hogy ebből a helyzetből erőszakos megrázkódtatások nélkül kivergődjék, hogy berendezkedése eléggé rugalmas ahhoz, hogy az elvek harcának leghevesebb lökéseit is kiállja, és alapjainak veszélyeztetése nélkül alávethesse magát a körülmények által rákényszerített változtatásoknak. Azt fogja mondani, hogy még a nép legalsó osztálya is nagyon jól tudja, hogy egy forradalomban csak vesztenivalója van, mert a köznyugalom bármilyen megzavarása csak üzleti pangást, s ezzel általános munkanélküliséget és éhínséget vonhat maga után. Röviden, annyi világos és meggyőző dolgot sorakoztat majd fel, hogy a végén arra a véleményre jutunk, hogy Angliában csakugyan nem állnak olyan rosszul a dolgok, és hogy a kontinensen ennek az államnak a helyzetével kapcsolatban csak mindenféle ábrándokban ringatják magukat, amelyek a kézzelfogható valósággal, az ügy pontosabb ismeretével szemben szétpukkannak mint a szappanbuborék. S ez is az egyetlen lehetséges vélemény, mihelyt a közvetlen gyakorlat, az anyagi érdekek angol-nemzeti álláspontjára helyezkedünk, vagyis, mihelyt szem elől tévesztjük a mozgató gondolatot, a felület láttán megfeledkezünk az alapról, a fáktól nem látjuk az erdőt. Németországban magától értetődő, de a begyepesedett brit számára felfoghatatlan dolog, hogy az úgynevezett anyagi érdekek a történelemben soha nem szerepelhetnek mint önálló, vezérlő célok, hanem mindig, tudattalanul vagy tudatosan, egy elvet szolgálnak, amely a történelmi haladás szálait irányítja. Éppen ezért lehetetlen, hogy egy olyan állam, mint Anglia, amely politikailag exkluzivitásában és önmagával beérésében végül néhány évszázaddal elmaradt a konti-

nens mögött, egy állam, amely a szabadságból csak az önkényt ismeri, amely nyakig beleragadt a középkorba, hogy egy ilyen állam végtére konfliktusba ne kerüljön a — közben előrehaladt — szellemi fejlődéssel. Vagy talán nem ezt a képet mutatja Anglia politikai helyzete? Hát van a világon még egy ország, amelyben a feudalizmus ilyen töretlen erőben van, s nemcsak ténylegesen, hanem a közvéleményben is érintetlen marad? Hát áll-e bármi másban a sokat dicsőített angol szabadság, mint a tisztára formai önkényben, hogy a fennálló törvényes keretek között azt csináljanak vagy ne csináljanak, amit akarnak? S micsoda törvények ezek! Zavaros, egymásnak ellentmondó rendelkezések zagyvaléka, amelyek a jogtudományt tiszta szofisztikává alacsonyították le, amelyeket az igazságszolgáltatás sohasem tart meg, mert nem illenek rá korunkra, amelyek megengedik, ha ugyan a közvélemény és a jogérzés is megengedné, hogy a becsületes embert a legártatlanabb tettért gonosztevőnek bélyegezzék. Vajon az alsóház nem tisztára megvesztegetéssel választott, a néptől elidegenedett testület? Hát nem tiporja a parlament minduntalan a nép akaratát? Hát van a közvéleménynek általános kérdésekben a legkisebb befolyása is a kormányra? Hát nem korlátozódik hatalma pusztán az egyes esetre, az igazságszolgáltatás és a közigazgatás ellenőrzésére? Ez csupa olyan dolog, amelyet még a legbegyepesedettebb angol sem tagad feltétlenül, s lehet ilyen állapot tartós?

De hagyjuk el az elvi kérdések mezejét. Angliában, legalábbis azok között a pártok között, amelyek most az uralomért csatáznak, a whigek és a toryk között, ismeretlenek az elvi harcok, az egyetlen, amit ismernek, az anyagi érdekek konfliktusai. Méltányos hát, hogy ezzel a résszel is érdeme szerint foglalkozzunk. Anglia természettől fogva szegény ország, amely földrajzi helyzetén, vasérclelőhelyein és szénbányáin kívül csak néhány kövér legelővel, egyébként pedig sem termékeny földdel, sem bármilyen más természetes gazdagsággal nem rendelkezik. Tehát teljesen rá van utalva a kereskedelemre, a hajózásra és az iparra, és ezek révén is tudta magának kivívni azt a pozíciót, amelyet elfoglal. A dolog természetében rejlik azonban, hogy az ország, ha már ezen az úton elindult, csak az ipari termelés szüntelen fokozásával tudja megtartani kivívott pozícióját; és a megállás itt is visszafejlődés volna.

Az ipari állam előfeltevéseiből továbbá természetszerűen következik, hogy gazdagsága forrásának megvédésére más országok ipari termékeit védővámokkal kell magától távoltartania. Minthogy azonban a belföldi ipar a külföldi termékekre kivetett vámokkal emeli termékeinek árait, ismét csak szükségszerűvé válik, hogy a vámokat szüntelenül emeljék,

mert csak így zárhatják ki továbbra is, az elfogadott elvnek megfelelően, a külföldi konkurrenciát. Így tehát itt két oldalról adódik egy végtelenbe menő folyamat, s már itt megmutatkozott az ipari állam fogalmában rejlő ellentmondás. De nincs is szükségünk ezekre a filozófiai kategóriákra, hogy feltárjuk azokat az ellentmondásokat, amelyek között Anglia vergődik. Ebbe a kétféle emelésbe, a termelésébe és a vámokéba, amelyet az imént megvizsgáltunk, az angol ipari vállalkozókon kívül másoknak is van még beleszólásuk. Először is a külföldnek, amelynek szintén van ipara, és nem szorul rá arra, hogy az angol termékek levezetőcsatornájának szerepét töltse be, és aztán az angol fogyasztóknak, akik nem fogják tűrni, hogy a vámokat ilymódon a végtelenségig emeljék. S éppen erre a pontra jutott most az angol ipari állam fejlődése. A külföld nem akarja az angol termékeket, mert maga előállítja azt, amire szüksége van, az angol fogyasztók pedig egyhangúlag követelik a védővámok megszüntetését. Már a fenti fejtegetésből is kitűnik, hogy Anglia ilymódon kettős dilemma elé kerül, melynek megoldására az ipari állam egymaga képtelen; de a viszonyok közvetlen szemügyrevétele is igazolja ezt.

Térjünk ki először a vámokra; magában Angliában is elismerik, hogy csaknem minden cikkben a gyengébb minőségeket a német és a francia gyárak jobban és olcsóbban adják; ugyanez a helyzet egy sor más cikknél, amelynek termelésében az angolok elmaradnak a kontinens mögött. A védővámrendszer megszüntetése pillanatában nyomban elárasztanák Angliát ezekkel a cikkekkel, s az angol ipar ezáltal megkapná a kegyelemdöfést. Másrészt, Angliában most felszabadították a gépkivitelt, s minthogy Angliának a gépgyártásban mind a mai napig nincsen konkurrenciája, a kontinensnek most majd angol gépek annál inkább megadják a lehetőséget arra, hogy Angliával konkurráljon. A védővámrendszer amellett elpusztította Anglia állami bevételeit, és márcsak ezért is el kell törölni — hol van hát itt kivezető út az ipari állam számára?

Ami az angol termékek piacát illeti, Németország és Franciaország eléggé világosan kijelentette, hogy nem hajlandók tovább feláldozni iparukat Anglia kedvéért. Nevezetesen a német ipar amúgyis olyan lendületet vett, hogy már nem kell tartania az angoltól. A kontinens piaca Anglia számára elveszett. Angliának már csak Amerika és saját gyarmatai maradnak meg, s csak az utóbbiakban van hajózási törvényei[227] révén biztosítva az idegen konkurrenciával szemben. A gyarmatok azonban korántsem elég nagyok ahhoz, hogy a roppant angol ipar termékeit mind elfogyaszt-

hassák, mindenütt másutt pedig az angol ipart egyre inkább kiszorítja a német és francia ipar. Hogy az angol ipart kiszorítják, ebben persze nem az angol ipar a hibás, hanem a védővámrendszer, amely aránytalanul magasra hajtotta fel az összes létszükségleti cikkek árait és velük együtt a munkabért. S éppen ez a munkabér drágítja meg olyannyira az angol termékeket a kontinentális ipar termékeihez képest. Emiatt tehát Anglia szükségképpen kénytelen korlátozni iparát. Ez viszont éppoly kevéssé kivihető, mint a védővámrendszerről a szabad kereskedelemre való áttérés. Mert az ipar meggazdagít ugyan egy országot, de teremt is egy vagyontalan, abszolút szegény osztályt, amely máról holnapra él, amely rohamosan szaporodik, egy osztályt, amelyet később nem lehet már megszüntetni, mert sohasem tehet szert stabil vagyonra. S az angolok harmadrésze, csaknem a felük, ehhez az osztályhoz tartozik. A legkisebb pangás a kereskedelemben megfosztja kenyerétől ennek az osztálynak egy nagy részét, egy nagy kereskedelmi válság pedig az egész osztályt. Mi más választása marad ezeknek az embereknek ilyen körülmények bekövetkezése esetén, mint a lázadás? Ezt az osztályt azonban tömege Anglia leghatalmasabb osztályává tette, s jaj az angol gazdagoknak, ha majd ennek tudatára ébred.

Egyelőre persze még nem jutott el idáig. Az angol proletár még csak sejti hatalmát, s e sejtelem gyümölcse volt a nyári zendülés.[228] Ennek a zendülésnek a jellegét a kontinensen teljesen félreismerték. Legalábbis nem voltak biztosak benne, nem vehet-e majd az ügy komoly fordulatot. De ez fel sem merült abban, aki a helyszínen maga is látta a dolgot. Mindenekelőtt az egész ügy egy illúzión alapult; minthogy néhány gyártulajdonos le akarta szállítani a béreket, a pamut-, szén- és vaskerületek valamennyi munkása veszélyeztetve látta helyzetét, amiről szó sem volt. Emellett az egész dolog nem volt előkészítve, nem volt megszervezve, nem volt irányítva. A sztrájkoknak nem volt kitűzött céljuk, s eljárásuk útját-módját illetően még kevésbé voltak egységesek. Ebből fakadt aztán az, hogy a hatóságok legcsekélyebb ellenállásakor tanácstalanok lettek és nem tudták leküzdeni törvénytiszteletüket. Amikor a chartisták kezükbe vették a mozgalom gyeplőit és az összegyűlt néptömegek előtt kihirdették a people's chartert*, már késő volt. Az egyetlen vezéreszme, amely a szeme előtt lebegett a munkásoknak, akárcsak a chartistáknak, akiktől tulajdonképpen származott, ez: forradalom törvényes úton, — ami önmagában véve ellentmondás, ami gyakorlati lehetetlenség, s aminek a végrehajtásán kudarcot vallottak. Már az első rendszabály,

* — népchartát — *Szerk.*

mindannyiuk közös rendszabálya, a gyárak leállítása, erőszakos és törvénytelen volt. Minthogy az egész vállalkozás ilyen gyenge lábon állt, mindjárt kezdetben elnyomták volna, ha ugyan a hatóságok, amelyeket teljesen váratlanul ért, nem lettek volna ugyanolyan tanácstalanok és tehetetlenek. S mindazonáltal az a csekély katonai és rendőri erő is futotta arra, hogy a népet kordában tartsa. Manchesterben mindenki láthatta, amint a tereken összegyűlt munkások ezreit, a terek egy-egy bejáratát elfoglalva, négy-öt dragonyos sakkban tartotta. A „törvényes forradalom" mindent megbénított. Így zajlott le az egész ügy; minden munkás ismét munkához látott, mihelyt felélte megtakarításait, és nem volt már mit ennie. A vagyontalanoknak mégis volt hasznuk ebből a megmozdulásból: tudatára ébredtek annak, hogy forradalmat békés úton végrehajtani lehetetlen, és hogy csak a fennálló természetellenes viszonyok erőszakos átalakítása, a nemesi és ipari arisztokrácia radikális megdöntése javíthatja meg a proletariátus anyagi helyzetét. Ettől az erőszakos forradalomtól egyelőre visszatartja őket az angolokra jellemző törvénytisztelet; Anglia fentebbvázolt helyzete azonban elkerülhetetlenné teszi, hogy a proletariátus rövid időn belül általánosan kenyerét veszti, s az éhhaláltól való félelem akkor erősebb lesz a törvénytől való félelemnél. Ez a forradalom Angliában elmaradhatatlan; de mint mindenben, ami Angliában történik, az érdekek, és nem az elvek, fogják e forradalmat megindítani és végrehajtani; csak az érdekekből fejlődhetnek ki az elvek, vagyis a forradalom nem politikai, hanem társadalmi forradalom lesz.

Die innern Krisen

A megírás ideje: 1842 november 30.

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung" 1842 december 9. és 10. (343. és 344.) sz.

Eredeti nyelve: német

*** *jelzéssel*

[Friedrich Engels]

A politikai pártok álláspontja

Lancashire, december 19. Amilyen bonyolultnak tűnik fel Anglia jelenlegi helyzete, ha az ember, az angolok módjára, a legközelebbi dolgokhoz, a kézzelfogható valósághoz, a külsőleges gyakorlathoz tapad, olyan egyszerű, ha ezt a külsőlegességet visszavezetjük elvi tartalmára. Angliában csak három számottevő párt van, a földbirtokos arisztokrácia, a pénzarisztokrácia és a radikális demokrácia. Az első, a toryk pártja, természeténél és történelmi fejlődésénél fogva a tisztán középkori, konzekvens, reakciós párt, a régi nemesség, amely a németországi „történelmi" jogi iskolával[32] barátkozik, és amely a keresztény állam támasza. A második, a whig-párt, magvában kereskedőkből és gyárosokból áll, akiknek a többsége az úgynevezett középosztályt alkotja. Ez a középosztály, amelybe beletartozik mindenki, aki gentleman, vagyis megvan a tisztességes megélhetése, bár nem túlontúl gazdag, — ez csak a gazdag nemesekhez és tőkésekhez képest középosztály; a munkással szembeni álláspontja azonban arisztokratikus, s egy olyan országban, mint Anglia, amely csak az iparból él, s amelynek ezért rengeteg munkása van, sokkal előbb tudatára kell hogy ébredjenek ennek, mint például Németországban, ahol a kézműveseket és a parasztokat tekintik középosztálynak, s ahol ilyen kiterjedt gyárimunkás-osztályt nem is ismernek. Ezáltal a whig-párt a justemilieu kétértelmű álláspontjára kényszerül, mihelyt a munkásosztályban megindul az öntudatosodás. S ez történik e pillanatban. A chartizmus radikális-demokrata elvei napról napra inkább áthatják a munkásosztályt, s ez az osztály egyre inkább össztudatának kifejezőjét ismeri fel bennük. Most azonban ez a párt még csak alakulófélben van, s ezért nem léphet még fel teljes erővel.

Magától értetődik, hogy ezen a három fő párton kívül vannak még mindenféle átmeneti árnyalatok, s ezek közül pillanatnyilag kettőnek van jelentősége, jóllehet minden elvi tartalomnak híjával vannak. Az első a közép whigizmus és toryzmus között; ezt Peel és Russel képvi-

seli, s a legközelebbi jövőben biztosítva van számára a többség az alsóházban, tehát a kormányalakítás is. A másik a közép whigizmus és chartizmus között, a „radikális" árnyalat, amelyet egy féltucat parlamenti tag és néhány folyóirat, nevezetesen az „Examiner"[229] képvisel, s amelynek elvei, ha kimondatlanul is, a National Anti-Corn-Law-League[230] alapjául szolgálnak. Az előbbi frakció a chartizmus fejlődésének előbbrehaladása által szükségképpen nagyobb jelentőségre tesz szert, mert vele szemben a whig- és a tory-elvek egységét fejezi ki, amelyet a chartizmus éppen hangsúlyoz. A másiknak ezáltal teljesen semmivé kell válnia. Ezeknek a pártoknak egymáshoz való viszonya a legvilágosabban a gabonatörvényekkel kapcsolatos magatartásukban mutatkozik meg. A toryk tapodtat sem engednek. A nemesség tudja, hogy hatalma, a felsőház alkotmányos szféráján kívül, főképpen gazdagságában rejlik. A gabonabehozatal felszabadítása esetén arra kényszerülne, hogy a bérlőkkel méltányosabb feltételekkel új szerződéseket kössön. Egész gazdagsága a földbirtok; a földbirtok értéke megmásíthatatlan arányban van a bérleti díjakkal és velük együtt csökken. A haszonbérek azonban ma olyan magasak, hogy a bérlő még a mostani vámok mellett is tönkremegy; a gabonabehozatal felszabadítása egyharmadával csökkentené ezeket a haszonbéreket és velük együtt a földtulajdon értékét. Ez az arisztokráciának elegendő ok arra, hogy ragaszkodjék szerzett jogához, amely a földművelést tönkreteszi és a vidéki szegényeket kiéhezteti. A whigek, ez a mindenkor készenlétben álló juste-milieu, quarterenként 8 shillinges szabott vámot javasoltak; ez a vám éppen elég alacsonyahhoz, hogy idegen gabona bejöhessen és a bérlőknek elronthassa a piacot, s éppen elég magas ahhoz, hogy a bérlőknek új bérleti feltételekre irányuló követelései alól kihúzza a talajt, és hogy az ország számára átlagban ugyanolyan magas kenyérárat szabjon, mint amilyen most van. A juste-milieu bölcsessége tehát még sokkal biztosabban tönkreteszi az országot, mint a következetes reakció begyepesedettsége. A „radikálisok" most az egyszer csakugyan radikálisok és szabad gabonabehozatalt követelnek. De az „Examiner"-nek is csak nyolc nap óta van meg erre a bátorsága, s az Anti-Corn-Law-League már eleve olyannyira csak a fennálló gabonatörvények és a sliding-scale[231] ellen irányult, hogy a legutóbbi időkig folyvást csak a whigeket támogatta. Lassacskán azonban a gabonabehozatal abszolút szabadsága és egyáltalában a „szabad kereskedelem" lett a radikálisok csatakiáltása, s a whigek jólelkűen velük kiabálnak „szabad kereskedelem"-ért, amin juste-milieu-vámokat értenek. Hogy a chartisták hallani sem akarnak gabonavámokról, az magától értetődik. De mi lesz ebből? Hogy a gabonabehozatalnak

fel kell szabadulnia, az ugyanolyan bizonyos, mint hogy a toryknak meg kell bukniok, akár békés, akár erőszakos úton. Csak ennek a változásnak a módján lehet vitatkozni. Valószínűleg már a következő parlamenti ülésszak magával hozza Peel elpártolását a sliding-scale-től és ezzel az egész toryzmustól. A nemesség mindenben engedni fog, ami nem kényszeríti a haszonbérek leszállítására, de másba nem megy bele. A Peel—Russel koalíciónak, a parlamenti centrumnak, van mindenesetre a legtöbb esélye a kormányalakításra, s ameddig csak lehet, halogatja majd a gabonakérdés eldöntését juste-milieu-rendszabályaival. De hogy meddig, az nem tőle függ, hanem a néptől.

Stellung der politischen Partei

A megírás ideje: 1842 december 19.

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung" 1842 december 24. (358.) sz.

Eredeti nyelve: német

† *jelzéssel*

[Friedrich Engels]

A munkásosztály helyzete Angliában

Lancashire, december 20. A dolgozó osztályok helyzete Angliában napról napra bizonytalanabb. Pillanatnyilag persze az a látszat, mintha nem is volna nagyobb baj; a pamutipari kerületekben a legtöbb ember dolgozik, Manchesterben talán tíz munkásra jut csak egy munkanélküli, Boltonban és Birminghamben is ugyanez lehet az arány, s amikor az angol munkás foglalkoztatva van, akkor megelégedett is. És lehet is, legalábbis a pamutipari munkás, — ha életét összehasonlítja németországi és franciaországi sorstársaiéval. Ott a munkásnak éppen csak annyi jut, hogy krumplin és kenyéren élhet; boldog, akinek hetenként egyszer hús kerül az asztalára. Itt naponta megeszi marhahúsát és pénzéért bőségesebb sültet kap, mint Németországban a leggazdagabb. Naponta kétszer teázik, s még mindig marad annyi pénze, hogy délben megigya a pohár porter-sörét, este pedig a brandy and waterját. Ez az életmódja a legtöbb manchesteri munkásnak napi tizenkétórás munka mellett. De meddig tart ez?! A legkisebb kereskedelmi ingadozáskor munkások ezrei vesztik el kenyerüket; csekély megtakarításaikat hamar felélik, s akkor ott lebeg előttük az éhhalál. S néhány éven belül mindenképp újra bekövetkezik egy ilyen válság. Ugyanaz a megnövekedett termelés, amely most a „paupereknek" munkát biztosít, s amely a kínai piacra spekulál, óhatatlanul töméntelen árut hoz létre és pangást az áru elhelyezésében, s ennek kísérője ismét az, hogy a munkások általánosan kenyér nélkül maradnak. Amellett a pamutipari munkások vannak a legjobb helyzetben. A szénbányákban a munkásoknak a legnehezebb és legegészségtelenebb munkákat kell csekély bérért elvégezniök. A következménye ennek az, hogy ez a munkás-osztály sokkal nagyobb haragot táplál a gazdagok ellen, mint a többi working man*, s ezért a gazdagabbak kirablásában, bántalmazásában stb. különösen kitünteti magát. Itt Manchesterben ezért nagyonis félnek a „Bolton people"-től**, hiszen a nyári

* — munkás — *Szerk.*

** — „boltoniaktól", „boltoni népségtől" (boltoni munkások) — *Szerk.*

zavargásokban is ők voltak a legelszántabbak. Hasonló hírben állnak a vasmunkások is, mint általában mindazok, akik nehéz testi munkát végeznek. Ha ezek mind már most is éppencsak élni tudnak, mi lesz velük, ha a legkisebb üzleti pangás áll be? A munkások alapítottak ugyan maguk közt pénztárakat, amelyek alapjait heti járulékokkal gyarapítják, és amelyekből a munkanélkülieket kell támogatni; de ezek is csak akkor elegendők, ha a gyárak jól mennek, még akkor is van ugyanis elég munkanélküli. Mihelyt a munkanélküliség általánossá válik, ez a segélyforrás is kiapad. Pillanatnyilag az áldozat Skócia, ahol a gyárak panganak; az angol ipar bővülésével ugyanis egyik vagy másik körzet mindig pórul jár. Glasgow egész környékén napról napra nő a munkanélküliség. Paisleyben, egy viszonylag kis városban, tizennégy nappal ezelőtt 7000 „unemployed"* volt; most már 10 000-en vannak. A segélypénztárak már amúgyis kicsiny támogatásait a felükre csökkentették, mert az alapok kimerülnek; a grófság noblemaneinek és gentlemaneinek** gyűlésén elhatározták, hogy gyűjtést rendeznek, s ezzel 3000 fontot akarnak összeszedni; de ez a forrás is kimerült már, és az urak maguk titokban legfeljebb 400 fontot remélnek. Végeredményben az a helyzet, hogy Anglia a maga iparával nemcsak egy nagy vagyontalan osztályt, hanem ezek között is egy még mindig nem jelentéktelen kenyértelen osztályt vett a nyakába és nem tud tőle szabadulni. Ezek az emberek lássák, hogyan verekszik keresztül magukat; az állam letesz róluk, sőt eltaszítja őket magától. Ki veheti hát rossz néven tőlük, ha a férfiak útonállásra vagy betörésre, az asszonyok lopásra és prostitúcióra vetemednek? De az állam nem törődik vele, hogy az éhezés keserű-e vagy édes, hanem börtöneibe zárja vagy bűnöző-kolóniákra deportálja őket, s amikor szabadon ereszti őket, megelégedéssel tapasztalhatja, hogy a kenyérteleneket erkölcstelenekké tette. S az egész históriában az a humor, hogy a nagybölcsességű whig és „radikális" sehogy sem érti, honnan ered a chartizmus az ország eme helyzetében, és hogyan is lehetik a chartisták, hogy csak a legcsekélyebb esélyük is van Angliában.

Lage der arbeitenden Klasse in England

A megírás ideje: 1842 december 20.

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung" 1842 december 25. (359.) sz.

Eredeti nyelve: német

† *jelzéssel*

* — munkanélküli; foglalkoztatás nélküli — *Szerk.*

** — fő- és köznemeseinek — *Szerk.*

[Friedrich Engels]

A gabonatörvények

Lancashire, december 22. A fennálló gabonatörvények már nagyon a végüket járják. A nép valósággal őrjöng a „kenyértaksa" miatt, s a toryk csinálhatnak, amit akarnak, mégsem tudnak helytállni az elkeseredett tömeg nyomásával szemben. Sir Robert Peel február másodikáig elnapolta a parlamentet — hat hete van hát az ellenzéknek, hogy a tüzet még jobban felszítsa. Peelnek mindjárt az új ülésszak megnyitása után nyilatkoznia kell a sliding-scale-ről; általános vélemény, hogy e rendszabályra vonatkozó nézetében legalábbis megingott. Ha rászánná magát arra, hogy elejtse, a szélsőségesebb torypártiak minden bizonnyal kilépnek majd a kormányból és átadják helyüket a mérsékelt whigeknek, úgyhogy a Peel—Russel koalíció máris létrejönne. Az arisztokrácia mindenesetre makacsul védekezik majd, s én magam nem hiszem, hogy jószántából hajlandó lesz hozzájárulni a gabonabehozatal felszabadításához. Az angol nemesség nem gátolta meg a Reform Billt[232] és a katolikusok emancipálását[233], ezt is nehezen nyelte le, de mi ez ahhoz az önmegtagadáshoz képest, amelybe az kerülne, hogy a gabonatörvényeket eltörölje. Mit számít az, hogy gyengült az arisztokrácia befolyása az alsóházi választásokra, valamennyi angol nemes vagyonának 30 százalékos csökkentéséhez képest? S ha már a két fentemlített bill körül ilyen harcok dúltak, ha a Reform Billt csak népfelkelések segítségével, az arisztokraták ablakainak beverésével sikerült elfogadtatni, talán a nemesség ebben a kérdésben nem teszi majd attól függővé a dolgot, hogy a nép elég bátor és erős-e akaratának érvényesítéséhez? A nyári zendülések különben is megmutatták a nemességnek, milyen keveset ér az angol nép, amikor lázong. Szilárd meggyőződésem, hogy az arisztokrácia ezúttal kitart mindaddig, míg torkán nem érzi a kést. De hogy a nép már nem fog sokáig minden font elfogyasztott kenyér után egy pennyt (tíz porosz pfenniget) fizetni az arisztokráciának, az bizonyos. Erről gondoskodott az Anti-Corn-Law-League. Óriási munkát fejt ki, — erről szeretnék majd más alkalommal pontosabban

beszámolni. Mára csak annyit, hogy részben a gabonatörvényeknek, részben a Ligának egyik legfontosabb eredménye a bérlők felszabadulása nemesi földbirtokosaik erkölcsi befolyása alól. Eleddig senki politikai viszonyokkal szemben nem volt közömbösebb, mint az angol bérlők, vagyis a nemzet egész földművelő része. A landlord (földbirtokos), mint magától értetődik, tory volt, s elkergetett földjéről minden bérlőt, aki a parlamenti választásokon a toryk ellen szavazott. Ebből adódott aztán, hogy az Egyesült Királyság mezőgazdasági vidékei által választott 252 parlamenti tag rendszeresen csaknem csupa tory volt. De a gabonatörvények hatásai, valamint a Liga százezres példányszámokban terjesztett kiadványai folytán a bérlőben felébredt a politikai érzék. Átlátta, hogy érdeke nem azonos a földbirtokos érdekével, sőt, éppen hogy szögesen ellenkezik vele, és hogy a gabonatörvények éppen őt sújtották a legjobban. Ezért a bérlők közt komoly változás is ment végbe; többségük most whig, s mivel a landlordoknak már nehéz volna a választásokon hathatósan befolyásolni a bérlők szavazatait, a 252 tory nemsokára minden bizonnyal ugyanannyi whiggé alakul majd át. Ha ez az átalakulás csak e képviselők felénél következnék is be, már ezzel is jelentősen megváltoznék az alsóház képe, mert a whigeknek az alsóházban örökre biztosítva volna a többségük. S ennek meg *kell* történnie. Kivált, ha megszüntetnék a gabonatörvényeket, mert akkor a bérlő teljesen független lenne a landlorddal szemben, hiszen a gabonatörvények megszüntetése esetén a bérleti szerződéseket egészen új feltételek mellett kellene megkötni. Az arisztokrácia azt hitte, hogy isten tudja milyen okos húzás volt tőle a gabonatörvények kiadása; de a pénz, amelyhez ezáltal jutott, korántsincs arányban a hátránnyal, amely e törvényekből származott rá. S ez a hátrány éppen abban van, hogy az arisztokrácia ezentúl nem léphet már fel mint a mezőgazdaságnak, hanem csak mint saját önző érdekeinek a képviselője.

Die Korngesetze

A megírás ideje: 1842 december 22.

A megjelenés helye: „Rheinische Zeitung" 1842 december 27. (360—361.) sz.

Eredeti nyelve: német

† *jelzéssel*

[Friedrich Engels]

Londoni levelek

I

Az angliai demokrata párt rohamléptekkel halad előre. Miközben a whigek és a toryk, a pénzarisztokrácia és a nemesi arisztokrácia a „nemzeti tereferézőben"[234], ahogy a tory Thomas Carlyle nevezi, illetőleg „a házban, amely az angliai községek képviseletének szerepében tetszeleg", ahogy a chartista Feargus O'Connor mondja, fülemülefüttyön unalmas szócsatákat vívnak, miközben az államegyház a nemzet bigott hajlamaira gyakorolt minden befolyását latba veti, hogy düledező épületét még ideig-óráig fenntarthassa, miközben a Gabonatörvény-ellenes Liga százezreket szór ki az ablakon, abban a hiú reményben, hogy ezek fejében milliók dőlnek majd a pamutfonó lordok zsebébe — aközben a megvetett és kigúnyolt szocializmus nyugodt és biztos léptekkel halad előre és mindinkább tudomásul véteti magát a közvéleménnyel, aközben néhány év alatt a népcharta zászlaja alatt egy új, megszámlálhatatlan párt alakult és az agitáció olyan erélyes módjához nyúlt, hogy ehhez képest O'Connell és a Liga kontárok és tehetségtelen kezdők. Tudjuk, hogy Angliában a pártok azonosak a társadalmi fokozatokkal és osztályokkal; hogy a toryk azonosak a nemességgel és a Magas Egyház[235] bigott, szigorúan ortodox frakciójával, hogy a whigek a gyárosokból, kereskedőkből és dissenterekből[236], általában a középosztály felső rétegéből állnak, hogy a középosztály alsóbb rétege alkotja az úgynevezett „radikálisokat", és végül a chartizmus a working manekből, a proletárokból meríti erejét. A szocializmus nem alkot zárt politikai pártot, de általában a középosztály alsó rétegéből és a proletariátusból toborozza híveit. Angliában tehát azt a furcsa tényt tapasztalhatjuk, hogy minél mélyebben áll a társadalomban egy osztály, minél „műveletlenebb" a szó köznapi értelmében, annál közelebb áll a haladáshoz, annál nagyobb jövője van. Általában ez a jellege minden forradalmi korszaknak, amint az megmutatkozott nevezetesen annál a

vallási forradalomnál, amelynek a kereszténység volt a terméke: „boldogok a szegények"[237], „e világnak bölcsessége bolondsággá lett"[238] stb. De olyan világos körvonalakkal, olyan éles árnyalással, mint most Angliában, még talán sohasem mutatkozott a nagy forradalmi átalakulásnak ez az előjele. Németországban a művelt, sőt mi több, a tudományosan művelt osztályból indul ki a mozgalom; Angliában a műveltek és legkivált a tudósok háromszáz esztendeje süketek és vakok, s nem veszik észre az idők jeleit. Az egész világ ismeri az angol egyetemek nyomorult vakrutinját — melyhez képest a mi német főiskoláink még aranyat érnek; de hogy miféle műveket alkotnak a legelső angol teológusok, sőt sokan a legelső angol természettudósok közül is, milyen szánalmasan reakciós írások alkotják a hetenként megjelenő „új könyvek jegyzéke" tömegét, az a kontinensen még álmában sem jutna eszébe senkinek. Anglia a közgazdaságtan hazája; de hogy állnak ezzel a tudománnyal a professzorok és a gyakorlati politikusok? Adam Smith kereskedelmi szabadsága belesodródott a Malthus-féle népesedési elmélet őrült következtetésébe, s nem hozott létre egyebet, mint a régi monopolrendszer új, civilizáltabb alakját, amelynek képviselői a mai toryk és amely sikeresen harcolt a malthusi badarság ellen — de végül mégis ismét malthusi következtetésekbe sodródik. Mindenfelől következetlenséget és képmutatást látunk, de a szocialisták és részben a chartisták meggyőző gazdasági tanulmányait megvetően félredobják, s így ezek csak az alsóbb rendekben találnak olvasókra. Strauss „Das Leben Jesu"-ját lefordították angolra. Egyetlen „tekintélyes" könyves sem volt hajlandó kinyomatni; végül füzetekben jelent meg, füzetenként 3 pennys áron, mégpedig egy tizedrangú, de energikus antikvárius kiadásában. S ez volt a sorsa Rousseau, Voltaire, Holbach stb. lefordított műveinek is.[239] Byront és Shelleyt csaknem kizárólag az alsóbb rendek olvassák; az utóbbinak valamelyik művét egyetlen „tekintélyes" ember sem merné asztalán tartani, mert veszett hírbe keverednék. Tehát, mint mondottuk: boldogok a szegények, mert övék a mennyeknek országa,[240] s előbb-utóbb — e világnak országa is.

Most kerül a parlament elé Sir J. Graham billje a gyárakban dolgozó gyermekek neveléséről[241], amely e gyermekek munkaidejének korlátozását, az iskolakényszer bevezetését és az iskoláknak a Magas Egyház felügyelete alá helyezését tervezi. Ez a bill természetesen általános mozgolódást keltett, és a pártoknak ismét alkalmat adott arra, hogy összemérjék erejüket. A whigek legszívesebben teljesen elvetnék a billt, mert a dissentereket kirekeszti az ifjúság neveléséből és a gyermekek munkaidejének korlátozásával kényelmetlen helyzetbe hozza a gyárosokat. A chartisták és a szocialis-

ták soraiban ellenben jelentékenyen támogatják a bill általános, humánus irányzatát, a Magas Egyházra vonatkozó klauzulák kivételével. Lancashire, a gyáripar központja, természetesen egyben a fenti billel kapcsolatos agitációk központja is. A toryknak itt a városokban semmi hatalmuk nincsen; ez ügyben megtartott gyűléseik nem is voltak nyilvánosak. A dissenterek először testületekbe tömörültek, hogy petíciókat nyújtsanak be a bill ellen, s később a liberális gyárosokkal egyetemben városi gyűléseket rendeztek. Az ilyen városi gyűlést a legfelső városi hivatalnok hívja össze, teljesen nyilvános, s minden lakosnak joga van felszólalni. Itt tehát — ha a gyűlésterem elég nagy — csak a legerősebb és legenergikusabb párt győzhet. S eddig még minden városi gyűlésen a chartisták és a szocialisták győztek. Az első ilyen gyűlés Stockportban volt, ahol a whigek határozati javaslatai csak egyetlen szavazatot kaptak, s az egész gyűlés a chartistákéi mellett állt; Stockport whig polgármestere mint a gyűlés elnöke tehát kénytelen volt egy chartista petíciót aláírni és egy chartista parlamenti tagnak (Duncombe-nak) benyújtás végett megküldeni. A második Salfordban volt, Manchester egyik mintegy 100 000 lakosú külvárosféléjében; én is jelen voltam. A whigek minden előkészületet megtettek, hogy a győzelmet biztosítsák maguknak; a boroughreeve* elfoglalta az elnöki széket és sokat beszélt pártatlanságról; amikor azonban az egyik chartista azt kérdezte, hogy szabad-e vitatkozni, azt a választ kapta: szabad, majd ha vége lesz a gyűlésnek! Az első határozati javaslatot szerették volna valahogy suttyomban elfogadtatni, de a chartisták résen voltak és meghiúsították. Amikor egy chartista a szónoki emelvényre lépett, odaugrott az egyik dissenter lelkész és le akarta lökni! De mégis minden rendben ment még, mindaddig, míg végül is egy whig szellemű petíciót nem javasoltak. Erre felszólalt az egyik chartista és módosítást indítványozott; az elnök és egész whig uszálya legott felállt s elhagyta a termet. A gyűlést mégis folytatták és szavazásra bocsátották a chartista petíciót; de a rendőrbiztosok, akik már több ízben is közbeléptek a whigek érdekében, éppen a kellő pillanatban eloltották a lámpákat és szétoszlatták a gyűlést. Mindazonáltal a whigek a helyi lap következő számában összes határozati javaslataikat mint elfogadott határozatokat tették közzé, s a boroughreeve nem átallotta „a gyűlés képviseletében és rendeletére" aláírni a nevét! Ez a whigek jogtisztelete! A harmadik gyűlés két nappal később Manchesterben volt, s itt szintén ragyogó győzelmet arattak a radikális pártok. Jóllehet az időpontot úgy választották meg, hogy a

* — kerületi elöljáró — *Szerk.*

legtöbb gyári munkás nem lehetett jelen, mégis jelentős chartista és szocialista többség volt a teremben. A whigek kizárólag azokra a pontokra szorítkoztak, amelyek a chartisták pontjaival közösek voltak; az egyik szocialista és az egyik chartista tanúsította az emelvényről, hogy a whigek ezúttal derék chartisták módjára viselkedtek. A szocialista kereken megmondta nekik, azzal jött a gyűlésre, hogy opponál, ha a legcsekélyebb alkalma is lesz rá, de kívánságai szerint zajlott le minden. Odáig jutottunk hát, hogy Lancashire-ben, és nevezetesen Manchesterben, a whigizmus székhelyén, a Gabonatörvény-ellenes Liga központjában, fényes többséget szerzett a radikális demokrácia, s ezzel teljesen sakkban tartják a „liberálisok" hatalmát.

II

Az augsburgi „Allgemeine Zeitung"-nak[237] van egy (*) jelzésű liberális tudósítója Londonban, aki szörnyen hosszú és unalmas cikkekben dicsőíti a whigek mesterkedéseit. „A Gabonatörvény-ellenes Liga ma a hatalom az országban", szól ez az orákulum, s ez a legnagyobb hazugság, amelyet párttudósító valaha is mondott. Hogy a Liga a hatalom az országban! Hol van ez a hatalom? A kormányban? Hiszen ott Peel és Graham és Gladstone ül, a Liga legádázabb ellenségei. A parlamentben? Ott minden indítványát olyan szótöbbséggel vetik el, amely párját ritkítja az angol parlament évkönyveiben. Hol van ez a hatalom? A közönségben, a nemzetben? Erre a kérdésre csak egy olyan gondolkodni képtelen, szeles tudósító válaszolhat igennel, akinek a szemében a Drury-Lane a közönség és egy összecsődített gyűlés a közvélemény. Ha már ez a bölcs tudósító olyan vak, hogy fényes nappal sem lát — ez a whigek öröke —, hát akkor megmondom neki, hogyan is állunk a Liga hatalmával. A toryk kiverték a Ligát a kormányból és a parlamentből, a chartisták pedig a közvéleményből. Feargus O'Connor Anglia valamennyi városában diadalmenetben hajtotta maga előtt, mindenütt nyilvános vitára hívta ki, és a Liga soha nem vette fel a kesztyűt. Akárhány nyilvános gyűlést hív össze a Liga, mindenütt csúfos vereséget szenved a chartistáktól. Vagy talán nem tudja az augsburgi tudósító, hogy a januári pompázatos gyűlések Manchesterben és a mostani összejövetelek a londoni Drury-Lane színházban, ahol a liberális gentlemanek egymást általják és belső tartásuk hiányát szépítgetni próbálják, — hogy ez mind csak „meszelt sírok"[242]? Kik vehetnek részt ezeken az összejöveteleken? *Csak a Liga tagjai vagy olyanok, akik a Ligától belépő-*

jegyeket kapnak. Itt tehát semmiféle ellenpártnak nincsen esélye arra, hogy sikeresen opponáljon, s ezért nem is töri magát senki jegyekért; bármennyi ravaszságot alkalmaznának is, mégsem tudnák még száz hívüket sem becsempészni. S a Liga már évek óta tart ilyen gyűléseket, amelyeket aztán utólag „nyilvános" gyűléseknek nevez, és ezeken saját magának gratulál „eredményeihez". S aztán nagyon is rávall a Ligára, hogy ezeken a „nyilvános" belépőjegyes gyűléseken átkozza „a chartizmus kísértetét", annál is inkább, mert tudja, hogy O'Connor, Duncombe, Cooper stb. *valóban* nyilvános gyűléseken becsülettel megválaszol neki. A chartisták eddig minden nyilvános Liga-gyűlést óriási többséggel szétrobbantottak, de a Ligának még sohasem sikerült egyetlen chartista gyűlést sem megháborítani. Ezért gyűlöli annyira a Liga a chartistákat, ezért csap olyan lármát, amikor a chartisták „megzavarnak" egy gyűlést — vagyis a többség fellázad a kisebbség ellen, amely a szónoki emelvényről a maga céljaira próbálja őt felhasználni. Hol van hát a Liga hatalma? Képzeletében és — pénzeszsákjában. A Liga gazdag, abban reménykedik, hogy a gabonatörvények eltörlésével sikerül egy virágzó kereskedelmi időszakot elővarázsolnia és ezért verebet ad, hogy túzokot kapjon. Gyűjtésein óriási pénzösszegek folynak be, s ebből fedezi azt a sok pompázatos gyűlést és minden egyéb fényt és csillogást. De az egész káprázatos külső mögött nincsen semmi realitás. A „National-Charter-Association"[243], a chartisták egyesülete, taglétszámát tekintve erősebb, és csakhamar kiderül majd, hogy pénzben is többet tud felhajtani, jóllehet csak szegény munkásokból áll, míg a Liga soraiban ott találjuk valamennyi gazdag gyárost és kereskedőt. S ez azért lesz így, mert a chartista egyesületnek, ha pennyjével is, de csaknem valamennyi tagja fizet, míg a Ligának, ha jelentős összegeket is, de csak egyesek adományoznak. A chartisták könnyűszerrel előteremthetnek hetenként *egymillió pennyt** — nagy kérdés, vajon a Liga lépést tud-e ezzel tartani. A Liga kiírt egy 50 000 font sterlinges gyűjtést és befolyt vagy 70 000; Feargus O'Connor legközelebb egy terv megvalósítására egy 125 000 *font sterlinges* gyűjtést fog indítani, s nemsokára rá talán újra egy ugyanekkora gyűjtést — meg is kapja az összeget, az bizonyos — és mit akar aztán a Liga a maga „nagy alapjaival"?

Hogy a chartisták miért vannak ellenzékben a Ligával szemben, erre majd más alkalommal kitérek. Most már csak azt az egyet szeretném megjegyezni, hogy a Liga erőfeszítéseinek és munkáinak *egy* jó oldaluk

* Ez évi 1 787 500 rajnai forint, — a mi kontinentális fogalmaink szerint ez „szegény" emberektől szinte hihetetlen összeg. — *A „Schweizerischer Republikaner" szerkesztősége.*

megvan. Mégpedig az, hogy a gabonatörvény-ellenes agitáció mozgást visz a társadalom egyik eddig teljesen stabilis osztályába — a földművelő lakosságba. Ez az osztály eddig egyáltalán nem érdeklődött a közügyek iránt; a flegmatikus, tudatlan farmerek, akik függnek a földbirtokostól, mert bármikor felmondhatja a bérleti szerződést, évről évre csupa toryt küldtek a parlamentbe, 251-et az alsóház 658 tagjából — s ez volt eddig a reakciós párt szilárd bázisa. Ha egy-egy farmer fel akart lázadni ez ellen az örökletes szavazási mód ellen, nem talált támogatásra sorstársai között, és a földbirtokos könnyen kiadhatta az útját. Most azonban eléggé felocsúdott a lakosságnak ez az osztálya, léteznek már liberális farmerek, s vannak közöttük olyanok, akik látják, hogy a földbirtokos érdeke és a bérlő érdeke igen sok esetben szögesen szemben áll egymással. Három évvel ezelőtt nevezetesen a tulajdonképpeni Angliában senki sem merte volna ezt egy bérlőnek megmondani, mert vagy kinevették, vagy éppen megverték volna. Ebben az osztályban a Liga munkájának lesznek gyümölcsei, de persze egészen mások, mint amilyeneket vár; mert amilyen valószínű, hogy a bérlők tömege lassanként a whigekhez csatlakozik, még annál is valószínűbb, hogy a földműves napszámosok tömegét a chartisták oldalára sodorják. Az egyik a másika nélkül lehetetlen, s így a Liga itt is csak gyenge kárpótláshoz jut azért a vereségért, hogy a városokban és a gyári kerületekben a chartisták öt év óta határozottan és teljesen elszakították tőle a munkásosztályt. A juste-milieu birodalmának ideje lejárt, s a „hatalom az országban" megoszlott a két szélsőség között. Én pedig e vitathatatlan tények után kérdem az augsburgi „Allgemeine Zeitung" tudósítóját, hol van „a Liga hatalma"?

III

Az angol szocialisták sokkal elvszerűbbek és gyakorlatibbak, mint a franciák, s ez különösen abból fakad, hogy nyílt harcban állnak a különböző egyházakkal és hallani sem akarnak a vallásról. A nagyobb városokban ugyanis rendszerint van egy halljuk (gyűléscsarnokuk), ahol vasárnaponként beszédeket hallgatnak; ezek gyakran a kereszténység ellen polemizáló, ateista beszédek, sokszor pedig a munkások életének valamely oldalát is érintik; az előadók (prédikátorok) közül Manchesterben Watts mindenesetre jelentős embernek látszik — sok tehetséggel megírt néhány brosúrát Isten létezéséről és a nemzetgazdaságtanról. Ezeknek az előadóknak nagyon jó az okoskodási módjuk; mindenben a tapasztalatból és bizonyítható

vagy szemléleti tényekből indulnak ki, de emellett olyan elvi következetességgel építik fel fejtegetéseiket, hogy bajos dolog választott területükön harcba szállni velük. S ha az ember másfelé tereli a vitát, a szeme közé nevetnek; ha például azt mondom, hogy Isten létezése nem függ ténybizonyítéktól az ember szemében, akkor azt válaszolják: „Micsoda nevetséges tétel: ha Isten tényekben nem nyilatkozik meg, minek is törődjünk vele; az ön tételéből éppen az következik, hogy Isten létezése vagy nemlétezése az embereknek közömbös lehet. Minthogy pedig ezer és egy más gondunk van, meghagyjuk önnek a Jóistent a felhők mögött, ahol vagy létezik, vagy nem. Amit nem tények által tudunk, ahhoz semmi közünk; megmaradunk a »szép tények« talaján, ahol olyan fantazmagóriákról, mint Isten és vallási ügyek, szó sem lehet." Ugyanígy a többi kommunista tételt is ténybizonyítékra alapítják, és e tények elfogadásában tényleg nagyon óvatosak. Ezek az emberek leírhatatlanul makacsok, s a jó ég tudja, hogyan akarnak majd a papok elboldogulni velük. Manchesterben például a kommunista közösségnek 8000 bevallott tagja van, aki beiratkozott a hallba és tagsági díjat fizet, s nem túlzás, ha azt mondjuk, hogy a manchesteri munkásosztály fele osztja nézeteiket a tulajdonról; mert ha Watts a szónoki emelvényről (ez a kommunistáknál az, ami a keresztényeknél a szószék) azt mondja: ma erre vagy erre a gyűlésre megyek, bizonyosra vehető, hogy az indítvány, amelyet ez az előadó beterjeszt, többséget kap.

A szocialisták között is vannak azonban teoretikusok vagy, mint a kommunisták nevezik őket, *egész* ateisták, míg amazokat *gyakorlati* ateistáknak hívják; e teoretikusok közül a leghíresebb a bristoli Charles Southwell, aki „Az ész orákuluma"[244] címen harcias folyóiratot adott ki, s ezért egyévi börtönnel és mintegy 100 font bírsággal büntették — ezt az összeget persze gyűjtésekkel egy-kettőre fedezték; hiszen minden angol járatja a *maga* lapját, hozzájárul a *maga* vezéreinek bírságához, fizet a *maga* templomának vagy halljának, jár a *maga* gyűléseire. Charles Southwell azonban ismét ül; ugyanis el kellett adni a bristoli hallt, mert Bristolban nincsen annyi szocialista és azok közül is kevés a gazdag, márpedig egy ilyen hall meglehetősen költséges dolog. A hallt egy keresztény szekta vette meg és imaházzá alakította át. Amikor a hallt imaházzá szentelték, a szocialisták és a chartisták behatoltak, hogy ők is szem- és fültanúi legyenek az ügynek. Amikor azonban a lelkész kezdte Istent dicsőíteni, amiért vége szakadt ennek az egész szégyen-gyalázatnak, s ugyanott, ahol valamikor Istent káromolták, most magasztalhatják a mindenhatót, — ezt támadásnak vették, s minthogy angol fogalmak szerint minden támadás visszavágást követel, kiabálni kezdtek: Southwell, Southwell!

Southwell szólaljon fel ellene! Southwell előlép hát és beszédbe kezd; erre azonban a keresztény szekta papjai oszlopokba sorakozó lelkigyermekeik élére állva nekirontanak Southwellnek, a szekta más tagjai rendőrért futnak, amiért hogy Southwell megzavarta a keresztény istentiszteletet; a lelkészek sajátkezűleg megragadják Southwellt, összeverik (ez ilyen esetekben gyakran előfordul) és végül átadják az egyik rendőrnek. Maga Southwell megparancsolta híveinek, hogy ne tanúsítsanak fizikai ellenállást; amikor bekísérték, vagy 6000 ember kísérte hurrázva és éljenezve.

A szocialisták alapítója, Owen töméntelen könyvecskéjében úgy ír, mint valami német filozófus, vagyis nagyon rosszul, ám olykor vannak világos pillanatai, s ilyenkor homályos tételeit élvezhető köntösbe tudja öltöztetni; nézetei különben igen átfogóak. Owen szerint „a házasság, a vallás és a tulajdon az egyedüli oka minden bajnak, amióta a világ világ"[245] (!!), valamennyi írása hemzseg a teológusok, a jogászok és az orvosok elleni dühkitörésektől, akiket mind egy kalap alá vesz. „Az esküdtbíróságokat embereknek egy olyan osztálya tölti meg, amely még teljesen teológikus, *tehát párt;* a törvények is teológikusak, s ezért az esküdtszékkel együtt el kell törölni őket."

Míg az angol Magas Egyház tobzódott, a szocialisták hihetetlenül sokat tettek az angol munkásosztály művelődéséért; az ember eleinte nem győz csodálkozni, amikor a Hall of Science-ben hallja, hogy a legegyszerűbb munkások milyen világos tudattal beszélnek a politikai, a vallási és társadalmi viszonyokról; de ha felkutatja a kitűnő népszerű írásokat, ha hallja a szocialisták előadóit, például a manchesteri Wattsot, már nem is csodálkozik. A munkásoknak ma takaros olcsó kiadásban megvannak a múlt század francia filozófiai műveinek fordításai, leginkább Rousseau „Contrat social"-ja, a „Système de la nature"[246] és Voltaire különbö-ő művei, ezenkívül pennys vagy kétpennys brosúrákban és lapokban a kommunista alapelveket kifejtő írások; s ugyanígy Thomas Paine és Shelley írásai is olcsó áron a munkások kezébe kerülnek. Ehhez járulnak még a vasárnapi előadások, amelyeket igen szorgalmasan látogatnak; így manchesteri tartózkodásom alatt azt láttam, hogy a mintegy 3000 embert befogadó kommunista hall vasárnaponként zsúfolásig megtelik, s olyan beszédeket hallottam ott, amelyeknek közvetlen hatásuk van, amelyek a nép testére vannak szabva, s egy-egy élcet is elsütnek a papság rovására. Gyakran fordul elő, hogy a kereszténységet egyenest megtámadják, hogy a kereszténveket „a mi ellenségeinknek" nevezik.

Az összejövetelek formájukat tekintve részben hasonlítanak a templomiakhoz; egy kórus, zenekari kísérettel, a karzatról a szociális himnuszokat

énekli, — ezek javajórészt egyházi dallamok kommunista szöveggel, s a hallgatóság közben áll. Ezután egy előadó fellép a szónoki emelvényre, amelyen egy asztal és székek állnak, — mégpedig teljesen fesztelenül, kalappal a fején, kalapemeléssel köszönti a jelenlevőket és leveti felsőkabátját; utána leül és elmondja előadását, rendszerint nagy nevetés közepette, mert az angol elmésség sziporkázó humorral tör utat magának ezekben a beszédekben; a hall egyik sarkában egy könyv- és brosúrabolt van, a másikban meg egy bódé, ahol narancsot és más frissítőket árulnak, s itt mindenki kielégítheti ilyenirányú szükségleteit, vagy, ha a beszédet esetleg megunta, félrevonulhat ide. Vasárnap este néha teákat rendeznek itt, s ilyenkor korra, rangra és nemre való tekintet nélkül összevegyülve ülnek ott az emberek rendes vacsorájuk, tea és vajaskenyér mellett; hétköznap gyakran bálokat és hangversenyeket rendeznek a hallban, s ilyenkor igen vidám a hangulat; a hallban még kávéház is található.

Hogy lehet az, hogy ezt az egész micsodát eltűrik? Hát először is, amikor a whigek kormányon voltak, a kommunisták egy parlamenti törvényt vívtak ki maguknak és különben is annyira gyökeret vertek akkoriban, hogy most mint testülethez nem nyúlhatnak már hozzájuk. Másodszor, a kiemelkedő egyéniségeknek szívesen nekimennének, de tudják, hogy ez csak a szocialisták előnyére válna, mert felhívná rájuk a közfigyelmet, s a szocialisták épp erre törekszenek. Ha ügyüknek mártírjai volnának (s hányan vannak, akik erre bármikor készek), megindulna az agitáció, márpedig az agitáció az alkalmas eszköz arra, hogy ügyüket még jobban elterjesszék, míg most a nép nagy része nem törődik velük, mert ugyanolyan szektának tartja őket, mint a többi; az ellenrendszabályok — ezt a whigek nagyon jól tudták — erősebben hatnak egy ügy mellett, mint a saját agitáció, ezért hagyták őket létezni és bizonyos formát ölteni, de minden forma köt. A toryk ellenben van úgy, hogy nekik rontanak, amikor ateista írásaik túlságosan élesre sikerülnek, de ez mindig a kommunisták malmára hajtja a vizet; 1840 decemberében Southwellt és még néhányukat megbüntették istenkáromlásért; azonnyomban megjelent három újabb folyóirat, az egyik „Az ateista", a másik „Az ateista és a republikánus", a harmadik, ezt Watts előadó adta ki, „Az istenkáromló". Az „Istenkáromló" néhány száma nagy feltűnést keltett, s hiába törték a fejüket, hogyan lehetne ezt az irányzatot elfojtani. Hagyták őket, s lám, mind a három lap magától megszűnt!

Harmadszor pedig, mint valamennyi többi párt is, a törvények kijátszásával és szócsavarással segítenek magukon a szocialisták — ez itt mindennapos dolog.

Itt tehát minden csupa élet és összefüggés, szilárd talaj és tett, itt tehát minden külső alakot ölt, — míg mi azt hisszük, hogy tudunk valamit, ha faljuk a Stein könyvének[247] fakó szánalmasságait, vagy hogy vagyunk valakik, ha itt-ott, rózsaolajjal illatosítva, kimondunk egy véleményt.

A szocialistákban igen világosan látszik az angol energia; ami viszont még jobban bámulatba ejtett, az ezeknek a — majd azt nem mondtam — fickóknak a jólelkűsége, amely azonban oly messze van a gyengeségtől, hogy nevetnek a puszta republikánusokon, mert szerintük a köztársaság éppolyan képmutató, éppolyan teológikus és törvényesen jogtalan valami lenne, mint a monarchia; a társadalmi reformért azonban, asszonyaikkal és gyermekeikkel együtt, készek életüket és vérüket odaadni.

IV

Mostanában egyébről sem hallani, mint O'Connellről és az ír repealről (Írország és Anglia uniójának felbontásáról)[248]. O'Connell, ez a ravasz vén ügyvéd, aki a whig kormány idején nyugodtan ült az alsóházban és segített „liberális" rendszabályokat elfogadtatni, hogy aztán a felsőházban megbukjanak, O'Connell egyszerre csak otthagyta Londont és a parlamenti vitákat, s ismét előhozakodik régi repeal-kérdésével. Már mindenki rég elfelejtette; erre Old Dan* egyszerre csak partraszáll Dublinban és újra felkavarja ezt a rég elavult ügyet. Nem csoda, hogy a régi erjedő kása most furcsa buborékokat vet. A vén róka városról városra vonul, mindig akkora testőrséggel, hogy akármelyik királynak a becsületére válnék — folyvást vagy kétszázezer ember van körülötte! Mi mindent el lehetne ezzel érni, ha egy értelmes embernek volna meg O'Connell népszerűsége, vagy O'Connell volna egy kicsivel világosabban látó és valamivel kevésbé önző és hiú! Kétszázezer ember; s micsoda emberek! — Emberek, akiknek nincs egy fillér vesztenivalójuk, kétharmadrészüknek még egy ép kabát sincs a testén, igazi proletárok és sansculotte-ok, s ráadásul írek, vad, féktelen, fanatikus gaelek. Aki nem látta az íreket, nem ismeri őket. Adjatok nekem kétszázezer írt, és halomra döntöm az egész brit monarchiát. Az ír gondtalan, vidám, krumplievő természet-gyermeke. A pusztából, ahol rozzant fedél alatt, híg teán és sovány ételen nőtt fel, hirtelen berántják civilizációnkba. Az éhség Angliába

* Öreg Dan; Daniel O'Connell. — *Szerk.*

űzi. Az angol gyárvárosok mechanikus, önző, fagyos forgatagában felébrednek szenvedélyei. Mit tud az a nyers ifjonc, aki a mezőn játszadozva és az országúton koldulva töltötte ifjúságát, a takarékosságról? Amit keres, el is mulatja; utána aztán éhezik a következő fizetésig vagy amíg ismét munkához nem jut. Az éhezéshez hozzászokott. Aztán visszatér hazájába, összeszedi családját az országútról, ahol szétszéledt koldulni, és időnként újra összegyűlt a családanya által őrzött teásüst köré. De Angliában sokat látott, eljárt nyilvános gyűlésekre és munkásegyesületekbe, tudja, mi a repeal és hányadán áll Sir Robert Peellel, bizonyára igen sokszor tengelyt akasztott a rendőrséggel és van mit mesélnie a „peelerek" (rendőrlegények) szívtelenségéről és gyalázatosságáról. Daniel O'Connellről is sokat hallott. Most aztán ismét felkeresi régi házát és talpalatnyi burgonyaföldjét. A krumpli közben beérett, kiszedi és így van télire mit ennie. Ekkor aztán jön a főhaszonbérlő[249] és a bérleti díj iránt tudakozódik. Óh istenem, honnan volna pénze? A főhaszonbérlő felel a földesúrnak a bérleti díjért, tehát foglaltat. Ír bérlőnk ellenszegül és leültetik. Végül azért kiengedik, s nemsokára a főhaszonbérlőt vagy másvalakit, aki a foglaláson részt vett, az árokban agyonverve találják.

Mindennapos história ez az ír proletárok életében. A félvad nevelés és a későbbi egészen civilizált környezet hatására az ír ellentmondásba kerül önmagával, állandó ingerültségbe, állandó belülről parázsló dühbe, s ez mindenre képessé teszi. Emellett ránehezedik az ötszázéves elnyomás terhe, minden következményével egyetemben. Csoda hát, hogy félvad módjára minden adódó alkalommal vakon és dühödten üt-ver, hogy szemében örök bosszúvágy, rombolniakarás lobog, s teljesen egyre megy, hol tölti ki, csak odavághasson, csak rombolhasson? De ez még nem minden. Fűti a gael vad nemzeti gyűlölködése a szásszal szemben, a papok által táplált ókatolikus fanatizmus a protestáns-episzkopális dölyffel szemben — az ilyen elemekkel mindent végbe lehet vinni. S mindezek az elemek O'Connell kezében vannak. Micsoda tömegekkel rendelkezik! Tegnapelőtt Corkban — 150 000 fő; tegnap Nenaghban — 200 000 fő; ma Kilkennyben — 400 000 fő, s így megy ez nap nap után. Tizennégynapos diadalmenet, olyan diadalmenet, amilyennel egyetlen római imperátor sem büszkélkedhetett. S ha O'Connell valóban a nép javát akarná, ha valóban szívén viselné, hogy megszüntesse a nyomort — ha nem nyomorult, kicsinyes juste-milieu-céljai bújnának meg az egész hűhó, a repeal-agitáció mögött, csakugyan szeretném tudni, mit merne tőle Sir Robert Peel megtagadni, ha ennek a ma meglevő hatalmának élén követelné. De mire megy ezzel az egész hatalmával és milliónyi fegyverfogható, elkeseredett

írjével? Még azt a nyomorult repealt, az unió megszüntetését sem tudja elérni; persze csupán azért, mert nem is akarja komolyan, mert a kiszipolyozott, eltiport ír népet arra használja fel, hogy a tory miniszteréknek kellemetlenségeket okozzon és juste-milieu-barátait visszaültesse hivatalukba. Ezt Sir Robert Peel is nagyon jól tudja, s ezért 25 000 katona bőven elegendő arra, hogy egész Írországot kordában tartsa. Ha O'Connell valóban a nép embere volna, ha volna elég bátorsága *és nem félne maga is a néptől*, vagyis ha nem kétkulacsos whig, hanem egyenes következetes demokrata volna, már rég nem lenne angol katona Írországban, naplopó protestáns pap színkatolikus vidékeken, ónormann báró a kastélyában. Csakhogy éppen itt a bökkenő. Ha a népet csak egy pillanatra szabadjára engednék, Daniel O'Connell és pénzarisztokráciája hamarosan éppúgy kirepülne a nyeregből, mint ahogy ő a torykat ki akarja repíteni a nyeregből. Ezért fűzi Daniel olyan szorosra kapcsolatait a katolikus papsággal, ezért óvja íreit a veszedelmes szocializmustól, ezért utasítja vissza a chartisták felkínált támogatását, jóllehet a látszat kedvéért néha-néha szóba hozza a demokráciát, mint Lajos Fülöp egykoron a köztársasági intézményeket, — s ezért nem érhet el soha mást, mint az ír nép politikai kinevelődését, amely végül is éppen őreá nézve lesz a legveszedelmesebb.

Briefe aus London

A megírás ideje: 1843 május — június

A megjelenés helye: „Schweizerischer Republikaner" 1843 május 16., 23. és június 9., 27. (39., 41., 46. és 51.) sz.

Eredeti nyelve: német

Aláírás nélkül

Friedrich Engels

A társadalmi reform előrehaladása a kontinensen[250]

Valahányszor angol szocialistákkal találkoztam, bizonyos fokig mindig meglepődtem azon, hogy legtöbbjük alig ismeri a kontinens különböző részein folyó társadalmi mozgalmat. Pedig Franciaországban több mint félmillió kommunista van, nem számítva a fourieristákat és a társadalmi reform más kevésbé radikális híveit; Svájcban mindenütt működnek kommunista szövetségek, amelyek megbízottaikat elküldik Itáliába, Németországba, sőt Magyarországra is; s a német filozófia, hosszú és viszontagságos kerülő után, végül eljutott a kommunizmushoz.

Így Európa mindhárom nagy és civilizált országa — Anglia, Franciaország és Németország — azt a következtetést vonta le, hogy a társadalmi berendezkedés mélyreható, a tulajdon közösségén alapuló forradalma ma már égető és elkerülhetetlen szükségszerűséggé vált. Ez az eredmény annál inkább feltűnő, mert az előbb említett nemzetek mindegyike a többitől függetlenül jutott el hozzá; olyan tény ez, amely mindennél meggyőzőbben bizonyítja, hogy a kommunizmus nem az angol vagy bármely más nemzet sajátos helyzetének a következménye, hanem szükségszerű következtetés, amelyet elkerülhetetlenül le kell vonni a modern civilizáció általános tényeiben adott premisszákból.

Éppen ezért kívánatosnak látszik, hogy a három nemzet megértse egymást, tudja, mennyiben egyeznek és mennyiben térnek el a nézetei; mert nézeteltéréseknek is kell lenniük, hiszen a kommunista tan eredete a három ország mindegyikében más és más. Az angolok *gyakorlatilag*, a saját országukban gyorsan fokozódó nyomor, demoralizálódás és pauperizmus láttán vonták le a következtetést; a franciák *politikailag:* úgy hogy először politikai szabadságot és egyenlőséget követeltek, majd ezt elégtelennek találva, a társadalmi szabadságot és a társadalmi egyenlőséget is hozzácsatolták politikai követeléseikhez; a németek *filozófiailag*, alapelveken elmélkedve váltak kommunistákká. Minthogy ez a szocializmus

eredete a három országban, szükségképpen vannak különbségek kisebb jelentőségű kérdésekben; de úgy érzem, ki tudom mutatni, hogy e különbségek igen jelentéktelenek, és egyáltalán nem csökkentik az egyes országok társadalmi reformereinek rokonszenvét a többiek iránt. Arra van szükség, hogy megismerjék egymást; ha ez megtörténik, meggyőződésem, hogy valamennyien szívből sikert fognak kívánni más országbeli kommunista testvéreiknek.

I

Franciaország

Franciaország a forradalom óta Európa kiváltképpen politikai országa. Egyetlen tökéletesítés, egyetlen tan sem válhat országos jelentőségűvé Franciaországban, ha nem ölt valamilyen politikai formát. Úgy látszik a francia nemzetnek, az emberi történelem jelenlegi szakaszában, az a szerep jutott, hogy végigmenjen a politikai fejlődés valamennyi formáján, és merőben politikai kezdet után érkezzen el ahhoz a ponthoz, ahol az összes nemzetek, az összes különböző utak szükségképpen találkoznak majd, a kommunizmushoz. A francia közvélemény fejlődése ezt világosan mutatja, és egyszersmind megmutatja azt is, hogyan kell alakulnia az angol chartisták jövendő történetének.

A francia forradalom volt a demokrácia hajnala Európában. A demokrácia, ahogy véleményem szerint minden kormányzati forma, alapjában véve önmagában való ellentmondás, hazugság, merő képmutatás (ahogyan mi németek mondjuk: teológia). A politikai szabadság álszabadság, a lehető legrosszabb rabszolgaság; a szabadság látszata, és ezért a szolgaság valósága. A politikai egyenlőséggel ugyanez a helyzet; ezért a demokráciának, mint minden más kormányzati formának, végül darabokra kell hullania: a képmutatás nem maradhat fenn, a benne rejlő ellentmondásnak felszínre kell bukkannia; vagy legyen teljes rabszolgaság — azaz kendőzetlen despotizmus, vagy pedig valódi szabadság és valódi egyenlőség — azaz kommunizmus. A francia forradalomban mind a két következtetést levonták: az elsőt Napóleon, a másodikat Babeuf. Úgy vélem, a babouvizmusra nem kell kitérnem, mivel Babeuf összeesküvésének Buonarroti által megírt történetét lefordították angol nyelvre.[251] A kommunista összeesküvés meghiúsult, mert maga az akkori kommunizmus igen primitív és felszínes volt, és mert — másrészt — a közvélemény még nem volt eléggé fejlett.

A következő francia társadalmi reformer Saint-Simon gróf. Sikerült létrehoznia egy szektát, sőt még néhány kolóniát is alapított, de egyik sem ért el eredményt. A saint-simonista tanítások általános szelleme nagyon hasonlít a ham-commoni[252] angol szocialistákéhoz, bár a rendszer és az eszmék *részleteiben* nagy a különbség. A saint-simonisták különcségei és túlzásai hamarosan a francia szellemesség és szatíra célpontjaivá váltak; márpedig Franciaországban annak, ami egyszer nevetségessé lett, visszavonhatatlanul befellegzett. De ezenkívül más okai is voltak a saint-simonista kolóniák kudarcának. E párt minden tanítását egy érthetetlen miszticizmus ködébe burkolták, ami kezdetben talán vonzotta az embereket, de végül szükségképp megcsalta őket várakozásukban. Gazdasági elveik sem voltak kifogástalanok; kolóniáikban a termék szétosztásakor az egyes tagnak járó részt először az általa végzett munka mennyisége, másodszor az általa mutatott tehetség nagysága szabályozta. Egy német republikánus, Börne, erről az elvről helyesen jegyezte meg, hogy a tehetséget, ahelyett hogy jutalmaznák, inkább természetadta előnynek kell tekinteni; következésképp, az egyenlőség helyreállítása végett, levonást kell eszközölni a tehetségesek részesedéséből.

A saint-simonizmus, miután vakító meteorként magára vonta a gondolkodó emberek figyelmét, letűnt a társadalmi horizontról. Ma már senki sem gondol rá vagy beszél róla; ideje elmúlt.

Saint-Simonnal csaknem egy időben egy másik férfi is az emberiség társadalmi rendjének tanulmányozására fordította hatalmas elméjének energiáját: *Fourier*. Jóllehet Fourier írásai nem mutatják a géniusz oly ragyogó szikráit, mint Saint-Simonnak és néhány tanítványának munkái; jóllehet stílusa nehézkes, s meglehetősen érződik rajta a szerző állandó erőlködése, hogy kifejezze eszméit, s kimondjon olyan dolgokat, amelyekre a francia nyelvnek nincsenek megfelelő szavai — mindazonáltal nagyobb gyönyörűséggel olvassuk műveit, s több valódi értéket találunk bennük, mint a megelőző iskola munkáiban. Igaz, itt is akad miszticizmus, méghozzá ugyanolyan túlzott, mint bármely más miszticizmus, de ezt külön lehet választani, el lehet hajítani, s akkor marad valami, amit a saint-simonistáknál hiába keresnénk — tudományos kutatás, hideg, elfogulatlan, rendszeres gondolkodás; röviden, *társadalmi filozófia*, míg a saint-simonizmust csak *társadalmi költészetnek* nevezhetnénk. Fourier mondotta ki először a társadalmi filozófiának azt a nagy alaptételét, hogy mivel minden egyénben van hajlam vagy előszeretet a munka valamely különös fajtája iránt, az összes egyének eme hajlamainak összege egészében véve megfelelő erő arra, hogy mindenkinek a szükségleteit kielégítsék. Ebből

az elvből következik, hogy ha minden egyén követheti saját hajlamait, ha azt csinálhatja és azt mellőzheti, ami neki tetszik, akkor minden ember szükségleteit ki lehet elégíteni a jelenlegi társadalmi rendszer által alkalmazott erőszakos eszközök nélkül. Ez az állítás merésznek tűnik, mégis, Fourier érvelését követve, megtámadhatatlan, szinte magától értetődik — olyan, mint a Kolumbusz tojása. Fourier kimutatja, hogy minden ember bizonyos fajta munka iránti hajlammal született, hogy az *abszolút lustaság* képtelenség — ilyesmi soha nem volt és nem is lehet; hogy az emberi elme lényege az, hogy önmaga aktív legyen és a testet aktivitásra sarkallja; s hogy, következésképp, nem szükséges az embereket erőszakkal aktivitásra kényszeríteni, mint a most fennálló társadalmi rendben, csupán helyes irányba kell terelni természetes aktivitásukat. Bebizonyítja továbbá a munka és az élvezet azonosságát, és megmutatja, mennyire ésszerűtlen a jelenlegi társadalmi rendszer, amely a kettőt elválasztja egymástól: a munkát fáradsággá változtatja, az élvezetet pedig elérhetetlenné teszi a dolgozók többsége számára. Kifejti azután, hogy ésszerű feltételek között miként válhat a munka azzá, ami a rendeltetése — élvezetté, azáltal hogy mindenki követheti a saját hajlamait. Természetesen nem követhetem Fourier-t végig, a *szabad munka* egész elméletén keresztül, de úgy hiszem, ennyi is eléggé érzékelteti az angol szocialistákkal azt, hogy a fourierizmus megérdemli figyelmüket.

Fourier egy másik érdeme az, hogy megmutatta a szövetkezés előnyét, sőt — szükségességét. Elég csak utalnom erre a témára, mert tudom, hogy az angolok teljesen felismerték jelentőségét.

Egy következetlenség mindazonáltal van a fourierizmusban, méghozzá igen lényeges következetlenség: az, hogy nem törli el a magántulajdont. Fourier *falanszterjeiben* vagy szövetkezeti gazdaságaiban vannak gazdagok és szegények, tőkések és munkások. Az összes tagok tulajdona egy közös alapot alkot, a szövetkezet kereskedelmi, mezőgazdasági és ipari tevékenységet folytat, a jövedelmet elosztják a tagok között: egy részét munkabér formájában, másik részét a jártasság és a tehetség jutalmaképpen, a hamadik részét pedig mint a tőke kamatát. Így aztán hiába a szövetkezésről meg a szabad munkáról hangoztatott sok szép elmélet, hiába a kereskedelmet, az önzést meg a konkurrenciát ostorozó sok felháborodott szónoklat: gyakorlatilag ez a régi konkurrencia-rendszer, csak javított alapokon; liberálisabb elveken nyugvó szegénytörvény-bastille[253]. Nyilvánvalóan nem állhatunk meg itt; s nem álltak meg a franciák sem.

A fourierizmus terjedése Franciaországban lassú, de szakadatlan volt. A fourieristák nincsenek sokan, de tagjaik között tudják Francia-

ország most élő gondolkodó főinek jelentékeny részét. Legtehetségesebb íróik egyike Victor Considérant. Lapjuk is van, a „Phalange"[254], amely azelőtt hetenként háromszor jelent meg, most pedig naponta.

Minthogy a fourieristáknak most Angliában is van képviselőjük Mr. Doherty személyében, azt hiszem eleget mondtam róluk, s most áttérhetek a legfontosabb és legradikálisabb franciaországi pártra, a *kommunistákra*.

Fentebb mondottam, hogy mindennek, ami Franciaországban országos jelentőségűvé akar válni, politikai természetűnek kell lennie, különben kudarcot vall. Saint-Simon és Fourier egyáltalán nem törődtek a politikával, terveik ezért nem váltak a nemzet közkincsévé, csak szűk körben vitatkoztak róluk. Láttuk, hogyan nőtt ki Babeuf kommunizmusa az első forradalom demokráciájából. A második forradalom, az 1830-as, egy másik, erőteljesebb kommunizmusnak adott életet. Az 1830. évi „nagy hét"* a középosztály és a munkásosztály, a liberálisok és a republikánusok szövetségének tette volt. A munka elvégzése után a munkásosztályt félreállították, s a forradalom gyümölcseit kizárólag a középosztály kaparintotta a kezébe. A munkások több alkalommal fellázadtak, hogy megdöntsék a politikai monopóliumot és létrehozzanak egy köztársaságot, de mindig vereséget szenvedtek; a középosztály ugyanis nemcsak a hadsereget tudta a maga oldalán, hanem azonfelül a saját soraiból nemzetőrséget is szervezett. Ebben az időben (1834-ben vagy 1835-ben) egy új tanítás született a köztársasági érzelmű munkások között. A munkások látták, hogy még ha sikerre viszik is demokratikus célkitűzéseiket, tehetségesebb és műveltebb vezetőik továbbra is rászedhetik őket, és hogy társadalmi helyzetüket, amely politikai elégedetlenségük oka, semmiféle politikai változás nem fogja megjavítani. Visszanyúltak a nagy forradalom történetéhez és mohón kaptak Babeuf kommunizmusán. Ennyit állíthatunk biztonsággal a modern franciaországi kommunizmus eredetéről; e témát először a párizsi Saint-Antoine külváros sötét sikátoraiban és zsúfolt utcáin, majd röviddel később összeesküvők titkos összejövetelein vitatták meg. Akik többet tudnak eredete felől, tudásukat gondosan megtartják maguknak, hogy elkerüljék a „törvény kemény kezét". Mindazonáltal a kommunizmus sebesen terjedt Párizsban, Lyonban, Toulouse-ban meg a királyság többi nagy városában, ipari centrumában; egymás után alakultak a különféle titkos szervezetek, amelyek között a „Travailleurs égalitaires", vagyis az egyenlőségpárti munkások és a humanitáriusok[255] voltak a legjelentősebbek. Az egalitáriusok meglehetősen „faragatlan társaság" voltak, mint

* A júliusi forradalom. — *Szerk.*

a nagy forradalomban a babouvisták; a világot a munkások közösségévé akarták változtatni, s mint haszontalan, veszélyes és arisztokratikus fényűzést el akarták vetni a civilizáció minden finomságát, a tudományt, a szépművészeteket stb.; ez az előítélet szükségszerű következménye annak, hogy fogalmuk sem volt a történelemről és a politikai gazdaságtanról. A humanitáriusok főleg a házasság, a család és egyéb hasonló intézmények elleni támadásaikról voltak ismeretesek. Ez a két párt, valamint még vagy két-három másik, igen rövid életű volt, s a francia munkásosztály zöme csakhamar azokat a tantételeket fogadta el, amelyeket Cabet — „Père Cabet" (Cabet apó), amint nevezik — hirdetett, s amelyeket a kontinensen ikáriai kommunizmus néven ismernek.

A franciaországi kommunizmus történetének e rövid vázlatából bizonyos fokig kiderül, mi a szükségszerű különbség a francia és az angol kommunizmus között. A társadalmi reformmozgalom Franciaországban politikai eredetű; mivel kiderült, hogy a demokrácia nem nyújthat igazi egyenlőséget, ezért a kommunista elgondolást hívták segítségül. Emiatt a francia kommunisták legtöbbje egyszersmind republikánus; kommunista társadalmi rendszert akar, köztársasági kormányzat formájában. Nos, nem hiszem, hogy az angol szocialistáknak ezellen komoly ellenvetéseik volnának; hiszen, bár inkább egy választókirálysággal szimpatizálnak, sokkal felvilágosodottabbaknak ismerem őket, semhogy rá akarnák erőszakolni kormányformájukat egy olyan népre, amely azt kézzel-lábbal ellenzi. Egy ilyen próbálkozás nyilvánvalóan sokkal nagyobb zűrzavarba és nehézségekbe sodorná ezt a népet, mint a saját demokratikus kormányzati formája, még ha feltételezzük is, hogy ez a kormányzati forma rossz.

De más ellenvetéseket is lehet tenni a francia kommunistáknak. Arra törekszenek, hogy országuk jelenlegi kormányzatát erőszakkal döntsék meg, s ezt a titkos társaságok állandó szervezésével be is bizonyították. Ez igaz. Még az ikáriaiak is, jóllehet kiadványaikban kijelentették, hogy irtóznak az erőszakos forradalmaktól és a titkos társaságoktól, még ők is ilyen módon szervezkednek, s örömmel megragadnának minden alkalmat, hogy erőszakkal megteremtsék a köztársaságot. Ezt valószínűleg szemükre fogják vetni, mégpedig joggal, mert mindenesetre a titkos szervezetek mindig ellenkeznek az elemi óvatossággal, amennyiben a pártokat szükségtelen törvényes üldözésnek teszik ki. Nincs szándékomban védelmezni egy ilyen politikai vonalat, de ki kell fejteni, meg kell magyarázni; s teljes mértékben meg is van magyarázva a francia és az angol nemzeti jellegben és kormányzatban mutatkozó különbséggel. Az angol alkotmány immár körülbelül százötven esztendeje megszakítás nélkül az ország törvénye;

mindennemű változás törvényes eszközökkel, alkotmányos formák között ment végbe; ezért az angolok szükségképpen igen respektálják törvényeiket. Franciaországban viszont az utóbbi ötven év alatt egyik erőszakos változás a másikat követte; minden alkotmányt, a radikális demokráciától a nyílt önkényuralomig, minden fajta törvényt rövid fennállás után elvetettek és másokkal helyettesítettek; hogyan respektálhatja hát a nép a törvényeit? S mindeme megrázkódtatások eredménye, ahogy azt a jelenlegi francia alkotmány és a jelenlegi francia törvények lerögzítik: a szegényeknek a gazdagok által való elnyomása, egy erőszakkal fenntartott elnyomás — hogyan várhatjuk hát, hogy az elnyomottak szeressék közintézményeiket, hogy ne folyamodjanak 1792 régi módszereihez? Tudják, hogy ha nyomnak valamit a latban, az azért van, mert erővel erőt szegeznek szembe, s mivel jelenleg nincs más eszköz a kezükben, miért habozzanak, akárcsak egy pillanatig is, élni vele? Szemükre vetik továbbá: miért nem létesítenek a francia kommunisták kommunisztikus telepeket, mint ahogy az angolok tették? Erre az a válaszom, hogy nem *mernek*. Ha megtennék, első kísérletüket katonák vernék le. De még ha meg is tűrnének egy ilyen kísérletet, semmi hasznuk sem volna belőle. A „Harmónia"-telepet én mindig csak kísérletnek tekintettem, amelynek az a célja, hogy bebizonyítsa Owen úr terveinek gyakorlati megvalósíthatóságát, s kedvezőbb színben tüntesse fel a közvélemény előtt a társadalmi bajok orvoslására irányuló szocialista terveket. Nos, ha ez így van, akkor egy ilyen kísérletnek Franciaországban semmi haszna. Ne azt mutassátok meg a franciáknak, hogy terveitek praktikusak, mert erre csak hidegség és közömbösség lesz a válaszuk. Azt mutassátok meg nekik, hogy kommunisztikus telepeitek nem fogják az emberiséget egy „vaskezű önkény" igájába hajtani, ahogy a chartista Bairstow úr mondotta legutóbb, Watts úrral vitázva.[256] Azt mutassátok meg nekik, hogy a valódi szabadság és a valódi egyenlőség csakis kommunista berendezkedés esetén lehetséges, mutassátok meg, hogy az *igazságosság* követeli az ilyen berendezkedést, s akkor egytől egyig mellétek fognak állni.

De térjünk vissza az ikáriai kommunisták szociális tanításaihoz. „Szent könyvük" a „Voyage en Icarie" („Ikáriai utazás") Cabet apótól, aki egyébként azelőtt főállamügyész és képviselőházi tag volt. Közösségeik általános felépítése alig különbözik Owen úréitól. Terveikbe beolvasztották mindazt, ami ésszerűt Saint-Simonnál és Fourier-nél találtak; s ezért jóval fölötte állnak a régi francia kommunistáknak. A házasság kérdésében teljesen egy véleményen vannak az angolokkal. Minden lehetőt megtesznek, hogy biztosítsák az egyén szabadságát. A büntetést el akarják törölni,

s a fiatalok nevelésével és a felnőttek ésszerű erkölcsi befolyásolásával akarják helyettesíteni.

Furcsa azonban, hogy míg az angol szocialisták általában szembenállnak a kereszténységgel, és kénytelenek elszenvedni egy valóban keresztény nép minden vallásos előítéletét, addig a francia kommunisták, egy hitetlenségéről híres nemzet tagjai, keresztények. Egyik kedvelt alaptételük szerint a kereszténység *az* a kommunizmus, „*le christianisme c'est le communisme*". Ezt a Bibliával próbálják bizonyítani, arra hivatkozva, hogy az őskeresztények közösségben éltek stb. De mindez csak azt mutatja, hogy ezek a jóemberek nem éppen a legjobb keresztények, bár annak nevezik magukat; mert ha azok volnának, jobban ismernék a Bibliát, s rájönnének, hogy ha a Biblia egy-két passzusa a kommunizmus mellett szól is, tanításainak általános szelleme homlokegyenest ellentétes vele, csakúgy, mint minden ésszerű rendszabállyal.

Franciaország kiváló elméinek legtöbbje üdvözölte a kommunizmus megszületését; a metafizikus Pierre Leroux; George Sand írónő, neme jogainak bátor védelmezője; Lamennais abbé, az „Egy hívő szavai" szerzője és még sokan mások többé-kevésbé hajlanak a kommunista tanok felé. De a legjelentősebb író ezen a területen Proudhon, egy fiatalember, aki két vagy három éve tette közzé „Mi a tulajdon?" („Qu'est-ce que la propriété?") című munkáját, amelyben ezt a választ adta: „La propriété c'est le vol", a tulajdon lopás.[257] Ez a legfilozófikusabb mű, amelyet kommunista francia nyelven írt; s ha egy francia könyvet szeretnék angolra lefordítva látni, ez az. A magántulajdon jogát, ez intézmény következményeit — a konkurrenciát, az erkölcstelenséget, a nyomort — a szerző olyan szellemi erővel, igazi tudományos kutatás alapján fejti ki, amilyent soha nem láttam még egyetlen kötetben egyesítve. Amellett nagyon fontos megjegyzéseket tesz a kormányzatra; miután kimutatja, hogy a kormányzat minden fajtája, mindegy, hogy demokráciáról, arisztokráciáról vagy monarchiáról van-e szó, egyaránt kifogásolható, hogy mindegyikük erőszakkal uralkodik, s hogy a legjobb esetben a többség ereje nyomja el a kisebbség gyengeségét, végül erre a következtetésre jut: „Nous voulons l'anarchie!" — anarchiát akarunk: senki se uralkodjék, mindenki csak magának tartozzék felelősséggel.[258]

Erről a témáról még többet kell majd mondanom, ha rátérek a német kommunistákra. Most csupán annyit fűzök még hozzá a fentiekhez, hogy a francia ikáriai kommunisták számát, leszámítva az asszonyokat meg a gyermekeket, körülbelül félmillióra becsülik. Nemde, figyelemreméltó kis phalanx? Van egy havonta megjelenő kiadványuk, a „Populaire",[259]

szerkesztője Cabet apó; azonkívül P. Leroux kiadja a „Revue indépendante"[260] című folyóiratot, amely filozófiai síkon áll ki a kommunizmus alaptételei mellett.

II

Németország és Svájc

Németországban már a reformáció idején voltak harcosai a társadalmi reformnak. Röviddel azután, hogy Luther hirdetni kezdte az egyházi reformot s feltüzelte a népet az egyházi tekintélyek ellen, Dél- és Közép-Németország parasztsága általános felkelésbe fogott világi urai ellen. Luther mindig azt vallotta, hogy célja visszatérni az eredeti kereszténységhez, tanításban és gyakorlatban egyaránt; a parasztság ugyanezen az álláspontón volt és ezért az őskereszténységnek nemcsak az egyházi, hanem a társadalmi gyakorlatát is követelte. A parasztok megértették, hogy a jobbágyság és szolgaság állapota, amelyben éltek, összeegyeztethetetlen a Biblia tanításaival; egy csomó dölyfös báró meg gróf elnyomása alatt nyögtek; napról napra kirabolták őket, és mint barmokkal bántak velük; nem volt törvény, amely védelmezte volna őket, ha pedig volt, nem akadt senki, aki érvényesítse. Ez az állapot szöges ellentétben volt az őskeresztények közösségeivel, és Krisztusnak a Bibliában lefektetett tanításaival. Ezért felkeltek és háborút kezdtek uraik ellen, amely csakis életre-halálra menő irtóháború lehetett. Thomas Münzer prédikátor, akit vezetőjükké választottak, kiáltványt bocsátott ki,[151] amely természetesen tele volt a kor vallásos, babonás képtelenségeivel, de többek közt olyan elveket is tartalmazott, hogy a Biblia szerint egyetlen kereszténynek sincs joga bármiféle tulajdont kizárólag magának megtartani; hogy a tulajdonközösség a keresztények társadalmának egyedül megfelelő állapot; hogy egyetlen jó keresztény sem állhat fölötte vagy parancsolhat a többi kereszténynek, nem gyakorolhat kormányzati tisztséget vagy örökölt hatalmat, hanem ellenkezőleg, mint ahogy minden ember egyenlő Isten előtt, egyenlőknek kell lenniök a földön is. Ezek a tanok csupán a Bibliából és Luther saját írásaiból levont következtetések voltak; a reformátor azonban nem volt kész olyan messze menni, mint a nép; habár vakmerően szembeszállt az egyházi tekintélyekkel, nem szabadult meg korának politikai és társadalmi előítéleteitől; oly szilárdan hitt a fejedelmek és földesurak azon Istentől eredő jogában, hogy a népen tapossanak, mint a Bibliában. Ráadásul szükségét érezte a nemesség meg a protestáns fejedelmek támogatásá-

nak, s ezért röpiratot írt a lázadók ellen,[261] amelyben nemcsak hogy megtagadott velük minden kapcsolatot, hanem még buzdította is a nemeseket, hogy a legkeményebb szigorral számoljanak le velük mint az isteni törvények ellen törő lázadókkal. „Üssétek agyon őket, mint a kutyákat!" — kiáltotta. Az egész röpiratot olyan népellenes gyűlölet, nem: düh és fanatizmus hatja át, hogy ez örök folt marad Luther jellemén; megmutatja, hogy bár úgy kezdte pályáját, mint a nép embere, most teljesen az elnyomók szolgálatába szegődött. A felkelést igen véres polgárháború után leverték, s a parasztokat visszakényszerítették a korábbi szolgaságba.

Néhány szórványos esetet nem számítva, amelyről a közvélemény nem is szerzett tudomást, a társadalmi reform híveinek a paraszthábóru óta egészen a legutóbbi időkig nem volt pártjuk Németországban. Az utolsó ötven évben a közvéleményt túlságosan lefoglalták a pusztán politikai, illetve pusztán metafizikai természetű kérdések — olyan kérdések, amelyekre választ kellett adni, mielőtt kellő higgadtsággal és kellő tudás birtokában megvitathatták volna a társadalmi kérdést. Olyanok, akik határozottan szembeszegültek volna egy kommunista rendszerrel, ha ilyesmit javasoltak volna nekik, mindazonáltal egyengették az utat bevezetése előtt.

A társadalmi reform kérdése legújabban a német munkásosztály körében vált ismét vita tárgyává. Minthogy Németországnak viszonylag kicsi a gyáripara, a munkásosztály zöme kézművesekből kerül ki, akik mielőtt mint kis mesterek gyökeret vernének, néhány évig vándorolnak Németországban, Svájcban, s gyakran Franciaországban is. Így aztán sok német munkás fordul meg állandóan Párizsban és ismerkedik meg szükségképpen a francia munkásosztály politikai és társadalmi mozgalmaival. Egyikük, a poroszországi Magdeburgban született Wilhelm Weitling, egy egyszerű szabósegéd, elhatározta, hogy kommunista közösségeket alapít saját hazájában.

Ez az ember, akit a német kommunizmus alapítójának tekinthetünk, néhány éves párizsi tartózkodás után Svájcba ment, és, miközben egy genfi szabóműhelyben dolgozott, munkástársai között hirdette új hitvallását. Kommunista szövetségeket alapított a Genfi-tó svájci partján fekvő összes városokban és helységekben, s az ott dolgozó németek legtöbbjét megnyerte nézeteinek. Miután így előkészítette a közvéleményt, folyóiratot indított, a „Die junge Generation"-t,[262] hogy kiterjessze agitációs tevékenységét az országban. Ez a lap, amelyet egy munkás írt csak munkásoknak, már kezdettől fölötte állt a legtöbb francia kommunista kiadványnak, még Cabet apó „Populaire"-jének is. A folyóiratból látszik,

szerkesztője keményen dolgozott, hogy megszerezze azokat a történelmi és politikai ismereteket, amelyeket egy közíró nem nélkülözhet, s amelyeket hiányos nevelése nem adott meg neki. Látszik belőle az is, hogy Weitling állandó erőfeszítéssel próbálta a társadalomra vonatkozó különféle eszméit és gondolatait egy zárt kommunista rendszerré egyesíteni. A „Die junge Generation" 1841-ben jelent meg először; a következő esztendőben Weitling közzétette „A harmónia és szabadság garanciái" című munkáját, amelyben bírálja a régi társadalmi rendszert és megrajzolja egy újnak a körvonalait. Egyszer talán közölni fogok néhány részt ebből a könyvből.

Miután ilymódon kialakította egy kommunista párt magvát Genfben és környékén, Zürichbe ment, ahol, mint Észak-Svájc más városaiban is, néhány barátja már elkezdett hatni a munkásfejekre. Weitling most hozzálátott pártjának megszervezéséhez e városokban. Dalárda néven szövetségek alakultak a társadalom újjászervezésének megvitatására. Weitling ugyanakkor hírül adta, hogy egy könyvet szándékszik megjelentetni — „A szegény bűnösök evangéliumá"-t.[263] De ekkor a rendőrség közbelépett.

Ez év júniusában Weitlinget letartóztatták, írásait és könyvét lefoglalták, még mielőtt kinyomtatták volna. A köztársaság kormánya bizottságot jelölt ki, hogy vizsgálja meg az ügyet és terjesszen jelentést a népképviseleti szerv, a Nagytanács elé. Ez a jelentés néhány hónapja megjelent nyomtatásban.[264] Kitűnik belőle, hogy igen sok, többnyire német munkásokból álló kommunista szövetség működött Svájc minden részében; hogy a párt vezetőjének Weitlinget tekintették, aki időről időre jelentéseket kapott a mozgalom előrehaladásáról; hogy Weitling levelezett a Párizsban és Londonban élő németek hasonló szövetségeivel, és hogy ezek a lakhelyüket igen gyakran változtató emberekből álló szövetségek egytől egyig e „veszedelmes és utopikus tanok" iskolái voltak, amelyek régebbi tagjaikat elküldték Németországba, Magyarországra és Itáliába, s amelyek szellemükkel átitattak minden munkást, aki a közelükbe került. A jelentést egy arisztokratikus és fanatikusan keresztény felfogású ember, dr. Bluntschli állította össze, s ezért az egész inkább elfogult vádaskodásra, mint nyugodt hangú, hivatalos jelentésre emlékeztet. A kommunizmust úgy tünteti fel, mint rendkívül veszedelmes, minden fennálló rendet felforgató és a társadalom valamennyi megszentelt kötelékét széttépő tant. A jámbor doktor egyébként nem talál elég erős szavakat azon elvetemült istenkáromlás megbélyegzésére, amelyet e gyalázatos és tudatlan emberek követnek el akkor, amikor a Szentírásból vett idézetekkel próbál-

ják igazolni bűnös és forradalmi tanaikat. Weitling és pártja ebben a vonatkozásban nem különbözik a francia ikáriaiaktól, s azt állítja, hogy a kereszténység az a kommunizmus.

A Weitling-per eredményei vajmi kevéssé feleltek meg a zürichi kormány várakozásainak. Bár Weitling és társai néha igen óvatlanul fejezték ki magukat, a hazaárulás és összeesküvés vádját mégsem lehetett fenntartani velük szemben; a büntetőtörvényszék Weitlinget hathavi börtönre ítélte és örökre kitiltotta Svájc területéről; a zürichi szövetségek tagjait kitoloncolták a kantonból; az erről szóló közleményt tudomására hozták a többi kanton kormányának és a külföldi követségeknek, de a Svájc más részein működő kommunistákat ez vajmi kevéssé érintette. Az üldözés túl későn indult meg, és a többi kanton nagyon lanyhán vett részt benne; egyáltalán nem érte el a kommunizmus szétzúzását, sőt még a kommunizmus malmára hajtotta a vizet azáltal, hogy nagy érdeklődést keltett iránta az összes német nyelvű országokban. A kommunizmus csaknem ismeretlen volt Németországban, de az üldözés felhívta rá a közfigyelmet.

E párton kívül egy másik is van Németországban, amely síkraszáll a kommunizmusért. Az előbbi, lévén teljesen népi jellegű párt, kétségkívül igen hamar egyesíteni fogja Németország egész munkásosztályát; az a párt viszont, amelyre most fogok kitérni, filozófiai jellegű, keletkezését tekintve nem áll kapcsolatban sem a francia, sem az angol kommunistákkal, s abból a filozófiából származik, amely a legutóbbi ötven évben Németország büszkesége volt.

Franciaország politikai forradalmát Németországban filozófiai forradalom kísérte. Ezt a forradalmat Kant kezdte el, megdöntve a leibnizi metafizika régi rendszerét, amelyet a múlt század végén a kontinens valamennyi egyeteme elfogadott. Fichte és Schelling fogott hozzá az újjáépítéshez, s Hegel fejezte be az új rendszert. Amióta az ember gondolkozni kezdett, nem volt még olyan átfogó filozófiai rendszer, mint Hegelé. Logika, metafizika, természetfilozófia, szellemfilozófia, jogfilozófia, vallásfilozófia, történetfilozófia mind egy rendszerben egyesült, egy alapelvre visszavezetve. A rendszer kívülről megtámadhatatlannak tűnt, s az is volt; csak *belülről* döntötték meg, olyanok, akik maguk is hegeliánusok voltak. Természetesen ehelyt nem fejthetem ki részletesen sem a rendszert, sem annak történetét, s ezért az alábbi megjegyzésekre kell szorítkoznom. A német filozófia haladása Kanttól Hegelig olyan következetes, olyan logikus, olyan szükségszerű volt, ha szabad magam így kifejeznem, hogy az általam megnevezetteken kívül más rendszer nem maradhatott fenn. Akadt két-három ilyen rendszer, de ezek egyáltalán nem keltettek figyel-

met; arra a tisztességre sem méltatta őket senki, hogy megcáfolásukkal foglalkozzék. Hegelt, óriási tudása és mély gondolkodása ellenére teljesen lefoglalták az elvont kérdések, úgyhogy elmulasztotta, hogy megszabaduljon korának — a régi kormányzati és vallási rendszerek restaurációja időszakának — előítéleteitől. Tanítványai azonban igen eltérő nézeteket vallottak ezekről a kérdésekről. Hegel 1831-ben halt meg, s már 1835-ben megjelent *Strauss* „Jézus élete" című munkája, amely elsőnek lépett túl az ortodox hegelizmus határain. Példáját mások is követték; 1837-ben a keresztények szembefordultak azokkal, akiket ők újhegeliánusoknak neveztek, ateistáknak bélyegezték őket, s kérték az állam közbelépését. Az állam azonban nem lépett közbe, és a vita tovább folyt. Ez idő tájt az új- vagy ifjúhegeliánusok oly kevéssé voltak tudatában saját okoskodásuk konzekvenciáinak, hogy egytől egyig visszautasították az ateizmus vádját, keresztényeknek és protestánsoknak nevezték magukat, jóllehet tagadták egy olyan isten létezését, aki nem volt ember, és az evangéliumi történetet puszta mitológiának mondták. Csak a múlt évben ismerte el egy röpiratban e sorok írója[215] azt, hogy az ateizmus vádja igaz. De a fejlődés haladt a maga útján. Az ifjúhegeliánusok 1842-ben nyílt ateistákká és republikánusokká lettek; pártjuk folyóirata, a „Deutsche Jahrbücher"[78], radikálisabb és nyíltabb volt, mint valaha. Egy politikai lapot alapítottunk, és hamarosan az egész német liberális sajtó teljesen a kezünkbe került. Voltak barátaink Németországnak csaknem minden jelentős városában; elláttuk anyaggal az összes liberális újságokat, s ezáltal a mi orgánumainkká tettük őket; röpiratokkal árasztottuk el az egész országot, s rövidesen minden kérdésben irányítottuk a közvéleményt. A sajtócenzúra időleges ellanyhulása nagyban fokozta az energiáját e mozgalomnak, amely a német közönség jelentékeny része előtt újdonságszámba ment. Az állami cenzor engedélyével megjelent újságok olyan dolgokat tartalmaztak, amelyeket még Franciaországban is mint főbenjáró bűnt büntetnének, és más dolgokat, amelyeket Angliában ki sem lehetne ejteni anélkül, hogy istenkáromlási pert ne akasztanának az ember nyakába. A mozgalom oly váratlan volt, oly gyorsan és energikusan bontakozott ki, hogy egy időre a kormányt is, a közönséget is magával sodorta. De az agitáció e heves jellege azt bizonyította, hogy nem alapult a közönség soraiból kikerülő erős párton, s hogy erejét csupán ellenzőinek meglepettsége és zavarodottsága adta meg. A kormányok, miután észbe kaptak, véget vetettek az agitációnak, a legzsarnokibb módon elnyomva a szólásszabadságot. Tucatjával tiltották be a röpiratokat, újságokat, folyóiratokat és tudományos munkákat, s az országban tapasztalt élénkség rövidesen alábbhagyott.

Magától értetődik, hogy az ilyen zsarnoki beavatkozás nem tartóztathatja fel a közvélemény haladását, sem nem fojthatja el az agitátorok által védelmezett elveket; az egész üldözés nem hajtott semmi hasznot a hatalmon levőknek; ugyanis ha *ők* nem nyomják el a mozgalmat, akkor feltartóztatta volna a közönség általános érzéketlensége, mert a közönség ott éppoly kevéssé volt előkészítve radikális változásokra, mint bármely más országban. Ha pedig ez sem következik be, akkor maguk az agitátorok hagytak volna fel a köztársasági agitációval, hisz ezek most, egyre tovább és tovább fejlesztve filozófiájuk konzekvenciáit, kommunistákká váltak. Németország fejedelmei és uralkodói, abban a pillanatban, amikor azt hitték, hogy örökre leszámoltak a republikanizmussal, szembetalálták magukat a politikai agitáció hamujából életre kelő kommunizmussal; s ez az új tan sokkal veszedelmesebb és rémítőbb a szemükben, mint a másik, amelynek látszólagos romlásán örvendeztek.

A párt néhány tagja már 1842 őszén arra a megállapításra jutott, hogy egy politikai változás nem elegendő, s kijelentette, hogy véleménye szerint a tulajdon közösségén alapuló *társadalmi* forradalom az egyetlen olyan állapota az emberiségnek, amely megfelel absztrakt elveiknek. De éppen a párt vezérei, mint például dr. Bruno Bauer, dr. Feuerbach és dr. Ruge nem voltak akkor még elkészülve erre a döntő lépésre. A párt politikai lapja, a „Rheinische Zeitung", közölt néhány cikket a kommunizmus védelmében, de a kívánt hatás nélkül. Mindazonáltal a kommunizmus olyan *szükségszerű* következménye volt az újhegeliánus filozófiának, hogy semmiféle ellenállás nem fojthatta el, és a mozgalom kezdeményezői megelégedéssel láthatták ebben az évben, hogy a republikánusok egymás után csatlakoznak hozzájuk. Dr. Hessen, a jelenleg betiltott „Rheinische Zeitung" egyik szerkesztőjén kívül, aki ténylegesen elsőként lett kommunista ebből a pártból, ma már vannak sokan mások is; például dr. Ruge, az ifjúhegeliánusok tudományos folyóiratának, a német szövetségi gyűlés határozata nyomán betiltott „Deutsche Jahrbücher"-nek szerkesztője; dr. Marx, a „Rheinische Zeitung" egy másik szerkesztője; Georg Herwegh, a költő, akinek a porosz királyhoz intézett levelét[126] a múlt télen az angol lapok legtöbbje leközölte stb.; s reméljük, hogy idővel a republikánus párt többi tagja is átjön majd hozzánk.

Így tehát a filozófiai kommunizmust végleg meggyökeresedettnek tekinthetjük Németországban, annak ellenére, hogy a kormányok erőnek erejével igyekeznek elnyomni. Az uralmuk alatt levő területeken megsemmisítették a sajtót, de hasztalan; a haladó pártok felhasználják Svájc és Franciaország szabad sajtóját, és kiadványaik oly széles körben terjed-

nek Németországban, mintha magában az országban nyomták volna őket. Minden üldözés és tilalom eredménytelennek bizonyult, és mindig is annak fog bizonyulni; a németek — filozófus nemzet, és nem fogja, nem tudja elvetni a kommunizmust, mihelyt az egészséges filozófiai elveken alapul; s kiváltképpen nem fogja elvetni akkor, ha *saját* filozófiájából vezetik le, mint ennek elkerülhetetlen következményét. S ez az a feladat, amelyet most véghez kell vinnünk. Pártunknak be kell bizonyítania, hogy vagy haszontalan volt a német nemzet minden filozófiai erőfeszítése Kanttól Hegelig — sőt rosszabb annál, vagy pedig ezeknek az erőfeszítéseknek a kommunizmusba kell beletorkollniok; hogy a németeknek vagy el kell vetniök nagy filozófusaikat, akiknek nevét nemzetük dicsőségeként őrzik, vagy pedig el kell fogadniok a kommunizmust. És ezt be *fogja* bizonyítani; a németek szembe *fognak* kerülni ezzel a dilemmával, és akkor aligha lehet kétséges, hogy a nép a kérdésnek melyik oldala mellett dönt. Németországban több lehetőség van arra, hogy a kommunista párt létrejöjjön a társadalom művelt osztályai körében, mint bárhol másutt. A németek igen önzetlen nemzet; ha Németországban az elv összeütközésbe kerül az érdekkel, az elv szinte mindig elhallgattatja az érdek szavát. Az absztrakt elveknek ugyanaz a szeretete, a realitásnak és az önérdeknek ugyanaz a lebecsülése, amely a németeket a politikai nemlét állapotába taszította — ugyanezek a tulajdonságok biztosítják a filozófiai kommunizmus sikerét ebben az országban. Az angolok szemében igen furcsának tűnhet, hogy egy párt, amelynek célja a magántulajdon megszüntetése, főleg olyanokból áll, akiknek van tulajdonuk; mégis, Németországban ez a helyzet. Csak olyan osztályokból toborozhatjuk híveinket, amelyek eléggé alapos nevelésben részesültek; vagyis, az egyetemekről és a kereskedő osztályból; s mindezidáig egyiknél sem ütköztünk semmiféle komolyabb nehézségbe.

Pártunk tanításainak részleteit illetően az angol szocialistákkal sokkal inkább egy véleményen vagyunk, mint bármely más párttal. Rendszerük, a mienkhez hasonlóan, filozófiai elven alapul; ők is harcolnak, mint mi, a vallási előítéletek ellen, míg a franciák elvetik a filozófiát és megörökítik a vallást, magukkal vive azt a tervezett új társadalmi rendbe. A francia kommunisták csupán fejlődésük első szakaszaiban segíthettek bennünket, és csakhamar úgy láttuk, hogy többet tudunk tanítóinknál; de az angol szocialistáktól sokat kell még majd tanulnunk. Bár alapelveink szélesebb bázist biztosítanak számunkra, amennyiben olyan filozófiai rendszerből merítettük őket, amely felöleli az emberi tudás valamennyi területét, mégis úgy látjuk, hogy mindenben, ami a gyakorlatra, a jelenlegi társa-

dalmi rend *tényeire* vonatkozik, az angol szocialisták jóval előttünk járnak, és nagyon kevés tennivalót hagytak maguk után. Egyébként elmondhatom, hogy találkoztam olyan angol szocialistákkal, akikkel szinte minden kérdésben egyetértek.

Ezt a kommunista rendszert nem tudom most kifejteni anélkül, hogy túlságosan meg ne növelném e cikk terjedelmét; de szándékomban áll ezt rövidesen megtenni, ha a „New Moral World" szerkesztője teret enged számomra. Ezért hadd fejezzem be annak megállapításával, hogy a német kormányok üldözései ellenére (arról értesülök, hogy Berlinben egy kommunista kiadvány miatt pert indítottak Edgar Bauer úr ellen;[235] és hogy Stuttgartban egy másik személyt letartóztattak egy újfajta bűnért, „kommunista levelezésért"!), ismétlem, mindezek ellenére megtettük a szükséges lépéseket, hogy eredményes agitációt fejthessünk ki a társadalmi reform érdekében, hogy egy új folyóiratot alapítsunk, és hogy biztosítsuk minden, a kommunizmust hirdető kiadvány terjesztését.

Progress of Social Reform on the Continent

A megírás ideje: 1843 október 23. — november eleje

A megjelenés helye: „The New Moral World"
1843 november 4., 18. (19., 21.) sz.

Eredeti nyelve: angol

Aláírás: F. Engels

Friedrich Engels

A mozgalom a kontinensen

Eugène Sue „Párizs rejtelmei" című ismert regénye mély benyomást tett a közvéleményre, különösen Németországban; azok az erős színek, amelyekkel e könyv megfesti a nagyvárosok „alsó rétegeinek" osztályrészéül jutó nyomort és demoralizálódást, szükségképpen ráirányították a közfigyelmet a szegények helyzetére általában. Mint az „Allgemeine Zeitung"[27], Németország „Times"-a[266] megállapítja, a németek kezdik felfedezni, hogy az elmúlt tíz év alatt a regényirodalom jellege teljesen forradalmasodott; hogy királyok meg hercegek sorsa helyett, akik korábban a hasonló történetek hősei voltak, most a szegény ember, a megvetett osztály jó és rossz sora, öröme és bánata a regény témája; végül rájönnek, hogy a regényíróknak ez az új osztálya — mint például G. Sand, E. Sue és Boz* —, valóban az idők jele. A jó németek mindig azt hitték, hogy nyomor és nélkülözés csak Párizsban és Lyonban, Londonban és Manchesterben létezett, s hogy Németország teljesen mentes volt a hiper-civilizáció meg a túlhajtott gyáripar eme kinövéseitől. Most azonban kezdik látni, hogy náluk is akad jó néhány a társadalmi bajokból; a berlini újságok beismerik, hogy az ottani „Voigtland"[267] ebben a vonatkozásban semmivel sem marad a St. Giles[268] vagy a civilizáció páriáinak bármely más lakóhelye mögött; bevallják, hogy bár a szakszervezetek meg a sztrájkok mindeddig ismeretlenek voltak Németországban, sürgős segítségre van szükség, hogy elkerüljék hasonló dolgok előfordulását saját honfitársaik között. Dr. Mundt, a berlini egyetem tanára, nyilvános előadássorozatot indított a társadalmi újjászervezés különböző rendszereiről; és bár ő egyáltalán nem az az ember, aki helyes és elfogulatlan ítéletet tud mondani ezekről a dolgokról, előadásai mégis nagy hasznot fognak hajtani. Könnyen belátható, milyen kedvező ez a pillanat Németországban egy kiterjedtebb társadalmi agitáció megindítása számára, és milyen eredményeket várhatunk

* Charles Dickens. — *Szerk.*

egy mélyreható társadalmi átalakítást hirdető új folyóirattól. Egy ilyen folyóiratot alapítottak Párizsban „Deutsch-Französische Jahrbücher" címmel; szerkesztői, dr. Ruge és dr. Marx, munkatársaikkal együtt a németországi „tudós kommunisták" közé tartoznak, és Franciaország legkiválóbb szocialista szerzőinek támogatását élvezik. E folyóirat, amelynek számai havonta jelennek majd meg, s amely mind francia, mind német cikkeket fog tartalmazni, valóban aligha indulhatott kedvezőbb pillanatban, és sikerét biztosra vehetjük, még mielőtt az első szám megjelent.

Continental Movements

A megírás ideje: 1844 január

A megjelenés helye: „The New Moral World" 1844 február 3. (32.) sz.

Eredeti nyelve: angol

Aláírás: F. E.

Friedrich Engels

A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata

A nemzetgazdaságtan a kereskedelem kibővülésének természetes következményeként keletkezett, s vele a megengedett csalás kialakult rendszere, egy teljes meggazdagodási tudomány lépett az egyszerű, tudománytalan kufárkodás helyébe.

Ez a kereskedők kölcsönös irigységéből és kapzsiságából keletkezett nemzetgazdaságtan vagy meggazdagodási tudomány magán viseli a legundorítóbb önzés bélyegét. Az emberek még abban a naiv hitben éltek, hogy az arany és az ezüst a gazdagság, és ezért legsürgősebb teendőjük az volt, hogy mindenütt megtiltsák a „nemes" fémek kivitelét. A nemzetek úgy álltak egymással szemben, mint zsugorik, akik szorosan magukhoz ölelik drága pénzeszsákjukat és irigykedve, gyanakodva figyelik szomszédjukat. Mindent elkövettek, hogy azoktól a népektől, amelyekkel kereskedelmi kapcsolatban álltak, minél több készpénzt kicsaljanak és a szerencsésen az országba hozott pénzt ügyesen a vámhatárokon belül tartsák.

Ennek az elvnek teljesen következetes keresztülvitele megölte volna a kereskedelmet. Egyre inkább túlléptek hát ezen az első lépcsőfokon; átlátták, hogy a tőke a ládafiában halott, a forgalomban viszont egyre gyarapszik. A kereskedők ennél fogva emberbarátibb magatartást tanúsítottak, csalimadárnak kiküldték dukátjaikat, hogy másokkal együtt visszajöjjenek, és felismerték, hogy semmi kár nem származik abból, ha *A*-nak túlságosan sokat fizetnek árujáért, mindaddig, míg *B*-nél még magasabb áron túladhatnak rajta.

Ezen az alapon épült fel a *merkantilrendszer*. A kereskedelem kapzsi jellegét már valamelyest elrejtették; a nemzetek valamelyest közelebb kerültek egymáshoz, kereskedelmi és barátsági szerződéseket kötöttek, egymással üzleteket csináltak és, a nagyobb nyereség kedvéért, minden lehető szépet és jót megtettek egymásnak. Alapjában azonban ez is csak a régi pénzsóvárság és önzés volt, s ez időről időre háborúkba torkollott, amelyek ebben az időszakban mind kereskedelmi féltékenységből fakadtak.

Ezekben a háborúkban megmutatkozott az is, hogy a kereskedelem, akárcsak a rablás, az ököljogon nyugszik; senkinek sem volt a legkisebb lelkiismeretfurdalása sem, amikor arról volt szó, hogy ravaszsággal vagy erőszakkal olyan szerződéseket csikarjon ki, amelyeket legkedvezőbbnek tart.

Az egész merkantilrendszer főpontja a kereskedelmi mérlegre vonatkozó elmélet. Még mindig megmaradtak ugyanis annál a tételnél, hogy az arany és az ezüst a gazdagság, s ezért csak azokat az ügyleteket tekintették előnyöseknek, amelyek végül készpénzt hoznak az országba. Hogy ezt kideríthessék, összehasonlították a kivitelt és a behozatalt. Amikor a kivitel nagyobbnak mutatkozott, mint a behozatal, úgy vélték, hogy ez a különbözet készpénzben jutott be az országba, s hogy ezzel a különbözettel gazdagabbak lettek. A közgazdászok művészete tehát az arról való gondoskodásban rejlett, hogy minden év végén a kivitel a behozatallal szemben kedvező mérleget mutasson; s e nevetséges illúzió kedvéért emberek ezreit lemészárolták! A kereskedelemnek is megvannak a maga kereszteshadjáratai és a maga inkvizíciója.

A tizennyolcadik század, a forradalom százada, a gazdaságtant is forradalmasította: de mint ahogy ennek a századnak a forradalmai mind egyoldalúak voltak és az ellentétben megfeneklettek, mint ahogy az elvont spiritualizmussal az elvont materializmust, a monarchiával a köztársaságot, az isteni joggal a társadalmi szerződést helyezték szembe, ugyanígy a gazdaságtani forradalom sem jutott túl az ellentéten. Az előfeltevések mindenütt megmaradtak; a materializmus nem támadta meg az ember keresztény megvetését és lealázását és éppen csak hogy a keresztény isten helyett a természetet állította szembe az emberrel mint abszolútumot; a politika nem is gondolt arra, hogy az állam előfeltevéseit önmagukban véve megvizsgálja; a gazdaságtannak eszébe sem jutott, hogy felvesse a *magántulajdon jogosultságának* kérdését. Ezért az új gazdaságtan csak fél haladás volt; kénytelen volt elárulni és megtagadni saját előfeltevéseit, szofisztikához és képmutatáshoz folyamodni, hogy elfedje az ellentmondásokat, amelyekbe bonyolódott, hogy eljusson azokhoz a következtetésekhez, amelyekre nem előfeltevései, hanem a század humánus szelleme révén kényszerült. A gazdaságtan tehát emberbaráti jelleget öltött; kizárta kegyeiből a termelőket és a fogyasztókhoz fordult; szent iszonyt szenvelgett a merkantilrendszer véres borzalmaival szemben és kijelentette, hogy a kereskedelem a nemzetek, valamint az egyének közötti barátság és egyesülés köteléke. Minden merő nagyszerűség és gyönyörűség volt — de az előfeltevések csakhamar ismét érvényre jutottak és ezzel

a káprázatos filantrópiával való ellentétben létrehozták a Malthus-féle népesedési elméletet, minden korok legdurvább, legbarbárabb rendszerét, a kétségbeesés rendszerét, amely egycsapásra rácáfolt mindarra, amit emberszeretetről és világpolgárságról oly szépen elmondtak; létrehozták és fejlesztették a gyárrendszert és a modern rabszolgaságot, amely embertelenség és borzalom dolgában semmivel sem marad el a régi mögött. Az új gazdaságtan, az Adam Smith „*Wealth of Nations*"-én alapuló szabadkereskedelmi rendszerről kiderül, hogy ugyanaz a képmutatás, következetlenség és erkölcstelenség, amely ma minden területen szembenáll a szabad emberséggel.

De vajon nem volt-e mégis haladás a Smith-féle rendszer? — Persze, hogy az volt, mégpedig szükséges haladás. Szükséges volt, hogy a merkantilrendszert a maga monopóliumaival és a forgalmat gátló rendszabályaival megdöntsék, hogy napfényre kerülhessenek a magántulajdon igazi következményei; szükséges volt, hogy mindezek a kicsinyes helyi és nemzeti szempontok háttérbe szoruljanak, hogy korunk harca általánossá, emberivé válhasson; szükséges volt, hogy a magántulajdon elmélete letérjen a tisztán empirikus, pusztán objektíve vizsgálódó útról, és tudományosabb jelleget öltsön, amely a következtetésekért is felelőssé teszi és ezáltal a dolgot általános emberi területre viszi át; szükséges volt, hogy a régi gazdaságtanban bennefoglalt erkölcstelenséget ez erkölcstelenség eltagadásának kísérletével és a behozott képmutatással — e kísérlet szükséges következményével — a legvégsőkig fokozzák. Mindez a dolog természetében rejlett. Szívesen elismerjük, hogy csak a szabadkereskedelem megalapozásával és megvalósításával nyílt módunk rá, hogy túlmenjünk a magántulajdon gazdaságtanán, de ugyanakkor legyen jogunk is arra, hogy bemutassuk a szabadkereskedelmet a maga teljes elméleti és gyakorlati semmisségében.

Ítéletünknek annál szigorúbbnak kell lennie, minél inkább már a mi korunkhoz tartoznak azok a közgazdászok, akikről ítéletet mondunk. Hiszen Smith és Malthus csak egyes részleteket talált készen, az újabbak előtt viszont már befejezetten ott állt az egész rendszer; a következtetéseket mind levonták már, az ellentmondások elég világosan napfényre kerültek, s ezek az újabb közgazdászok mégsem jutottak el a premisszák megvizsgálásáig, mégis még mindig vállalták a felelősséget az egész rendszerért. Minél jobban közelednek a közgazdászok napjainkhoz, annál jobban távolodnak a becsületességtől. Minél jobban halad az idő, szükségképpen annál több a szofisztika, hogy a gazdaságtant a kor színvonalán tartsák. Éppen ezért például *Ricardo* bűnösebb, mint *Adam Smith*, s *MacCulloch* és *Mill* bűnösebb, mint *Ricardo*.

Az újabb gazdaságtan még a merkantilrendszert sem tudja helyesen megítélni, mert maga is egyoldalú és még e rendszer előfeltevéseivel terhes. Csak az az álláspont, amely felülemelkedik a két rendszer ellentétén, amely mindkét rendszer közös előfeltevéseit bírálja és egy tisztán emberi, általános bázisról indul ki, — csak ez tudja majd kijelölni mindkettőnek az igazi helyét. Kiderül majd, hogy a szabadkereskedelem bajnokai komiszabb monopolisták, mint maguk a régi merkantilisták. Kiderül majd, hogy az újabbak szemforgató humanitása mögött olyan barbárság rejlik, amelyről a régieknek fogalmuk sem volt; hogy a régiek fogalomzavara még egyszerű és következetes támadóik kétszínű logikájához képest, és hogy a két fél egyike sem vethet a másik szemére olyasmit, ami ne hullana vissza reá. — Ezért nem tudja az újabb liberális gazdaságtan a merkantilrendszer List-féle restaurálását sem felfogni, pedig a mi számunkra igen egyszerű a dolog. A liberális gazdaságtan következetlenségének és kétoldalúságának szükségképpen ismét alapvető alkotórészeire kell bomlania. Mint ahogy a teológiának vagy vissza kell térnie a vakhithez, vagy előre kell haladnia a szabad filozófiához, ugyanígy a szabadkereskedelemnek is az egyik oldalon a monopóliumok restaurálását, a másikon a magántulajdon megszüntetését kell kitermelnie.

Az egyetlen *pozitív* haladás, amelyet a liberális gazdaságtan tett, az, hogy kidolgozta a magántulajdon törvényeit. Legalábbis magában foglalja ezeket a törvényeket, ha nem fejtette is ki még őket végső következtetésükig és nem mondotta is ki őket világosan. Ebből az következik, hogy mindazokban a pontokban, amelyek a meggazdagodás legrövidebb útja-módja felől döntenek, tehát minden szigorúan közgazdasági vitakérdésben, a szabadkereskedelem védelmezőinek van igazuk. Félreértés ne essék — a monopolistákkal, nem pedig a magántulajdon ellenfeleivel való vitakérdésekben, mert hogy az utóbbiak közgazdasági kérdésekben közgazdaságilag is helyesebben képesek dönteni, azt az angol szocialisták a gyakorlatban és az elméletben régen bebizonyították.

A nemzetgazdaságtan bírálata során tehát meg fogjuk vizsgálni az alapkategóriákat, felfedjük a szabadkereskedelmi rendszer által bevitt ellentmondást és levonjuk a következtetéseket az ellentmondás két oldalából.

A nemzeti gazdagság kifejezést csak a liberális közgazdászok általánosítási szenvedélye hozta magával. Amíg a magántulajdon fennáll, ennek a kifejezésnek semmi értelme. Az angolok „nemzeti gazdagsága" igen nagy, s mégis a legszegényebb nép a földön. Vagy teljesen el kell ejteni ezt a

kifejezést, vagy pedig olyan előfeltevéseket kell elfogadni, amelyek értelmet adnak neki. Ugyanígy vagyunk az olyan kifejezésekkel is, mint a nemzetgazdaságtan, a politikai gazdaságtan, a közgazdaságtan. Ezt a tudományágat a mai viszonyok között *magán*gazdaságtannak kellene nevezni, mert a közt illető vonatkozásai csak a magántulajdon kedvéért vannak meg.

A magántulajdon legközelebbi következménye a *kereskedelem*, a szükségletek kölcsönös kicserélése, adás és vétel. Ennek a kereskedelemnek a magántulajdon uralma alatt, mint minden tevékenységnek, a kereskedő ember számára közvetlen kereseti forrássá kell válnia; vagyis mindenkinek arra kell törekednie, hogy minél drágábban adjon el és minél olcsóbban vásároljon. Minden adásvételnél tehát szemben áll egymással két ember abszolúte ellenkező érdekekkel, ez a konfliktus teljesen ellenséges jellegű, mert mindegyikük ismeri a másik szándékait, tudja, hogy ellenkeznek az övéivel. Ennek első következménye tehát az egyik oldalon a kölcsönös bizalmatlanság, a másikon ennek a bizalmatlanságnak az igazolása, erkölcstelen eszközök alkalmazása erkölcstelen cél elérése végett. A kereskedelem első alapelve ezért például a hallgatás, mindannak eltitkolása, ami a szóbanforgó cikk értékét alább szállíthatná. A következmény: a kereskedelemben megengedett dolog a szembenálló fél tudatlanságából, bizalmából a lehető legnagyobb hasznot húzni és az árut olyan tulajdonságokkal feldicsérni, amelyekkel nem rendelkezik. *Egy* szóval: a kereskedelem törvényes csalás. Hogy a gyakorlat pontosan egybevág ezzel az elmélettel, ezt bármely kereskedő tanúsíthatja, ha hű akar lenni az igazsághoz.

A merkantilrendszernek még volt bizonyos naiv, katolikus egyenessége és a legcsekélyebb mértékben sem takargatta a kereskedelem erkölcstelen mivoltát. Láttuk, hogy ez a rendszer nyíltan közszemlére tárta alantas kapzsiságát. A nemzetek egymással szemben ellenséges magatartása a tizennyolcadik században, az undorító irigység és a kereskedelmi féltékenység a kereskedelemnek mint olyannak egyenes következménye volt. A közvélemény még nem humanizálódott, miért kellett volna hát takargatni olyan dolgokat, amelyek magának a kereskedelemnek az embertelen, ellenséges mivoltából következtek.

Amikor azonban a *gazdaságtan Lutherje*, Adam Smith, az addigi gazdaságtant bírálta, igen megváltozott a helyzet. A század humanizálódott, az ész érvényt szerzett magának, az erkölcsiség élni kezdett örök jogával. A kicsikart kereskedelmi szerződések, a kereskedelmi háborúk, a nemzetek rideg elszigetelődése túlságosan is ellenkeztek az előrehaladott tudattal.

Protestáns szemforgatás lépett a katolikus egyenesség helyébe. Smith bebizonyította, hogy a humanitás is a kereskedelem lényegén alapszik; hogy a kereskedelemnek „a viszály és az ellenségeskedés leggazdaagabb forrása" helyett „a nemzetek, valamint az egyének közötti egyesülés és barátság kötelékévé" (v. ö. „*Wealth of Nations*", 4. könyv 3. fej. 2. rész) kell válnia; hiszen a dolog természetében rejlik, hogy a kereskedelem nagyjában és egészében *minden* résztvevője számára előnyös.

Smithnek igaza volt, amikor a kereskedelmet humánusnak dicsőítette. Nincs a világon semmi, ami abszolúte erkölcstelen volna; a kereskedelemnek is van egy oldala, ahol az erkölcsiségnek és az emberségnek hódol. De micsoda hódolat ez! Az ököljogot, a középkori sima útonállást humanizálták, amikor átfejlődött a kereskedelembe, s a kereskedelmet humanizálták, amikor első formája, amelyet a pénzkivitel megtiltása jellemzett, átfejlődött a merkantilrendszerbe. Most magát a merkantilrendszert is humanizálták. Persze a kereskedőnek érdeke, hogy mind az egyik féllel, amelytől olcsón vásárol, mind a másikkal, amelynek drágán elad, jó viszonyt tartson fenn. Igen oktalanul cselekszik tehát az a nemzet, amely ellátóinál és vevőinél ellenséges hangulatot kelt. Minél nagyobb a barátság, annál nagyobb az előny. Ez a kereskedelem humanitása, és az erkölcsösség erkölcstelen célokra való felhasználásának e szemforgató módja a szabadkereskedelmi rendszer büszkesége. Hát nem megdöntöttük a monopóliumok barbárságát, kiáltják a képmutatók, nem elvittük-e távoli világrészekre a civilizációt, nem teremtettünk-e testvériséget a népek között, és nem csökkentettük-e a háborúk számát? — Igen ezt mind megtettétek, de *hogyan* tettétek meg! Megsemmisítettétek a kis monopóliumokat, hogy az *egy* nagy alapmonopólium, a tulajdon, annál szabadabban és korlátlanabbul működhessen: civilizáltátok a világ távoli végeit, hogy új területet kapjatok aljas kapzsiságtok kibontakoztatására; testvériséget teremtettetek a népek között, de tolvajok testvériségét, és csökkentettétek a háborúk számát, hogy békében annál többet keressetek, hogy az egyesek ellenségeskedését, a konkurrencia becstelen háborúját a legvégsőkig fokozzátok! — Hol tettetek bármit is tiszta humanitásból, az általános és az egyéni érdek közötti ellentét semmisségének tudatából? Mikor voltatok erkölcsösek anélkül, hogy ehhez érdeketek ne fűződött volna, anélkül, hogy a háttérben erkölcstelen, önző indítékaitok ne lettek volna?

Miután a liberális gazdaságtan minden tőle telhetőt elkövetett, hogy a nemzetiségek felbomlasztásával az ellenségeskedést általánossá tegye, hogy az emberiséget ragadozó állatok falkájává — hiszen mi mások a konkurrensek? — változtassa, akik egymást épp azért falják fel, *mert*

mindegyiküknek ugyanaz az érdeke, mint valamennyi másiknak, — ezek után az előmunkálatok után a céltól már csak egy lépés választja el, a család felbomlasztása. Ennek elérésében saját szép találmánya, a gyárrendszer jött a segítségére. A közös érdekek utolsó nyomát, a család vagyonközösségét a gyárrendszer aláásta, és — legalábbis itt Angliában — már felbomlóban van. Egészen mindennapos dolog, hogy gyermekek, mihelyt munkaképesekké válnak, vagyis elérik kilencesztendős korukat, bérüket saját magukra fordítják, a szülői házat pusztán kosztoshelynek tekintik és szüleiknek bizonyos összeget fizetnek lakásért és ellátásért. Hogy is lehetne másképp? Mi más is következhetne az érdekek elszigeteltségéből, amely a szabadkereskedelmi rendszer alapjául szolgál? Ha egy elv egyszer mozgásba lendült, magától végigmegy összes következményein, akár tetszik ez a közgazdászoknak, akár nem.

De a közgazdász maga sem tudja, milyen ügyet szolgál. Nem tudja, hogy minden önző okoskodásával mégis csak egy láncszeme az emberiség általános haladásának. Nem tudja, hogy minden különérdek felbomlasztásával csak az utat egyengeti az előtt a nagy fordulat előtt, amely felé századunk halad, az emberiségnek a természettel és önmagával való kibékítése előtt.

A soronkövetkező, a kereskedelem által feltételezett kategória az *érték*. Erre, valamint valamennyi többi kategóriára vonatkozólag nincsen vita a régebbi és az újabb közgazdászok között, mert a monopolistáknak közvetlen meggazdagodási dühükben nem maradt idejük, hogy kategóriákkal foglalkozzanak. Az ezzel kapcsolatos valamennyi vitakérdés az újabb közgazdászoktól indult ki.

Annak a közgazdásznak a szemszögéből, aki ellentétekből él, természetesen egy *kettős* érték is van: az elvont vagy reális érték és a csereérték. A reális értéket illetően hosszas vitát folytattak egymással az angolok, akik a termelési költségeket határozták meg a reális érték kifejezéséül, és a francia Say, aki azt állította, hogy ezt az értéket egy dolog hasznossága alapján mérik. A vita a század eleje óta folyt és végül elaludt, mielőtt eldőlt volna. A közgazdászok semmit sem tudnak eldönteni.

Az angolok — különösen MacCulloch és Ricardo — tehát azt állítják, hogy egy dolog elvont értékét a termelési költségek határozzák meg. Félreértés ne essék, az elvont értékről van szó, nem a csereértékről, az *exchangeable value-ról*, a kereskedelmi értékről — ez valami egészen más. Miért a termelési költségek szolgálnak az érték mérőjéül? Azért — figyelem, figyelem! —, mert rendes körülmények között és a konkurrenciaviszonyt

a játékon kívül hagyva, senki sem adna el egy dolgot olcsóbban, mint amennyibe termelése kerül — ... adna el? Mit keres itt, ahol nem a *kereskedelmi* értékről van szó, az „eladás"? Itt hát nyomban megint beleszól a játékba a kereskedelem, amelyet pedig éppen ki akartunk hagyni — mégpedig miféle kereskedelem! olyan kereskedelem, amelynél a legfontosabbat, a konkurrenciaviszonyokat, nem vehetjük számba! Először egy elvont érték, most már egy elvont kereskedelem is, kereskedelem konkurrencia nélkül, vagyis egy ember test nélkül, egy gondolat gondolatokat termelő agyvelő nélkül. S vajon nem gondol-e a közgazdász arra, hogy mihelyt a konkurrenciát kihagyja a játékból, semmiféle biztosíték nincsen arra, hogy a termelő éppen termelési költségein fogja áruját eladni? Micsoda zűrzavar!

Menjünk tovább! Fogadjuk el egy pillanatra, hogy minden úgy van, ahogy a közgazdász mondja. Tegyük fel, hogy valaki óriási fáradsággal és roppant költségekkel valami egészen haszontalant csinál, olyasmit, ami senkinek sem kell, vajon ez is megéri a termelési költségeket? Korántsem, mondja a közgazdász, hiszen ki fogja ezt megvenni? Itt tehát egyszerre előbukkan nemcsak a hírhedt Say-féle hasznosság, hanem — a „vétellel" — ráadásul a konkurrenciaviszony is. Ez nem lehet, a közgazdász egy pillanatra sem tudja megrögzíteni absztrakcióját. Minduntalan belebotlik nemcsak abba, amit nagynehezen el szeretne távolítani, vagyis a konkurrenciába, hanem abba is, amit támad, vagyis a hasznosságba. Az elvont érték és annak a termelési költségek által való meghatározása éppenséggel csak absztrakció, irrealitás.

De adjunk még egyszer egy pillanatra igazat a közgazdásznak — hogy akarja hát meghatározni a termelési költségeket anélkül, hogy a konkurrenciát számba venné? A termelési költségek vizsgálatánál látni fogjuk, hogy ez a kategória is a konkurrenciára alapozódik, s itt is újra megmutatkozik, milyen kevéssé tudja a közgazdász állításait végigvinni.

Áttérve Sayre, nála ugyanazt az absztrakciót találjuk. Egy dolog hasznossága tisztán szubjektív, teljességgel eldönthetetlen valami — legalábbis ameddig még ellentétekben keringünk, bizonyosan eldönthetetlen. E szerint az elmélet szerint feltétlen szükségleti cikkeknek több értékük volna, mint luxuscikkeknek. Ha csak valamelyest is objektíve, *látszólag* általános módon dönteni akarunk valamely dolog nagyobb vagy kisebb hasznossága felől, az egyetlen járható út a magántulajdon uralma alatt a konkurrenciaviszony, és hát éppen ezt kellene figyelmen kívül hagynunk. Ha pedig a konkurrenciaviszonyt figyelembe vesszük, szerephez jutnak a termelési költségek is; hiszen senki sem fog kevesebbért eladni, mint amennyit

maga a termelésben belefektetett. Tehát az ellentét egyik oldala itt is akarva, nemakarva átmegy a másikba.

Próbáljunk csak világosságot vinni ebbe a zűrzavarba. Valamely dolog értéke magában foglalja mind a két tényezőt, amelyet a vitázó felek erőszakkal és — mint láttuk — eredménytelenül különválasztanak. Az érték a termelési költségek viszonya a hasznossághoz. Az érték legelőször akkor kerül alkalmazásra, amikor el kell dönteni, vajon egyáltalán termeljenek-e valamely dolgot, vagyis arányban van-e a hasznossága a termelési költségeivel. Csak ezután lehet szó arról, hogy az értéket a csere szempontjából alkalmazzák. Ha két dolog termelési költségeit egyenlőnek vesszük, akkor a hasznosság az a döntő mozzanat, amely viszonylagos értéküket meghatározza.

Ez az alap a csere egyetlen jogszerű alapja. De ha ebből indulunk ki, vajon ki dönt a dolog hasznossága felől? A résztvevők puszta véleménye? Ez esetben az *egyiket* mindenképpen becsapják. Vagy egy olyan meghatározás, amely a dolog inherens hasznosságán alapszik a résztvevő felektől függetlenül és általuk fel nem ismerten? Ez esetben a csere csak *kényszer* révén jöhet létre, s mindegyik fél becsapottnak érzi magát. Ezt az ellentétet, amely a dolgok valódi inherens hasznossága és e hasznosság meghatározása között, a hasznosság meghatározása és a cserélők szabadsága között fennáll, nem lehet megszüntetni anélkül, hogy meg ne szüntetnők a magántulajdont; s mihelyt megszűnik a magántulajdon, a mai értelemben vett cseréről már szó sem lehet. Az értékfogalom gyakorlati alkalmazása ez esetben mindinkább a termelésre vonatkozó döntésre fog korlátozódni, s ez az értékfogalom tulajdonképpeni szférája.

De mi a helyzet ma? Láttuk, hogy az értékfogalmat erőszakkal szétszakították és mindegyik oldalát kikiáltják az egésznek. A termelési költségekről, amelyeket a konkurrencia már eleve meghamisít, azt mondják, hogy ez maga az érték; s ugyanezt mondják a pusztán szubjektív hasznosságról is — hiszen más hasznosság most nem is lehet. — Ha ezeket a béna definíciókat talpra akarjuk állítani, mindkét esetben igénybe kell vennünk a konkurrenciát; s az a legszebb, hogy az angoloknál a konkurrencia, a termelési költségekkel szemben, a hasznosságot képviseli, míg Saynél, éppen fordítva, a hasznossággal szemben a termelési költségeket hozza be. De miféle hasznosságot, miféle termelési költségeket hoz be! A dolgok hasznossága a véletlentől, a divattól, a gazdagok szeszélyétől függ, termelési költségeik a kereslet-kínálat véletlen viszonya szerint növekednek vagy csökkennek. —

A reális érték és a csereérték közötti különbség alapja egy tény — nevezetesen az, hogy valamely dolog értéke különbözik a kereskedelemben érte

adott úgynevezett egyenértéktől, vagyis hogy ez az egyenérték nem egyenérték. Ez az úgynevezett egyenérték a dolog *ára*, s ha a közgazdász becsületes volna, ezt a szót használná a „kereskedelmi érték" helyett. De hát valamennyire mégis csak fenn kell tartania azt a látszatot, hogy az ár valamiképpen összefügg az értékkel, nehogy túlontúl világosan napfényre kerüljön a kereskedelem erkölcstelen volta. Hogy az *árat* a termelési költségek és a konkurrencia kölcsönhatása határozza meg, az viszont egészen helyes és egyik fő törvénye a magántulajdonnak. Ez volt az első, amit a közgazdász megtalált, ez a tisztán empirikus törvény; s ebből absztrahálta aztán a maga reális értékét, vagyis azt az árat, amely akkor áll elő, amikor a konkurrenciaviszony egyensúlyban van, amikor kereslet és kínálat fedi egymást — ez esetben természetesen a termelési költségek maradnak meg, s ezt nevezi aztán a közgazdász reális értéknek, holott ez csupán az ár egyik meghatározottsága. Így azonban a gazdaságtanban minden a feje tetején áll; az értéket, amely az eredeti, amely a forrása az árnak, függővé teszik az ártól, a saját termékétől. Köztudomású, hogy ez a megfordítás az absztrakció lényege — v. ö. erre vonatkozólag Feuerbachot.[269] —

A közgazdász szerint egy áru termelési költségei három elemből állnak: a nyersanyag termeléséhez szükséges földdarab járadékából, a termelésnél és feldolgozásnál felhasznált tőkéből a rá jutó nyereséggel és a felhasznált munkáért fizetett bérből. Nyomban kitűnik azonban, hogy a tőke és a munka azonos, hiszen a közgazdászok maguk is bevallják, hogy a tőke „felraktározott munka". Ilymódon tehát csak két oldal marad, a természeti, objektív oldal, a föld, és az emberi, szubjektív oldal, a munka, amely magában foglalja a tőkét — és a tőkén kívül még valami harmadikat, amire a közgazdász nem gondol, a fizikai eleme, a puszta munka mellett a szellemi elemet értem, a találékonyságot, a gondolatot. Mi köze a közgazdásznak a találékonysághoz? Hát nem jutott hozzá minden találmányhoz anélkül, hogy csak a kisujját is megmozdította volna érte? Került neki valamibe akár csak *egy* is? Mit törődjön hát vele termelési költségeinek kiszámításánál? Az ő számára a föld, a tőke és a munka a gazdagság feltételei, egyébre nincs szüksége. A tudományhoz semmi köze. Hogy Berthollet, Davy, Liebig, Watt, Cartwright és mások révén ajándékokat adott neki, amelyek mérhetetlenül sokat lendítettek rajta és termelésén — mit érdekli az? Az ilyesmit nem tudja kiszámítani; a tudomány vívmányai túlmennek számainak körén. De egy ésszerű állapotban, amely túlmegy az érdekek megosztásán, ahogy ez a közgazdásznál megvan, okvetlenül a

szellemi elem is hozzátartozik a termelés elemeihez és a gazdaságtanban is meg fogja találni a helyét a termelési költségek között. S itt mindenesetre megnyugtató, ha tudjuk, hogy a tudomány ápolása anyagilag is kifizetődik, ha tudjuk, hogy a tudomány egyetlen gyümölcse, például James Watt gőzgépe, létezésének első ötven esztendejében többet hozott a világnak, mint amennyit a világ kezdettől fogva a tudomány ápolására kiadott.

Ezek szerint a termelésnek két eleme tevékenykedik, a természet és az ember, s az utóbbi megint fizikai és szellemi tekintetben, — most hát visszatérhetünk a közgazdászhoz és termelési költségeihez.

Amit nem lehet monopolizálni, annak nincsen értéke, mondja a közgazdász — ezt a tételt később még közelebbről megvizsgáljuk. Ha azt mondjuk, nincsen *ára*, akkor ez a tétel a magántulajdonon nyugvó állapotra vonatkozólag helyes. Ha a földhöz olyan könnyen hozzá lehetne jutni, mint a levegőhöz, senki nem fizetne földjáradékot. Minthogy nem ez a helyzet, hanem az egy speciális esetben lefoglalásra kerülő föld kiterjedése korlátozott, a lefoglalt, vagyis monopolizált földért földjáradékot fizetnek, vagy pedig bizonyos vételárat adnak érte. Igen meglepő azonban, amikor a föld értékének keletkezéséről kapott ilyen értesülés után a közgazdásztól azt halljuk, hogy a földjáradék a különbség a járadékot fizető földdarab és a legrosszabb, művelésre még érdemes földdarab hozama között. Ez, mint tudjuk, a földjáradéknak először Ricardo által teljesen kifejtett definíciója. Ez a definíció gyakorlatilag ugyan helyes, ha feltételezzük, hogy a kereslet csökkenése *azonnal* visszahat a földjáradékra és tüstént művelésen kívül helyezi a legrosszabb megművelt föld megfelelő mennyiségét. Minthogy azonban nem ez a helyzet, a definíció nem kielégítő; s emellett nem foglalja magában a földjáradék okságát és már csak ezért is el kell esnie. T. P. Thompson ezredes, a Gabonatörvény-ellenes Liga[230] híve ezzel a definícióval szemben felújította Adam Smithét és meg is alapozta. Szerinte a földjáradék nem más, mint a föld használatáért versengők konkurrenciája és a rendelkezésre álló föld korlátozott mennyisége közötti viszony. Ez legalább visszanyúlás a földjáradék keletkezéséhez; de ez a magyarázat figyelmen kívül hagyja a föld különböző termékenységét, mint ahogy a fenti kihagyja a konkurrenciát.

Tehát ismét két egyoldalú és ezért fél-definíciónk van egy tárgyra. Mint ahogy ezt az értékfogalomnál tettük, ismét össze kell vonnunk ezt a két meghatározást, hogy megtaláljuk a helyes, a dolog fejlődéséből fakadó

és ezért az egész gyakorlatot felölelő meghatározást. A földjáradék a föld termőképessége, a természeti oldal (amely megint csak a *természeti* adottságból és az *emberi* megművelésből, a föld javítására fordított munkából áll) — és az emberi oldal, a konkurrencia közötti viszony. A közgazdászok nyugodtan csóválhatják a fejüket e „definíció" hallatára; rémületükre látni fogják, hogy magába foglal mindent, ami a dologhoz tartozik.

A *földbirtokos* nem vethet a kereskedő szemére semmit.

Rabol, amikor a földet monopolizálja. Rabol, amikor a maga érdekében kihasználja a népesség növekedését, amely növeli a konkurrenciát és ezzel földjének értékét, amikor személyes hasznának forrásává tesz olyasmit, ami nem személyes tevékenysége révén jött létre, ami teljesen véletlen a számára. Rabol, ha a földet *bérbeadja*, amikor a bérlő által a föld javítására fordított befektetéseket végül ismét magához ragadja. Ez a titka a nagy földbirtokosok egyre növekvő gazdagságának.

Azok az axiómák, amelyek a földbirtokosok jövedelemszerzési módját rablásnak minősítik, tudniillik, hogy mindenkinek joga van munkája termékére, illetőleg, hogy senki se arasson ott, ahol nem vetett, nem a mieink. Az első kizárja a gyermekek eltartásának kötelességét, a második minden generációt megfoszt a létezés jogától, mert minden generáció az előző generáció örökébe lép. Ezek az axiómák éppen a magántulajdon következményei. Vagy vigyék végig következtetéseit, vagy adják fel mint premisszát.

Sőt, magát az eredeti elsajátítást azzal az állítással igazolják, hogy még korábban *közös* tulajdonjog volt. Bármerre fordulunk hát, a magántulajdon ellentmondásokba kever bennünket.

Csak egy lépés választott már el bennünket önmagunk áruba bocsátásától, amikor áruba bocsátottuk a földet, amely mindenünk, amely létezésünk első feltétele; ez mind a mai napig is olyan erkölcstelenség, amelyen csak önmagunk elidegenítésének erkölcstelensége tesz túl. S az eredeti elsajátítás, a föld monopolizálása kevesek által, a többiek kirekesztése életük feltételeiből — ez erkölcstelenség dolgában miben sem marad el a föld későbbi áruba bocsátása mögött.

Ha itt ismét figyelmen kívül hagyjuk a magántulajdont, akkor a földjáradékból nem marad más, mint az, ami igaz benne, az az ésszerű felfogás, amely lényegileg alapjául szolgál. A földnek földbérként tőle különválasztott értéke tehát visszaháramlik magára a földre. Ez az érték, amelyet azzal kell mérni, hogy egyenlő földterületeknek egyenlő munkaráfordítás mellett mennyi a termelőképességük, kétségtelenül számításba jön mint a termelési

költségek része a termékek értékének meghatározásánál és — akárcsak a földjáradék — nem egyéb, mint a termelőképesség viszonya a konkurrenciához, de az *igazi* konkurrenciához, ahogyan azt a maga idején ki fogom majd fejteni.

Láttuk, hogy a tőke és a munka eredetileg azonos; látjuk továbbá magának a közgazdásznak a fejtegetéseiből, hogy a tőke, a munkának az eredménye, a termelés folyamatában nyomban ismét a munka szubsztrátumává, anyagává válik, hogy tehát a tőkének egy pillanatra feltételezett különválása a munkától nyomban ismét a kettőnek az egységévé oldódik fel; s a közgazdász mégis különválasztja a tőkét a munkától, mégis megrögzíti ezt a megkettőződést anélkül, hogy emellett másképpen is elismerné az egységet, mint azáltal, hogy a tőkét „felraktározott munkaként" definiálja. A magántulajdonból következő hasadás tőke és munka között nem más, mint a munkásnak önmagában való megkettőződése, amely megfelel ennek a megkettőzött állapotnak és belőle fakad. S miután ez a kettéválás megtörtént, a tőke újra megoszlik az eredeti tőkére és a nyereségre, vagyis a tőke szaporulatára, amelyhez a termelés folyamatában jut hozzá, ámbár a gyakorlat maga ezt a nyereséget azonnal újra a tőkéhez csapja és ezzel együtt forgatja. Sőt maga a nyereség is megint kamatokra és tulajdonképpeni nyereségre hasad. A kamatokban éri el tetőfokát e kettéhasadások ésszerűtlensége. Hogy mennyire erkölcstelen a kamatos kölcsön, vagyis az, hogy valaki munka nélkül, a puszta kölcsönadásért valamit kapjon, az — noha már a magántulajdonban benne rejlik — túlságosan is szembeszökő, és ezt az elfogulatlan népi tudat, amelynek ilyen dolgokban legtöbbnyire igaza van, már régen felismerte. Mindezek a finom hasadások és osztódások a tőkének a munkától való eredeti különválásából és e különválásnak az emberiség tőkésekre és munkásokra hasadásában végbemenő beteljesedéséből keletkeznek — olyan hasadás ez, amely napról napra élesebben alakul ki és amelynek, mint látni fogjuk, egyre fokozódnia *kell*. De ez a különválás, mint a földnek már szemügyre vett különválása a tőkétől és a munkától, végső fokon lehetetlenség. Egyáltalán nem lehet meghatározni, hogy egy meghatározott termelvényben milyen része van a földnek, a tőkének és a munkának. A három nagyság összemérhetetlen. A föld teremti a nyersanyagot, de nem tőke és munka nélkül, a tőke előfeltételezi a földet és a munkát, s a munka *legalább* a földet, de többnyire a tőkét is előfeltételezi. Amit ez a három végez, egészen különböző fajtájú, és nem lehet egy negyedik, közös mértékkel mérni. Ha tehát a mostani viszonyok

között arra kerül sor, hogy a hozamot e három elem között elosszuk, ehhez nincsen semmilyen inherens mértékük, hanem egy tőlük teljesen idegen, véletlenszerű mérték dönt: a konkurrencia, vagyis az erősebbnek a raffinált joga. A földbér implikálja a konkurrenciát, a tőkenyereséget egyesegyedül a konkurrencia határozza meg, s hogy hogyan állunk a munkabérrel, azt nyomban meglátjuk.

Ha elejtjük a magántulajdont, elesnek mindezek a természetellenes hasadások. Elesik a kamat és a nyereség közötti különbség; a tőke munka nélkül, mozgás nélkül semmi. A nyereség jelentősége arra korlátozódik, hogy a termelési költségek meghatározásánál mit nyom a latban a tőke, s így a tőke számára inherens marad, mint ahogy ez maga is visszaesik a munkával való eredeti egységébe.

A *munka*, a termelésben a fő dolog, a „gazdagság forrása", a szabad emberi tevékenység a közgazdásznál pórul jár. Mint ahogy a tőkét már különválasztotta a munkától, ugyanígy a munkát most másodszor is kettéhasítja; a munka terméke mint bér szemben áll a munkával, különvált tőle, s ezt, mint rendszerint, ismét a konkurrencia határozza meg, mivel a munkának a termelésben való részesedésére, mint láttuk, nincsen szilárd mérték. Ha megszüntetjük a magántulajdont, ez a természetellenes hasadás is elesik, s akkor a munka sajátmagának a bére, s napvilágra kerül a korábban elidegenített munkabér igazi jelentősége: a munka jelentősége egy dolog termelési költségeinek meghatározása szempontjából. —

Láttuk, hogy végül minden a konkurrenciára lyukad ki, amíg csak fennáll a magántulajdon. A konkurrencia a közgazdász fő kategóriája, kedvenc gyermeke, amelyet állandóan dédelget és babusgat — s figyeljük csak meg, micsoda medúzafő fog ebből kikerekedni.

A magántulajdon legközelebbi következménye az volt, hogy a termelés kettéhasadt két ellenkező oldalra, a természetire és az emberire; a földre, amely az ember megtermékenyítő tevékenysége nélkül halott és meddő, és az emberi tevékenységre, amelynek első feltétele éppen a föld. Láttuk továbbá, hogy az emberi tevékenység ismét munkára és tőkére bomlott fel, és hogy ezek az oldalak ismét ellenségesen szembekerültek egymással. Tehát máris azt kellett látnunk, hogy harcban áll egymással a három elem, ahelyett, hogy hárman kölcsönösen támogatnák egymást; most

ehhez hozzájárul még az is, hogy a magántulajdon ez elemek mindegyikének szétforgácsolódását hozza magával. Az egyik földdarab szembenáll a másikkal, az egyik tőke a másikkal, az egyik munkaerő a másikkal. Más szavakkal: minthogy a magántulajdon mindegyiket elszigeteli saját nyers egyediségére és minthogy mindegyiknek mégis ugyanaz az érdeke, mint szomszédjának, ellenségesen áll szemben az egyik földbirtokos a másikkal, az egyik tőkés a másikkal, az egyik munkás a másikkal. Az egyenlő érdekeknek ebben az éppen egyenlőségük miatti ellenséges szembekerülésében beteljesedik az emberiség eddigi állapotának erkölcstelensége; s ez a beteljesedés a konkurrencia.

A *konkurrencia* ellentéte a *monopólium*. A monopólium a merkantilisták csatakiáltása, a konkurrencia a liberális közgazdászok harci jelszava volt. Könnyen belátható, hogy ez ismét teljesen üres ellentét. Minden konkurráló félnek azt *kell* kívánnia, hogy övé legyen a monopólium, akár munkás, akár tőkés, akár földbirtokos. A konkurrensek minden kis együttesének azt kell kívánnia, hogy neki legyen meg a monopóliuma valamennyi többivel szemben. A konkurrencia az érdeken alapszik, az érdek viszont létrehozza a monopóliumot; egyszóval, a konkurrencia átmegy a monopóliumba. Másfelől a monopólium nem bírja feltartóztatni a konkurrencia áradatát, sőt maga létrehozza a konkurrenciát, ahogy például a behozatali tilalom vagy a magas vám éppenséggel létrehozza a csempészet konkurrenciáját. — A konkurrencia ellentmondása teljességgel ugyanaz, mint magának a magántulajdonnak az ellentmondása. Minden egyesnek az áll az érdekében, hogy minden a birtokában legyen, az összességnek pedig az áll az érdekében, hogy mindenkinek ugyanannyi legyen a birtokában. Az általános és az egyéni érdek így hát homlokegyenest ellenkező. A konkurrencia ellentmondása az, hogy mindenkinek kívánnia kell magának a monopóliumot, míg az összességnek, mint olyannak, veszítenie kell a monopólium által, tehát ki kell azt küszöbölnie. Sőt, a konkurrencia már előfeltételezi a monopóliumot, nevezetesen a tulajdon monopóliumát — s itt ismét világosan megmutatkozik a liberálisok képmutatása —, s amíg fennmarad a tulajdon monopóliuma, addig ugyanolyan jogosult a monopólium tulajdona is; mert az egyszer már adott monopólium is tulajdon. Micsoda szánalmas felemásság tehát, ha a kis monopóliumokat támadják és az alapmonopóliumot meghagyják. S ha ehhez még hozzávesszük a közgazdásznak azt az előbb említett tételét, hogy nincsen értéke semminek, amit nem lehet monopolizálni, hogy tehát semmi, ami nem

engedi meg ezt a monopolizálást, nem kerülhet be ebbe a konkurrenciaharcba, akkor az az állításunk, hogy a konkurrencia előfeltételezi a monopóliumot, teljesen igazolva van.

A konkurrenciának az a törvénye, hogy a kereslet és a kínálat mindenkor kiegészíti és éppen ezért soha nem egészíti ki egymást. A két oldal ismét különszakadt és éles ellentétté alakult. A kínálat mindig ott van a kereslet nyomában, de soha nem jut odáig, hogy pontosan fedje; vagy túl nagy, vagy túl kicsi, sohasem felel meg a keresletnek, mert az emberiségnek ebben a tudattalan állapotában senki sem tudja, mekkora az egyik vagy a másik. Ha a kereslet nagyobb, mint a kínálat, akkor az ár emelkedik, s ez mintegy irritálja a kínálatot; mihelyt a kínálat megmutatkozik a piacon, az árak esnek, s ha ez nagyobb lesz, mint a kereslet, az áresés olyan jelentőssé válik, hogy ismét felcsigázza a keresletet. Így megy ez szüntelenül, soha nincs egészséges állapot, folytonosan váltakozik a felcsigázódás és az ellanyhulás, s ez lehetetlenné tesz bármiféle haladást, — örökös ingadozás ez, mely soha nem vezet célhoz. Ezt a törvényt a maga folytonos kiegyenlítődésével — amikor azt, amit itt elvesztenek, ott ismét megnyerik —, ezt a közgazdász csodaszépnek tartja. Ez legnagyobb büszkesége, nem tud betelni vele és az összes lehető és lehetetlen viszonyok között vizsgálja. S mindamellett nyilvánvaló, hogy ez a törvény tiszta természeti törvény, nem a szellem törvénye. Olyan törvény, amely a forradalmat hozza létre. A közgazdász előhozakodik a maga szép kereslet-kínálat elméletével, bebizonyítja nekünk, hogy „soha sem lehet túl sokat termelni", és a gyakorlat rácáfol a kereskedelmi válságokkal, amelyek olyan szabályosan visszatérnek, mint az üstökösök, s amelyekből most átlag minden öt-hét évre jut egy. Ezek a kereskedelmi válságok nyolcvan év óta épp olyan szabályosan megjöttek, mint azelőtt a nagy járványok — és több nyomort, több erkölcstelenséget hoztak magukkal, mint amazok (v. ö. Wade: History of the Middle and Working Classes, London 1835, 211. old.). Ezek a kereskedelmi forradalmak persze igazolják a törvényt, igazolják a legteljesebb mértékben, de másképpen, mint ahogy azt a közgazdász szerette volna velünk elhitetni. Mit gondoljunk egy olyan törvényről, amely csak periodikus forradalmak útján érvényesülhet? Az éppenséggel természeti törvény, amely a részeseinek tudattalanságán alapszik. Ha a termelők mint olyanok tudnák, mennyire van szükségük a fogyasztóknak, ha megszerveznék a termelést, ha elosztanák azt egymás között, lehetetlen volna, hogy a konkurrencia ingadozzon és a válság felé hajoljon. Termeljetek

tudatosan, mint emberek, nem pedig mint az emberi nem tudatával nem rendelkező szétforgácsolt atomok, és túljutottatok mindezeken a mesterséges és tarthatatlan ellentéteken. De mindaddig, amíg továbbra is a mostani tudattalan, gondolatnélküli, a véletlen uralmára bízott módon termeltek, addig megmaradnak a kereskedelmi válságok; s minden újabb ilyen válság még egyetemesebb, tehát még súlyosabb lesz, mint az előző, mindegyikben a kis tőkések még nagyobb tömege fog elszegényedni és a pusztán munkájából élő osztály létszáma egyre nagyobb arányokban fog növekedni — tehát a foglalkoztatandó munka mennyisége, közgazdászaink legnagyobb problémája, szemlátomást növekszik majd és végül olyan társadalmi forradalmat idéz elő, amilyenre a közgazdászok iskolabölcsessége álmában sem gondol.

A konkurrenciaviszony által előidézett örökös áringadozás végképp megfosztja a kereskedelmet az erkölcsösség utolsó nyomától is. *Értékről* már szó sincs; ugyanaz a rendszer, amely látszólag olyan nagy súlyt vet az értékre, amely az érték absztrakcióját a pénzben külön létezéssel tiszteli meg — ugyanez a rendszer a konkurrenciával szétrombol minden inherens értéket és napról napra, óráról órára megváltoztatja minden dolog egymáshoz való értékviszonyát. Hol marad ebben a kavarodásban bármilyen lehetőség is az erkölcsös alapon nyugvó cserére? Ebben a szakadatlan emelkedésben és zuhanásban mindenki *kénytelen* arra törekedni, hogy kiválassza a legkedvezőbb pillanatot a vételre és az eladásra, mindenkinek spekulánssá kell válnia, vagyis aratnia, ahol nem vetett, mások veszteségén gazdagodni, mások szerencsétlenségére számítást csinálni, vagy a véletlent önnön hasznára fordítani. A spekuláns mindig szerencsétlenségekre, különösen rossz termésekre számít, mindent felhasznál, úgy, mint például annak idején a newyorki tűzvészt, s az erkölcstelenség netovábbja az értékpapírokkal űzött tőzsdespekuláció, amely a történelmet és vele együtt az emberiséget a kalkuláló vagy hazárdírozó spekuláns kapzsiságának kielégítését szolgáló eszközzé süllyeszti. És hiába veti meg farizeus arccal a tisztességes, „szolid" kereskedő a tőzsdejátékot — Isten, hálákat adok neked, hogy stb.[270] Semmivel sem jobb az értékpapír-üzéreknél, éppúgy spekulál, mint ők, kénytelen vele, rákényszeríti a konkurrencia, s kereskedelmében tehát éppenannyi az erkölcstelenség, mint az övékben. A konkurrenciaviszony igazsága a fogyasztóerő viszonya a termelőerőhöz. Egy emberiséghez méltó állapotban nem lesz más konkurrencia, mint ez. A közösségnek számot kell majd vetnie, mit tud a rendelkezésére álló eszközökkel termelni, és ennek a termelőerőnek a fogyasztók tömegéhez való viszonya szerint megállapítania,

mennyire kell a termelést fokoznia vagy csökkentenie, mennyire kell engednie a fényűzésnek vagy korlátoznia azt. Ha pedig olvasóim helyes ítéletet akarnak maguknak alkotni erről a viszonyról és a termelőerőnek arról a fokozódásáról, amely a közösség ésszerű állapotától várható, olvassák el az angol szocialisták írásait és részben Fourier-éit is.

A szubjektív konkurrencia, a tőke és tőke, munka és munka stb. közötti versenyharc ilyen körülmények között az emberi természetben megalapozott és eddig csak Fourier által tűrhetően kifejtett versengésre korlátozódik majd, amely az ellenkező érdekek megszűnése után a maga sajátságos és ésszerű szférájára fog szorítkozni. —

A tőke és tőke, munka és munka, föld és föld közötti harc a termelést olyan lázállapotba kergeti, amelyben ez minden természetes és ésszerű viszonyt a feje tetejére állít. Egyetlen tőke sem bírja el a másik konkurrenciáját, ha nem lendítik a legmagasabb fokra tevékenységét. Egyetlen földdarabot sem lehet haszonnal megművelni, ha nem fokozza állandóan termelőerejét. Egyetlen munkás sem bír helytállni konkurrenseivel szemben, ha nem szenteli minden erejét a munkának. Egyáltalában senki, aki beleveti magát a konkurrenciaharcba, nem állhatja azt erejének végső megfeszítése, minden igazi emberi cél feladása nélkül. Ennek az egyik oldalon mutatkozó túlfeszítettségnek következménye szükségszerűen lanyhulás a másik oldalon. Ha a konkurrencia ingadozása csekély, ha a kereslet és a kínálat, a fogyasztás és a termelés csaknem egyenlő, a termelés fejlődésének olyan lépcsőfokra kell jutnia, amelyen annyi a fölös termelőerő, hogy a nemzet nagy tömegének nincsen miből élnie; hogy az emberek csupa bőségből éhenhalnak. Ebben az őrült helyzetben, ebben az eleven képtelenségben leledzik Anglia már hosszú idő óta. Ha a termelés erősebben ingadozik, amint ez egy ilyen állapot következtében szükségszerű is, egymást váltogatja a virágzás és a válság, a túltermelés és a pangás. A közgazdász sohasem tudta magának megmagyarázni ezt a hibbant helyzetet; hogy megmagyarázza, kitalálta a népesedési elméletet, amely éppen olyan értelmetlen, sőt még értelmetlenebb dolog, mint az egyidejű gazdagságnak és szegénységnek ez az ellentmondása. A közgazdásznak nem volt *szabad* az igazságot látnia; nem volt szabad belátnia, hogy ez az ellentmondás egyszerű következménye a konkurrenciának, hiszen különben halomra dőlt volna egész rendszere.

Mi könnyen lelünk a dologra magyarázatot. Az emberiség rendelkezésére álló termelőerő felmérhetetlen. A föld termőképessége tőke, munka és tudomány alkalmazásával a végtelenségig fokozható. A „túlnépesedett"

Nagy-Britannia a legmegbízhatóbb közgazdászok és statisztikusok számításai szerint (v. ö. *Alison: Principle of population*, 1. köt. 1. *és 2.* fej.) tíz év alatt odáig juttatható, hogy mai lakosságának hatszorosa számára elegendő gabonát termeljen. A tőke napról napra gyarapszik; a munkaerő a népességgel együtt növekszik, s a tudomány napról napra jobban aláveti az embernek a természet erejét. Ha ezt a felmérhetetlen termelőképességet tudatosan és mindenki érdekében használnák fel, az emberiségre jutó munka hamarosan minimálisra csökkenne; ha a konkurrenciára hagyják, ugyanezt teszi, de az ellentéten belül. A föld egy részét a legjobb módokon művelik, míg a másik része — Nagy-Britanniában és Írországban 30 millió acre jó föld — parlagon hever. A tőke egy része rendkívüli gyorsasággal forog, a másik része holtan hever a ládafiában. A munkások egy része napi tizennégy-tizenhat órát dolgozik, míg a másik része resten és tétlenül ácsorog és éhen pusztul. Vagy pedig kilép az elosztás ebből az egyidejűségből: Ma jól megy a kereskedelem, a kereslet igen jelentős, mindenki dolgozik, a tőke csodálatos gyorsasággal megtérül, virágzik a mezőgazdaság, a munkások agyondolgozzák magukat — holnap pangás áll be, a földművelés nem éri meg a fáradságot, egész földterületek megműveletlenül maradnak, a tőke a forgás kellős közepén megbénul, a munkásoknak nincsen foglalkoztatásuk, s az egész ország felesleges gazdagságban és felesleges népességben szenved.

A közgazdásznak nem szabad felismernie, hogy ez a dolog igazi fejlődése; különben ugyanis, mint mondottuk, fel kellene adnia egész konkurrenciarendszerét; be kellene látnia, milyen üres az az ellentét, amelyet a termelés és a fogyasztás, a felesleges népesség és a felesleges gazdagság között lát. S hogy ezt a tényt — minthogy már a tényt nem lehetett letagadni — összhangba hozzák az elmélettel, kitalálták a népesedési elméletet.

Malthus, e tan szülőatyja, azt állítja, hogy a lakosság állandó nyomást gyakorol a létfenntartási eszközökre, hogy a termelés fokozásával ugyanolyan arányban szaporodik a népesség is, és ezért minden nyomor, minden bűn oka a lakosságnak az az inherens tendenciája, hogy a rendelkezésre álló létfenntartási eszközök keretein túl szaporodjon. Mert ha túl sok az ember, ilyen vagy olyan módon el kell őket távolítani az útból, — vagy erőszakos megöléssel, vagy éhenhalatással. De amint ez megtörtént, ismét van egy rés, amelyet a nép más szaporítói nyomban újra betöltenek, s így ismét kezdődik a régi nyomor. Ez, bizony, minden körülmények között így van, nemcsak a civilizált, hanem a természeti állapotban is; Új-Hollandia vademberei — *egy* jut belőlük egy négyzetmérföldre — éppúgy túlnépesedésben szenvednek, mint Anglia. Egyszóval, ha követ-

kezetesek akarunk lenni, meg kell vallanunk, *hogy a föld már akkor túl volt népesedve, amikor csak egy ember élt rajta.* Ennek a fejlődésnek aztán azok a következményei, hogy mivel éppen a szegények a *fölösek*, semmit sem kell értük tenni, csak minél jobban meg kell könnyíteni nekik az éhenhalást, és meg kell győzni őket, hogy ezen nem lehet változtatni, és hogy egész osztályuknak nincs más menekvése, mint a lehető legcsekélyebb szaporodás, vagy pedig, ha ez nem sikerül, még mindig jobb berendezni egy állami intézményt a szegények gyermekeinek fájdalommentes megölésére, amint ezt „Marcus"[271] javasolta — javaslata szerint ugyanis minden munkáscsaládra két és fél gyermek juthat; ha pedig több születnék, a többletet fájdalommentesen megölik. Alamizsnaosztogatás vétek volna, minthogy ez támogatja a fölös népesség szaporulatát; de igen előnyös lesz, ha a szegénységet bűnné és a szegényházakat büntetőintézetekké teszik, amint ez Angliában a „liberális" új szegénytörvénnyel[253] már meg is történt. Igaz ugyan, hogy ez az elmélet rosszul egyezik a Biblia tanításával Istennek és teremtésének tökéletességéről, de „rossz cáfolási mód az, ha valaki a Bibliát vonultatja fel tények ellen"!

Hát kell-e ezzel a gyalázatos, aljas tannal, a természetnek és az emberiségnek ezzel az ocsmány káromlásával tovább foglalkoznom, tovább kísérnem a következtetéseiben? Itt végre legmagasabb csúcsán mutatkozik a közgazdász erkölcstelensége. Mivé törpül minden háború és a monopolrendszer minden borzalma ehhez az elmélethez képest! S éppen ez a liberális szabadkereskedelmi rendszer záróköve, amelynek leomlása maga után vonja az egész épület összeomlását. Mert ha kiderül itt, hogy a konkurrencia az oka minden nyomornak, szegénységnek, bűnnek, ki mer majd még szót emelni mellette?

Alison fent idézett munkájában megrendítette a Malthus-féle elméletet, amikor a föld termelőerejére hivatkozott és a malthusi elvvel szembeszegezte azt a tényt, hogy minden felnőtt ember többet tud termelni, mint amennyire magának szüksége van, — olyan tény ez, amely ha nem lenne, az emberiség nem szaporodhatnék, sőt még csak fenn sem állhatna; mert mi másból is élne a felnövő nemzedék? De Alison nem hatol a dolog alapjáig, s ezért végül ismét ugyanarra az eredményre jut, mint Malthus. Bebizonyítja ugyan, hogy Malthus elve helytelen, de nem tudja eltagadni a tényeket, amelyek Malthust ehhez az elvhez juttatták.

Ha Malthus nem olyan egyoldalúan vizsgálta volna a dolgot, látnia kellett volna, hogy a fölös népesség vagy munkaerő mindig fölös gazdagsággal, fölös tőkével és fölös földbirtokkal jár együtt. A népesség csak ott túlságosan nagy, ahol egyáltalában a termelőerő túlságosan nagy. Ezt

Malthus kora óta minden túlnépesedett ország, jelesül Anglia állapota a legvilágosabban mutatja. Ezek voltak azok a tények, amelyeket Malthusnak összességükben kellett volna megvizsgálnia, és amelyek vizsgálata helyes eredményre vezetett volna; ehelyett kiragadta az egyik tényt, figyelmen kívül hagyta a többit és így lyukadt ki őrült eredményére. A másik hibája az volt, hogy összetévesztette a létfenntartási eszközöket és a foglalkoztatottságot. Hogy a népesség állandó nyomást gyakorol a foglalkoztatás eszközeire, hogy ahány embert foglalkoztatni lehet, annyit létre is hoznak, egyszóval, hogy a munkaerő létrehozását eddig a konkurrencia törvénye szabályozta és ezért ki is volt szolgáltatva a periodikus válságoknak és ingadozásoknak, ez olyan tény, amelynek megállapítása Malthus érdeme. De a foglalkoztatás eszközei nem a létfenntartás eszközei. A foglalkoztatás eszközeit a gépi erő és a tőke gyarapodása csak végső eredményében gyarapítja; a létfenntartás eszközei gyarapodnak, mihelyt csak a termelőerő egyáltalában valamelyest gyarapszik. Itt napvilágra kerül a gazdaságtan egy újabb ellentmondása. A közgazdász kereslete nem a valódi kereslet, fogyasztása mesterséges fogyasztás. A közgazdász szemében csak az támaszt valódi keresletet, csak az valódi fogyasztó, aki azért, amit kap, egyenértéket tud nyújtani. De ha tény az, hogy minden felnőtt többet termel, mint amennyit maga el tud fogyasztani, hogy a gyermekek olyanok, mint a fák, amelyek a rájuk fordított kiadást bőségesen visszatérítik — márpedig ezek tények, nemde? —, azt hinné az ember, minden munkás nyilván sokkal többet bír termelni, mint amennyi kell neki, s a közösség ezért nyilván szívesen ellátja mindennel, amire szüksége van, azt hinné az ember, hogy a nagy család nyilván igen kívánatos ajándék a közösség számára. De a közgazdász a maga nyers szemléletmódjával nem ismer más egyenértéket, mint azt, amelyet kézzelfogható készpénzben kifizetnek neki. Annyira beleragadt ellentéteibe, hogy a legnyilvánvalóbb tények éppoly kevéssé érdeklik, mint a tudományos elvek.

Az ellentmondást egyszerűen azáltal semmisítjük meg, hogy megszüntetjük. A most ellenkező érdekek egybeolvasztásával eltűnik az ellentét az egyfelőli túlnépesség és a másfelőli túlgazdagság között, eltűnik az a csodálatos tény — mely csodálatosabb minden vallás minden csodájánál együttvéve —, hogy egy nemzetnek merő gazdagságból és bőségből éhen kell pusztulnia; eltűnik az az őrült állítás, hogy a földnek nincs ereje ahhoz, hogy az embereket táplálja. Ez az állítás a keresztény gazdaságtan legmagasabb csúcsa — és hogy a mi gazdaságtanunk lényegében keresztény, azt minden tételnél, minden kategóriánál bebizonyíthattam volna, s ezt annak idején meg is teszem majd; a Malthus-féle elmélet nem egyéb,

mint gazdasági kifejezése annak a vallási dogmának, amely szerint ellentmondás van a szellem és a természet között és ebből következik mindkettőnek a romlottsága. Remélem, hogy a gazdaság területén is sikerült kimutatnom ennek a vallás szempontjából és vele együtt régen felbomlott ellentmondásnak a semmisségét; egyébként nem fogom kompetensnek elfogadni a Malthus-féle elmélet egyetlen olyan védelmezését sem, amely előzőleg saját elvéből meg nem magyarázza nekem, hogyan lehetséges az, hogy egy nép csupa bőségből éhenhaljon, és ezt összhangba nem hozza az ésszel és a tényekkel.

A Malthus-féle elmélet egyébként egy okvetlenül szükséges átmeneti fok volt, amely sokkal, de sokkal előbbre vitt bennünket. Ez az elmélet, mint egyáltalában a gazdaságtan, hívta fel a figyelmünket a föld és az emberiség termelőerejére, és miután túljutottunk ezen a közgazdasági kétségbeesésen, örökre biztosítva vagyunk a túlnépesedés félelme ellen. Belőle vonjuk le a legcsattanósabb gazdasági érveket, amelyek a társadalom átalakítása mellett szólnak; mert még ha Malthusnak teljesen igaza volna is, akkor is nyomban végre kellene hajtani ezt az átalakítást, mivel csak ez, csak az általa nyújtható tömegműveltség teszi lehetővé a szaporodási ösztönnek azt a morális korlátozását, amelyet maga Malthus a túlnépesedés leghathatósabb és legegyszerűbb ellenszerének mondott. Ez az elmélet ismertette meg velünk, milyen mélyre süllyedt az emberiség, mennyire függ a konkurrenciaviszonytól; megmutatta, hogy a magántulajdon az emberből végeredményben árut csinált, amelynek termelése vagy megsemmisítése szintén csupán a kereslettől függ; hogy a konkurrencia rendszere ennélfogva embermilliókat mészárolt le és mészárol le ma is; mindezt láttuk, s mindez arra ösztönöz bennünket, hogy a magántulajdon, a konkurrencia és az ellenkező érdekek megszüntetésével megszüntessük az emberiségnek ezt a lealázását.

Ám hogy a túlnépesedéstől való általános félelem alól teljesen kihúzzuk a talajt, térjünk csak vissza még egyszer a termelőerőnek a népességhez való viszonyára. Malthus felállít egy számítást, s erre alapozza egész rendszerét. A népesség, mondja, mértani haladvány szerint — 1, 2, 4, 8, 16, 32 stb. —, a föld termelőereje számtani haladvány szerint — 1, 2, 3, 4, 5, 6 — növekszik. Szembeötlő, ijesztő különbség ez; de vajon helyes-e? Mi a bizonyíték arra, hogy a föld hozama számtani haladvány szerint növekszik? A föld kiterjedése korlátozott, az igaz. Az e felületen alkalmazandó munkaerő a népességgel együtt növekszik; tegyük fel még azt is, hogy a hozamnak a munka növekedése általi növekedése nem mindig a munka arányában emelkedik; akkor is marad még egy harmadik elem,

amely a közgazdásznak persze sohasem számít, a tudomány, s ennek előrehaladása ugyanolyan végtelen és legalább ugyanolyan gyors, mint a népességé. Mekkora haladást köszönhet e század mezőgazdasága csupán a kémiának, sőt csupán két embernek: Sir Humphry Davynek és Justus Liebignek? A tudomány pedig legalább olyan gyorsan gyarapszik, mint a népesség; ez utóbbi az utolsó nemzedék száma arányában gyarapszik; a tudomány az előző nemzedék által ráhagyott ismeret tömege arányában halad, tehát a legközönségesebb körülmények között szintén mértani arányban — és mi lehetetlen a tudomány számára? Nevetséges azonban túlnépességről beszélni, amíg „a Mississippi völgyében annyi parlagföld van, hogy Európa egész lakosságát oda lehetne telepíteni"[272], amíg egyáltalában csak a föld egyharmad része tekinthető megműveltnek, és ennek az egyharmadnak a termelése is csak a már ma ismert javítások alkalmazásával hatszorosára, sőt még többre emelhető.

A konkurrencia tehát szembehelyezi a tőkét a tőkével, a munkát a munkával, a földbirtokot a földbirtokkal, s ugyanígy ez elemek mindegyikét a másik kettővel. A harcban az erősebbik győz, s hogy megjósolhassuk ennek a harcnak a kimenetelét, meg kell majd vizsgálnunk a harcoló felek erejét. Először is itt a földbirtok és a tőke, mindegyik erősebb a munkánál, mert a munkásnak dolgoznia kell, hogy megéljen, míg a földbirtokos a járadékokból és a tőkés a kamatokból, legrosszabb esetben pedig a tőkéből vagy a tőkésített földbirtokból élhet. Ennek az a következménye, hogy a munkának csak a legeslegszükségesebb dolgok, a csupasz létfenntartási eszközök jutnak, míg a termékek legnagyobb része a tőke és a földbirtok között oszlik el. Ezenkívül az erősebb munkás kiszorítja a piacról a gyengébbet, a nagyobb tőke a kisebbet, a nagyobb földbirtok a kisebbet. A gyakorlat megerősíti ezt a következtetést. Mindenki tudja, milyen előnyei vannak a nagyobb gyárosnak és kereskedőnek a kicsivel szemben, a nagy földbirtokosnak egyetlen hold föld birtokosával szemben. Ennek az a következménye, hogy már rendes körülmények között is a nagy tőke és a nagy földbirtok az erősebbik jogán elnyeli a kis tőkét és a kis földbirtokot — ez a birtok centralizációja. Kereskedelmi és mezőgazdasági válságokban ez a centralizáció sokkal gyorsabb. — A nagy birtok egyáltalában gyorsabban gyarapszik, mint a kicsi, mert ott a birtoklás kiadásai a hozamnak sokkal csekélyebb hányadát alkotják. Ez a birtokcentralizáció éppoly immanens törvénye a magántulajdonnak, mint valamennyi többi; a középosztályok szükségképpen egyre inkább eltűnnek,

amíg a világ milliomosokra és nincstelenekre, nagy földbirtokosokra és szegény napszámosokra nem oszlik. Ezen mit sem segít bármilyen törvény, bármilyen földbirtokfelosztás, bármilyen esetleges tőkefelaprózás — ennek az eredménynek be kell következnie és be is következik, hacsak előbb át nem alakulnak teljesen a társadalmi viszonyok, egybe nem olvadnak az ellenkező érdekek, meg nem szűnik a magántulajdon.

A szabad konkurrencia, a nap közgazdászainak legfőbb jelszava, teljes lehetetlenség. A monopóliumnak legalább megvolt a szándéka, ha nem tudta is keresztülvinni, hogy a fogyasztót megóvja a csalástól. A monopólium eltörlése azonban szélesre tárja a kaput a csalás előtt. Azt mondjátok, hogy a konkurrencia magában rendelkezik a csalás ellenszerével, senki sem fog rossz dolgokat vásárolni — ezek szerint mindenkinek minden cikket illetően szakértőnek kellene lennie, márpedig ez lehetetlen —, ezért szükséges a monopólium, amely sok cikkben mutatkozik is. A patikáknál stb. *szükségképpeni* a monopólium. S a legfontosabb cikknél, a pénznél van éppen a leginkább szükség monopóliumra. Ez a forgó közeg, valahányszor megszűnt állami monopólium lenni, kereskedelmi válságot idézett elő, s az angol közgazdászok, a többi között dr. Wade, el is ismerik, hogy itt szükség van a monopóliumra. De a monopólium sem biztosíték a hamis pénz ellen. Bármelyik oldalról nézzük is a kérdést, egyformán bonyolult: a monopólium előidézi a szabad konkurrenciát és ez ismét előidézi a monopóliumot; éppen ezért mindkettőnek el kell esnie, és ezeket a nehézségeket az őket előidéző elv megszüntetésével kell megszüntetni.

A konkurrencia áthatotta összes életviszonyainkat és teljessé tette a kölcsönös szolgaságot, amelyben az emberek ma élnek. A konkurrencia az a nagy hajtórugó, amely öreg és elernyedő társadalmi rendünket, vagy inkább rendetlenségünket, újra meg újra tevékenységre serkenti, de minden újabb erőfeszítésnél el is nyeli a lankadó erők egy részét. A konkurrencia uralkodik az emberiség számbeli haladása felett, de uralkodik erkölcsi haladása felett is. Aki valamelyest megismerkedett a bűnügyi statisztikával, annak nyilván feltűnt az a sajátságos szabályszerűség, amellyel a bűnözés évről évre előretör, és amellyel bizonyos okok bizonyos bűntetteket idéznek elő. A gyárrendszer kiterjedése mindenütt magával hozza a bűnügyek szaporodását. A letartóztatások, a bűnügyek számát, sőt a gyilkosságok, a betörések, a kisebb lopások stb. számát egy nagy városban vagy egy kerületben mindenkor kielégítő pontos-

sággal évről évre előre meghatározhatjuk, amint azt Angliában elégszer meg is tették. Ez a szabályszerűség azt bizonyítja, hogy a bűntetteket is a konkurrencia szabályozza, hogy a társadalom kialakít bizonyos *keresletet* bűntettek iránt, amelynek megfelelő *kínálat* tesz eleget, hogy egy csomó bűnöző letartóztatása, kitoloncolása vagy kivégzése okozta űrt mások azonnal kitöltenek, éppúgy, mint ahogy a népességben támadó minden űrt is azonnal újabb jövevények töltenek ki, más szóval, hogy a bűnözés ugyanúgy nyomást gyakorol a büntetés eszközeire, mint a népek a foglalkoztatás eszközeire. Hogy mennyire igazságos dolog e körülmények között, az összes többitől eltekintve, a bűnözők megbüntetése, azt olvasóim ítéletére bízom. Nekem itt csak az a fontos, hogy kimutassam, hogyan terjed ki a konkurrencia az erkölcs területére is, és hogy megmutassam, milyen mélyre taszította az embert a magántulajdon.

Abban a harcban, amelyet a tőke és a föld a munka ellen vív, az első két elemnek van még egy különleges előnye a munkával szemben — a tudomány segítsége, mert a mai viszonyok között a tudomány is a munka ellen irányul. Például csaknem valamennyi mechanikai találmány a munkaerőhiányból született, így különösen Hargreaves, Crompton és Arkwright pamutfonógépei. Valahányszor nagyon keresett cikk volt a munka, mindig valamilyen találmány született ebből, amely jelentősen gyarapította a munkaerőt, tehát elterelte az emberi munkától a keresletet. Anglia története 1770-től napjainkig egyetlen folytatólagos bizonyíték erre. Az utolsó nagy felfedezés a pamutfonóiparban, a self-acting mule, egyesegyedül a munkakeresletből és a béremelkedésből született — ez megkétszerezte a gépi munkát és ezáltal a kézi munkát felére csökkentette, a munkások felét az utcára dobta és ezzel a többiek bérét a felére szorította le; meghiúsította a munkásoknak egy gyárosellenes összeesküvését és szétzúzta az utolsó maradék erőt, amellyel a munka még helyt állt a tőke ellen vívott egyenlőtlen harcban (v. ö. *Dr. Ure: Philosophy of Manufactures* 2. köt.). A közgazdász most azt mondja ugyan, hogy a gépi berendezés végeredményben hasznos a munkások szempontjából, mert olcsóbbá teszi a termelést és ezáltal egy új, nagyobb piacot teremt termékei számára, s így a munkából kitett munkásokat végül mégis újra foglalkoztatáshoz juttatja. Úgy is van; de vajon arról megfeledkezett itt a közgazdász, hogy a munkaerő-termelést a konkurrencia szabályozza, hogy a munkaerő állandó nyomást gyakorol a foglalkoztatás eszközeire, hogy tehát akkor, amikor ezek az előnyök megmutatkoznának, ismét fölös munkakonkur-

rensek várnak erre, s ezzel ezt az előnyt illuzórikussá teszik, viszont a hátrány, a létfenntartási eszközök hirtelen elvesztése a munkások egyik felénél és a bér csökkenése a munkások másik felénél nem illuzórikus? Vajon megfeledkezett a közgazdász arról, hogy a feltalálás haladása sohasem áll meg, tehát ez a hátrány állandósul? Vajon megfeledkezett arról, hogy a civilizációnk által oly határtalanul felfokozott munkamegosztás mellett a munkás csak akkor élhet, ha azon az egy bizonyos gépen egy bizonyos apró munkára alkalmazható? hogy az áttérés egy foglalkozásról egy másikra, egy újra, a felnőtt munkás számára csaknem mindig teljesen lehetetlen?

A gépi berendezés hatásának szemügyrevételével egy másik, távolabbi témát érintek, a gyárrendszert, de ennek tárgyalására itt sem kedvem, sem időm. Különben is remélem, nemsokára alkalmam nyílik, hogy e rendszer gyalázatos erkölcstelenségét részletesen kifejtsem, és kíméletlenül leleplezzem a közgazdász képmutatását, amely itt teljes fényében megmutatkozott.[273]

Umrisse zu einer Kritik
der Nationalökonomie

A megírás ideje: 1843 vége
— 1844 eleje

A megjelenés helye: „Deutsch-Französische Jahrbücher" 1844

Eredeti nyelve: német

Aláírás: Friedrich Engels

Friedrich Engels

Anglia helyzete

Thomas Carlyle: „Past and Present", London 1843

Mindazok között a vaskos könyvek és vékony füzetek között, amelyek Angliában tavaly a „művelt világ" szórakoztatására vagy épülésére megjelentek, a fenti írás az egyetlen, amelyet érdemes elolvasni. Azt a töménytelen sokkötetes regényt a maga szomorú vagy vidám bonyodalmaival, azt a töménytelen épületes és szemlélődő, tudós és nem-tudós bibliakommentárt — márpedig a regény és az épületes olvasmány az angol irodalom két legkelendőbb cikke —, mindezt nyugodtan olvasatlanul hagyhatják. Talán még akad néhány geológiai vagy gazdasági, történelmi vagy matematikai könyv, amelyben egy szemernyi újat találnak — de ezek olyan dolgok, amelyeket tanulmányozni szoktak, nem pedig *olvasni*, ez száraz szaktudomány, aszott herbárium-gazdaság, növények, melyeknek gyökerét régen kiszakították az általános emberi talajból, melyből táplálékukat merítették. Bárhogy keresnének is, Carlyle könyve az egyetlen, amely emberi húrokat pendít meg, emberi viszonyokkal foglalkozik és legalább jelét adja emberi szemléletmódnak.

Érdekes, hogy a társadalom felsőbb osztályai, a *„respectable people"*, *„the better sort of people"** stb., ahogy az angolok nevezik, szellemileg mennyire lesüllyedtek és elernyedtek. Odaveszett minden energiájuk, minden tetterejük, minden tartalmuk; a vidéki arisztokrácia vadászik, a pénzarisztokrácia főkönyveket ír, és a legjobb esetben egy ugyanilyen üres és ernyedt irodalomban keres szórakozást. A politikai és vallási előítéletek nemzedékről nemzedékre öröklődnek; az ember most mindent készen kap és egyáltalán nem kell már elvekkel vesződnie, mint hajdanában; ezeket már a bölcsőben az anyatejjel szívja magába. S mi kell több? Jó nevelésben részesültem, vagyis az iskolában eredmény nélkül kínoztak-gyötörtek a rómaiakkal és a görögökkel, különben „tiszteletreméltó" ember vagyok, vagyis ennyi meg ennyi ezer fontom van és

* — *„tiszteletreméltó emberek", „jobb emberek" — Szerk.*

mással már nincs is gondom, mint hogy feleséget szerezzek magamnak, ha eddig még nem szereztem.

S pláne az a mumus, amelyet az emberek „szellemnek" neveznek! Mi keresnivalója van az ilyen életben a szellemnek, s ha volna is, hol találna nálunk szállást? Itt mindent kínai módra lerögzítettek és körülhatároltak — jaj annak, aki a szűk határokat túllépi, jaj, szászszorosan jaj annak, aki vét egy ősi előítélet ellen, ezerszeresen jaj neki, ha ez vallási előítélet. Minden kérdésre itt csak két válasz van, egy whig válasz és egy tory válasz; s ezeket a válaszokat a két párt bölcs főcereméniamesterei már rég előírták, az embernek nincs szüksége semmiféle latolgatásra és körülményességre, mindent készen megkap, Dicky Cobden vagy Lord John Russel ezt meg ezt mondta, és Bobby Peel vagy a „herceg" *par excellence*, tudniillik a wellingtoni, így és így mondta, s ebben maradunk.

Derék németek, a liberális újságfirkászok és népképviselők minden évben óhatatlanul újra meg újra elmondják nektek, hogy az angolok micsoda csodálatos emberek és független férfiak, és hogy mindezt szabad intézményeik révén teszik, és ez a távolból egészen jól fest. A parlament két házában zajló viták, a szabad sajtó, a viharos népgyűlések, a választások, az esküdtszékek nem tévesztik hatásukat a német Michel félénk lelkületére, és ámulatában készpénznek veszi mindezt a tündöklő látszatot. Végtére azonban a liberális újságíró vagy népképviselő álláspontja korántsem eléggé emelkedett ahhoz, hogy átfogó képet nyújtson az emberiség vagy akár csak egyetlen nemzet fejlődéséről. Az angol alkotmány annak idején egészen jó dolog volt és tett egy s más jót, sőt 1828 óta legnagyobb tettén, saját lerombolásán munkálkodik[274] — de azt, amit a liberális tulajdonít neki, azt nem tette. Nem tette az angolokat független emberekké. Az angolok, nevezetesen a művelt angolok, akiknek alapján a kontinensen a nemzeti jelleget megítélik, ezek az angolok a leghitványabb rabszolgák a nap alatt. Csak az angol nemzetnek a kontinensen nem ismert része, csak a munkások, Anglia páriái, a szegények azok, akik valóban tiszteletreméltók, minden nyerseségük és minden demoralizáltságuk ellenére. Csak ők menthetik meg Angliát, bennük van még gyúrható anyag; nincsen műveltségük, de nincsenek előítéleteik sem, van még latbavethető erejük, hogy nagy nemzeti tettet hajtsanak végre — van még jövőjük. Az arisztokrácia — és ez manapság magában foglalja a középosztályokat is — kimerült; amit gondolattartalom dolgában nyújtani tudott, azt már legvégső következtetéseiig feldolgozta és átvitte a gyakorlatba, és birodalma óriásléptekkel rohan a pusztulás felé. Az

alkotmány az ő műve, s e mű első következménye az volt, hogy megteremtőit az intézmények oly sűrű hálójával fonta körül, amelyben minden szabad szellemi mozgás lehetetlenné vált. A közelőítélet uralma mindenütt legelső következménye az úgynevezett szabad politikai intézményeknek, s ez az uralom a politikailag legszabadabb európai országban, Angliában erősebb, mint bárhol másutt — kivéve Észak-Amerikát, ahol a lincstörvény révén a közelőítélet törvényileg el van ismerve mint állami hatalom. Az angol térdencsúszik a közelőítélet előtt, nap mint nap feláldozza magát neki — és minél liberálisabb, annál alázatosabban térdel a porba ez előtt a bálvány előtt. De „művelt körökben" a közelőítélet vagy tory, vagy whig, legfeljebb radikális — de már ennek is van valami nem egész finom mellékíze. Menjünk csak el művelt angolok közé és mondjuk azt, hogy chartisták vagy demokraták vagyunk — kételkedni fognak ép eszünkben és kerülni fogják társaságunkat. Vagy jelentsük ki, hogy nem hiszünk Krisztus isten-voltában, és elveszett emberek vagyunk; vagy pláne, ha megvalljuk, hogy ateisták vagyunk, másnap már úgy tesznek, mintha nem ismernének. S ha a független angol csakugyan egyszer gondolkodni kezd — ami elég ritkaság — és lerázza a bölcsőben felszedett előítéletek béklyóit, még akkor sincsen bátorsága arra, hogy meggyőződésének szabadon hangot adjon, akkor is a nyilvánosság előtt olyan arcot vág, mintha egy legalább megtűrt nézetet vallana, és meg van elégedve, ha olykor négyszemközt egy-egy hasonszőrű emberrel nyíltan beszélgethet.

Anglia művelt osztályai így el vannak zárva minden haladás elől, és csak a munkásosztály előretörése az, amely még valamelyest mozgásban tartja őket. Miért is volna ennek az aggkori gyengeségben szenvedő műveltségnek az irodalmi mindennapi kenyere másmilyen, mint ő maga. Az egész fashionable* irodalom örök körben forog és ugyanolyan unalmas és meddő, mint a blazírt és kifacsart fashionable társadalom.

Amikor Strauss „Leben Jesu"-ja és híre átjutott a csatornán, egyetlen tisztességes ember sem merte lefordítani, egyetlen tekintélyes könyves sem merte kinyomatni. Végül aztán lefordította egy szocialista lecturer (erre az agitációs műszóra nincs megfelelő kifejezés) — tehát a világ egyik legkevésbé fashionable élethelyzetében levő ember —, egy jelentéktelen kis szocialista könyvnyomdász kinyomatta füzetekben, füzetét egypennys áron,[339] s a manchesteri, birminghami és londoni munkásság volt Angliában Strauss egyetlen közönsége.

* — a társadalmi illemnek, az előkelőség szabályainak megfelelő — *Szerk.*

Ha egyébként a közül a két párt közül, amelyre az angolok művelt része oszlik, valamelyik megérdemli, hogy előnyben részesítsék, akkor ez a tory párt. Amikor Anglia szociális helyzetéről van szó, a whig túlságosan maga is pártfél, semhogy ítélete lehetne; az ipar, az angol társadalomnak ez a centruma, az ő kezében van és őt gazdagítja; ő pedig remeknek találja, s ezért minden törvényhozás egyetlen céljának azt tekinti, hogy ezt az ipart kiszélesítse, hiszen neki köszönheti gazdagságát és hatalmát. A tory ellenben, akinek hatalmát és egyeduralmát éppen az ipar törte meg, akinek elveit az ipar rendítette meg, gyűlöli az ipart és legfeljebb szükséges rosszat lát benne. Így alakult ki az a filantróp toryszekció, amelynek fővezére Lord Ashley, Ferrand, Walter, Oastler stb., s akik kötelességüknek tekintik a gyári munkásoknak a gyárosokkal szembeni képviseletét. Thomas Carlyle is eredetileg tory, és ehhez a párthoz még mindig közelebb áll, mint a whigekhez. Annyi bizonyos, egy whig sohasem írhatott volna könyvet, amely csak fele olyan emberi volna, mint a „*Past and Present*".

Thomas Carlyle Németországban azzal szerzett nevet, hogy Angliában a német irodalom megismertetésén fáradozott. Már évek óta főleg Anglia társadalmi helyzetével foglalkozik — ő az egyetlen országa művelt emberei közül, aki ezt teszi! és már 1838-ban írt egy kisebb munkát „*Chartism*" címmel. Akkoriban a whigek voltak kormányon és nagy hűhóval kinyilatkoztatták, hogy az 1835 körül támadt chartista „kísértetet" sikerült megsemmisíteni. A chartizmus természetes folytatása volt a régi radikalizmusnak, amelyet a Reform Bill-lel[232] néhány évre elcsitítottak, és amely 1835—36 óta újult erővel és zártabb tömegekben mint valaha, megint porondra lépett. Erről a chartizmusról vélték a whigek, hogy sikerült elfojtaniok, s ez Thomas Carlyle-t arra késztette, hogy kifejtse a chartizmus valódi okait, és azt, hogy miért lehetetlen megsemmisíteni, míg ezeket az okokat meg nem semmisítették. Ebben a könyvben elfoglalt álláspontja egészében ugyan megegyezik azzal, amelyet a „*Past and Present*"-ben elfoglal, de valamelyest erősebben tory színezetű, aminek azonban talán csak az a körülmény az alapja, hogy a whigek mint uralkodó párt leginkább a kritika keze ügyébe estek. A „*Past and Present*" mindenesetre mindazt, ami a kisebb könyvben olvasható, világosabban, kifejtettebben és a következtetések kifejezett megjelölésével tartalmazza, és így felment bennünket a „Chartism" bírálata alól.

A „*Past and Present*" párhuzamot von a tizenkettedik és a tizenkilencedik század Angliája között, s négy részből áll, amelyek címe: „Előhang"; „A hajdankor szerzetese"; „Az újkor munkása"; „Horoszkóp". — Vegyük

sorra ezeket a részeket; nem tudok ellenállni a kísértésnek, hogy a könyv gyakorta csodálatosan szép részleteiből a legszebbeket le ne fordítsam. — A kritika majdcsak adódik valahogy.

Az előhang első fejezetének címe: „Midasz".

„Anglia helyzetét . . . joggal tekintik az egyik legfenyegetőbb és egyáltalában legfurcsább helyzetnek, amit a világ valaha is látott. Anglia duskál a gazdagságban, és Anglia mégis éhenpusztul. Változatlanul ugyanolyan buján zöldell és virágzik az angol föld, a mezőkön hullámzik az aranysárga gabonatenger, egymást érik a műhelyek, mindenféle szerszámokkal felszerelve, tizenöt millió munkással, ezeket a legerőteljesebb, legokosabb és legdolgosabb munkásoknak tartják, akik valaha is a világon voltak; ezek az emberek itt vannak; a munka, amelyet elvégeztek, a gyümölcs, amelyet megteremtettek, bőségben van, duskálnak mindenben — s lám, micsoda átok, mintha valamilyen varázsló megparancsolta volna: »Ne nyúljatok hozzá, ti munkások, ti dolgozó urak, ti henyélő urak; ne nyúljon hozzá egyikőtök sem, ne élvezze egyikőtök sem — ez elvarázsolt gyümölcs!«"[275]

A munkásokat sújtja ez az átok legelőször. 1842-ben Angliának és Walesnek 1 430 000 pauperje volt, ezek közül 222 000 van dologházba zárva — a szegénytörvény-bastille-okba[253], ahogy a nép a dologházakat nevezi. — S mindez a whigek humanitásának köszönhető! — Skóciának nincsen szegénytörvénye, de szegényei vannak tömegestül. — Írország, hozzávetőlegesen, 2 300 000 pauperrel — roppant szám — büszkélkedhet.

„A stockporti (Cheshire) esküdtek előtt egy anyát és egy apát vádoltak és bűnösnek találtak abban, hogy megmérgezték három gyermeküket és ilymódon kicsalták a temetkezési egylettől azt a három font nyolc shillinget, amely egy-egy gyermek halálakor segélyképpen jár; s a hivatalos körök, úgy mondják, utalnak arra, hogy az eset nem egyedülálló, s hogy talán jobb volna, ha ezt a dolgot nem nagyon bolygatnák . . . Az efféle esetek olyanok, mint a legmagasabb hegycsúcs, amely a horizont fölé emelkedik — alatta pedig ott van még egy egész hegyvidék, egy fel nem fedett országrész. — Egy ember-anya és egy ember-apa azt mondja egymásnak: Mit tegyünk, hogy megmeneküljünk az éhhaláltól? Mélyre süllyedtünk, itt ebben a sötét pincében, a segítség pedig messze van. — Oh, Ugolino éhségtornyában komoly dolgok történnek, a hőn szeretett kis Gaddo holtan apja ölébe hullott![276] — A stockporti szülők töprengenek és azt mondják: Szegény kis éhes *Tomunk*, naphosszat csak kenyér után sír, csak baj vár rá és semmi jó ezen a világon — mi volna, ha egy csapásra megszabadítanók a szenvedéstől —, s mi többiek talán megmaradnánk? A gondolatot szó, a szót tett követte. S most Tom halott,

és ismét mindent elköltöttek és elfogyasztottak, vajon ki kerül sorra, a szegény kis éhes Jack vagy a szegény kis éhes Will? — Oh, micsoda mérlegelése a módoknak és az eszközöknek! — Ostromlott városokban, az Isten haragját magára vont Jeruzsálem végromlásában, megmondatott: Irgalmas anyák kezei megfőzték gyermekeiket.[277] A komor héber fantázia sem tudta a nyomornak feketébb szakadékát elképzelni, ez volt az utolsó, amit a lealacsonyodott, istenverte ember elkövethetett — s mi itt, a modern Angliában, mérhetetlen gazdagság közepette — *mi* idáig jutottunk? Hogy lehet ez? Miért van ez, miért kell így lennie?"

Ez 1841-ben történt. Szeretném hozzáfűzni, hogy öt hónappal ezelőtt Liverpoolban felakasztották a boltoni Betty Eulest, aki három saját és két mostohagyermekét ugyanebből a megfontolásból megmérgezte.

Ennyit a szegényekről. Mi a helyzet a gazdagok körül?

„Ez az eredményes ipar a maga túlcsorduló gazdagságával eddig még senkit sem tett gazdaggá, — ez elvarázsolt gazdagság és végeredményben senkié. Ezreket költhetünk ott, ahol azelőtt százakat fektettünk be — de nem vehetünk rajta semmi hasznavehetőt... Vannak emberek, akik finomabb nyalánkságokat esznek, drágább borokat isznak... de vajon nagyobb áldás-e ez? Szebbek, jobbak, erősebbek, derekabbak ezek az emberek? Vagy akár csak »boldogabbak«, ahogy ők mondani szokták?"

A dolgozó úr nem boldogabb, a naplopó úr, vagyis a nemes földbirtokos nem boldogabb — „kiért van hát ez a gazdagság, Anglia gazdagsága? Kit áld, kit tesz boldogabbá, szebbé, bölcsebbé, jobbá? Mindeddig senkit. Eredményes iparunk eleddig eredménytelen; a túláradó bőség közepette a nép éhenpusztul; arany falak és zsúfolt csűrök között senki sem érzi magát biztonságban, senki sem elégedett... Midasz arany után sóvárgott és káromolta az Olümposzt. S megkapta aranyát, olyannyira, hogy minden arannyá változott, amihez csak hozzányúlt, — és ez nemigen segített a hosszúfülű Midaszon. Midasz ócsárolta a mennyek zenéjét. Midasz káromolta Appollónt és az isteneket, s az istenek megadták, amit kívánt, és ráadásul — szép kis ráadás — még egy pár hosszú fület is, — mennyi igazság van ezekben a régi mesékben!"

„Mennyire igaz" — folytatja a második fejezetben — „az a másik régi mese a szfinkszről: a természet ez a szfinksz, egy istennő, de aki még nem szabadult fel teljesen, félig még megrekedt az állatiasságban, a szellemnélküliségben — rend, bölcsesség egyfelől, de egyben sötétség, vadság, végzetszerűség is." A természet-szfinksz — ez német miszticizmus, mondják majd az angolok, amikor ezt a fejezetet olvassák — minden ember és minden kor számára tartogat egy kérdést, szerencsés az, aki helyesen

megválaszolja; aki nem válaszolja meg vagy rosszul válaszolja meg, a szfinksz állatias-vad oldalának esik áldozatul, s szép menyasszony helyett ragadozó oroszlánt talál. S így vagyunk nemzetekkel is: Megtaláljátok-e a sors rejtvényének nyitját? S minden szerencsétlen nép, akárcsak minden szerencsétlen egyén rosszul válaszolta meg a kérdést, igazságnak vette a látszatot, a világegyetem örök belső tényeit elhanyagolta a külsőleges múlandó megjelenési formák kedvéért, s ezt tette Anglia is. Anglia — amint Carlyle később mondja — felült az ateizmusnak, s mai helyzete a szükségszerű következménye ennek. Később még lesz erről szavunk; egyelőre csak annyit szeretnénk megjegyezni, hogy Carlyle a szfinksz-hasonlatot, amennyiben az a fenti panteista-óschellingiánus értelemben elfogadható, még valamivel tovább fejleszthette volna — a rejtvény megoldása ma, akárcsak a mondában, az ember, mégpedig a legszélesebb értelemben vett megoldása. Erre is visszatérünk még.

A következő fejezet eképpen írja le az 1842 augusztusi manchesteri felkelést:

„Egymillió éhes munkás felkelt, kivonultak mind az utcára és — ott álltak. Mi mást is tehettek volna? Sérelmeik és panaszaik keservesek, elviselhetetlenek voltak, dühük pedig jogos; de ki az oka mindennek, ki akarja orvosolni? Ellenségeink — nem tudjuk, kik vagy mik; nem tudjuk hol vannak barátaink. Hogyan támadjunk meg valakit, hogyan lőjünk le valakit vagy hagyjuk magunkat valakitől lelövetni? Oh, bárcsak alakot öltene ez az átkozott lidérc, amely láthatatlanul kiszorítja az életet belőlünk és a mieinkből, — jöjjön bár hirkáni tigris, a káosz behemótja, vagy maga a sátán alakjában! bármilyen alakban, amelyet láthatunk, amelyben lecsaphatunk rá!"

De éppen ez volt a munkások szerencsétlensége az 1842-es nyári felkelésben, hogy nem tudták, ki ellen harcoljanak. Bajaik társadalmi bajok voltak, — és társadalmi bajokat nem lehet úgy eltörölni, mint ahogy a királyságot vagy a kiváltságokat eltörlik. Társadalmi bajokat nem lehet népchartákkal[226] orvosolni, s ezt érezte a nép — különben a népcharta ma Anglia alaptörvénye volna. A társadalmi bajokat tanulmányozni és felismerni kell, s ezt a munkások tömege eddig még nem tette meg. A felkelés nagy eredménye az volt, hogy Anglia létkérdése, a munkásosztály végső sorsának kérdése, mint Carlyle mondja, Angliában minden gondolkodó ember számára hallható módon vetődött fel. A kérdést most már nem lehet megkerülni, vagy megválaszolja Anglia, vagy elpusztul.

Lapozzuk át e szakasz zárófejezetét, lapozzuk át egyelőre az egész következő szakaszt is, s térjünk rá mindjárt a harmadik szakaszra, amely

az „*Újkor munkásáról*" szól, hogy teljesen kialakuljon előttünk az a kép, amelyet Carlyle az előhangban Anglia helyzetéről festeni kezdett.

Eldobtuk, folytatja Carlyle, a középkor vallásosságát, s nem kaptunk a helyébe semmit: „elfeledtük Istent, behunytuk szemünket a dolgok örök lényegisége előtt és csak a dolgok talmi fényére volt szemünk; azzal nyugtatjuk meg magunkat, hogy ez a világegyetem belsőleg egy nagy felfoghatatlan Talán, külsőleg pedig szemmelláthatólag egy nagy állatsereglet és egy dologház óriási konyhaépületekkel és ebédlőasztalokkal, amelyeknél helyet talál mindenki, ha bölcs; e világegyetem minden igazsága bizonytalan, csak a nyereség és a veszteség, az eledel és a tetszés az, ami a gyakorlati ember számára mindig világos. — Nem létezik számunkra többé semmiféle isten; Isten törvényei »legnagyobb boldogság elvévé«, parlamenti fogássá lettek; az ég asztronómiai órává, a Herschel-féle teleszkópok vadászmezejévé vált, ahol tudományos eredményekre és szentimentalitásokra vadásznak; a magunk nyelvén és az öreg Ben Jonsonén szólva: az ember elvesztette lelkét, s most kezdi érezni hiányát. Valójában ez a fájó pont, a centruma az általános társadalmi rákfenének ... Nincsen vallás, nincsen isten, az ember elvesztette lelkét, s most hiába keres sót a rothadás ellen. Hiába keresi királyok kivégzésében, francia forradalmakban, Reform Billekben, manchesteri felkelésekben, nem talál gyógyírt. Üszkös bélpoklossága, ha egy-egy órára meg is könnyebbül, a következőben még erősebben és még kétségbeejtőbben tér vissza." —

Minthogy azonban a régi vallás helye nem maradhat teljesen betöltetlenül, kaptunk helyébe egy új evangéliumot, amely megfelel a kor üresség̀ének és tartalmatlanságának — a mammon evangéliumát. A keresztény mennyországot és a keresztény poklot, az elsőt mint kéteset, a másikat mint értelmetlent, feladták — s kaptatok egy új poklot; a modern Anglia pokla az a tudat, hogy „nem érvényesülni, nem pénzt keresni!" — „Mammon-evangéliumunkkal csakugyan furcsa következtetésekre jutottunk! *Társadalomnak* nevezzük, s mégis mindenütt a legteljesebb elkülönítést és elszigetelést vezetjük be. Életünk nem kölcsönös támogatás, hanem kölcsönös ellenségeskedés, bizonyos haditörvények szerint folytatott »ésszerű konkurrencia« és így tovább. Tökéletesen megfeledkeztünk arról, hogy nem a készpénzfizetés az egyetlen kötelék ember és ember között. »Éhező munkásaimat emlegetik? — mondja a gazdag gyáros. — Hát nem béreltem őket annak rendje és módja szerint a piacon? Hát nem fizettem ki nekik az utolsó fillérig, ami a szerződés szerint járt? Mi közöm egyébként még hozzájuk?« Csakugyan szomorú hitvallás ez a mammon-kultusz!"

„Edinburgh-ben egy szegény ír özvegyasszony segélyért folyamodott jótékonysági intézetekhez a maga és három gyermeke számára. Valamennyi intézet elutasította; ereje és bátorsága cserbenhagyta; tífuszlázban ágynak dőlt, meghalt és betegségével megfertőzte az egész utcát, úgyhogy ennek következtében további tizenhét személy meghalt. Az a humánus orvos, aki ezt a történetet elbeszéli — dr. W. P. Alison[278] —, közben felveti a kérdést: Hát nem lett volna *gazdaságosabb* segíteni ezen az asszonyon? Megkapta a lázt és tizenheteteket megölt! — Milyen furcsa. Az elhagyatott ír özvegyasszony embertársaihoz fordul: »Nézzetek rám, gyámoltalanul elpusztulok, segítenetek kell rajtam, a testvéretek vagyok; csont a csontotokból,[279] *egy* Isten teremtett bennünket!« Amazok pedig azt válaszolják: »Nem, ez lehetetlen: te nem vagy a testvérünk.« De ő bebizonyítja, hogy testvérük; az ő láza megöli *őket;* testvérei voltak, bármennyire tagadták. Kellett-e erre a bizonyítékot valaha is alább keresni?"

Carlyle itt mellesleg szólva téved, akárcsak Alison is. A gazdagok a „tizenhét személy" halála iránt nem éreznek részvétet, nem érdekli őket. Hát nem valóságos szerencse a közszempontjából, hogy a „fölös népesség" tizenhéttel csökken? Bárcsak lett volna mindjárt néhány millió ehelyett a rongyos „tizenhét" helyett, annyival is jobb volna. — Így okoskodnak a gazdag angol malthusiánusok.

De van egy másik evangélium is, amely még rosszabb, a dilettantizmus evangéliuma, mely egy teljesen semmittevő kormányt hozott létre, mely az embereket megfosztotta minden komolyságtól és arra készteti őket, hogy olyasminek akarjanak látszani, amik nem, — a „boldogságra", vagyis jó evésre-ivásra való törekvés, amely a vaskos anyagot emelte trónra és szétrombolt minden szellemi tartalmat; hát mi süljön ki mindebből?

„S mit szóljunk egy olyan kormányhoz, mint a miénk, amely munkásai ellen a »túltermelés« vádját emeli? Túltermelés! — nemde ez az? Ti, különböző gyártó egyének, túlságosan sokat termeltetek! Vádolunk benneteket, hogy több mint kétszázezer inget gyártottatok az emberiség mezítelenségének eltakarására. Talán nem készítettetek sokrendbeli nadrágot is pamutbársonyból, kasmirból, skót-plédből, nankingból és gyapjúposztóból? Kalapokat és cipőket, ülőszékeket és evőkanalakat — no meg aranyórákat termeltek, és ékszerárukat, ezüstvillákat, komódokat, szekrényeket és kárpitozott pamlagokat — oh szent ég, nincs annyi Commercial Bazaar és Howel-and-James, amelyben készítményeitek elférnének; csak termeltetek, termeltetek, termeltetek — aki vádolni akar benneteket, csak körül kell néznie egy kicsit; ingek és üresen lógó

nadrágok milliói tanúskodnak ellenetek. Vádat emeltünk ellenetek túltermelés miatt; bűnösek vagytok abban a súlyos bűntettben, hogy irtózatos fölöslegben termeltetek ingeket, nadrágokat, kalapokat és cipőket és egyebeket. S emiatt most pangás állt be, s munkásaitoknak éhen kell halniok."

„My Lords and Gentlemen, mivel vádolják ezeket a szegény munkásokat? Önök, My Lords and Gentlemen, *voltak hivatottak* gondoskodni róla, nehogy pangások álljanak be; önöknek kellett volna ügyelniök arra, hogy az elvégzett munkáért a bért rendesen elosszák, hogy minden munkás megkapja bérét, akár csengő pénzdarabokban, akár kender akasztófakötelekben; ez az önök hivatala időtlen idők óta. Ezek a szegény fonók sokmindent elfelejtettek, amit helyzetük belső íratlan törvénye szerint szem előtt kellett volna tartaniok — de vajon helyzetük mely *írott* törvényéről feledkeztek meg? Azért alkalmazták őket, hogy inget készítsenek. A közösség megparancsolta nekik: készítsetek ingeket — itt vannak hát az ingek. Túl sok az ing? Csakugyan, ez újság ezen a hibbant világon, amelyen kilencszáz millió mezítelen test járkál! De, My Lords and Gentlemen, a közösség azt parancsolta önöknek: Gondoskodjatok róla, hogy ezeket az ingeket jól elosszák — s mi lett az elosztással? Két millió ing nélküli vagy rongyos ingű munkás senyved a szegénytörvény-bastilleokban, másik öt millió Ugolino-féle éhségpincékben: s ezt orvoslandó, önök azt mondják: Növeljétek a *mi* járadékainkat! Önök diadalmasan azt mondják: Vádakat akartok koholni ellenünk, *nekünk* akarjátok felróni a túltermelést? Az ég s a föld a tanúnk, hogy mi semmit sem termeltünk. Széles e teremtett világon nincs egyetlen ing sem, amelyet mi készítettünk volna. Mi ártatlanok vagyunk a termelésben; ellenkezőleg, ti hálátlanok, dolgok micsoda hegyeit nem kellett »elfogyasztanunk«! Hát nem tüntettük el ezeket az áruhegyeket, mintha struccgyomrunk volna és egyfajta isteni fogyasztóképességünk? Ti hálátlanok, talán nem a mi védőszárnyaink alatt nőttetek fel? Nem a *mi* földünkön állnak koszos gyáraitok? S akkor gabonánkat ne adhassuk el nektek olyan áron, amilyet mi akarunk? Mit gondoltok, mi lenne belőletek, ha mi, Anglia földjének birtokosai, elhatároznók, hogy egyáltalán nem termesztünk többé gabonát?"

Az arisztokráciának ez a szemléletmódja, ez a barbár kérdés: Mi lenne belőletek, ha nem volnánk olyan kegyesek, hogy gabonát termesszünk, — ez hozta létre az „őrült és nyomorult gabonatörvényeket"; a gabonatörvényeket, amelyek olyan őrültek, hogy nem is lehet ellenük felhozni semmiféle érvet, amelynek hallatára „el ne bőgné magát bármely égi angyal és bármely földi szamár is". A gabonatörvények azt bizonyítják,

hogy az arisztokrácia még azt sem tanulta meg, hogy bajt ne csináljon, hogy veszteg üljön, semmit se tegyen, arról nem is szólva, hogy valami jót tegyen, s mégis Carlyle szerint ez volna a kötelessége; „helyzeténél fogva az a kötelessége, hogy Angliát vezesse és kormányozza, s minden dologházba zárt munkásnak joga van mindenekelőtt *tőle* megkérdezni: Miért vagyok itt? Kérdése felhallatszik az égbe és hallhatóvá lesz majd itt a földön is, ha nem méltatják figyelemre. Vádja önök ellen irányul, My Lords and Gentlemen; önök állnak ott a vádlottak első sorában, önöknek kell elfoglalt helyzetüknél fogva először felelniök neki!... A naplopó arisztokrácia sorsa — amint horoszkópjuk a gabonatörvényekben stb. olvasható —, hogy kétségbeejtő mély szakadék előtt állnak! Bizony, pirospozsgás rókavadászó testvéreim, friss, üde arcotok, gabonatörvénymajoritásotok, *sliding-scale-jeitek*[231], védővámjaitok, megvesztegetéses választásaitok és kenti diadaltüzeitek mögött a gondolkodó ember fürkésző szeme a bukás szörnyű képeit látja, szavakkal el sem mondható szörnyű képeit, egy mene-mene kézírást[280] — édes istenem, talán nem volt egy francia semmittevő arisztokrácia, amely — alig fél százada annak — ugyanígy kijelentette: képtelenek vagyunk létezni, képtelenek vagyunk tovább rendünkhöz illően öltözködni és parádézni; birtokaink földbére nem elegendő, ennél többre van szükségünk, adómentességet kell nyernünk, és gabonatörvényt kell kapnunk, hogy a földbérünket felemelhessük. Ez 1789-ben volt, négy évvel később — hallottak-e a meudoni cserzőműhelyről, amelyben a mezítelenek emberbőrből csináltak maguknak nadrágot? Irgalmas ég, csak be ne teljesedjék rajtunk ez az ómen; bár bölcsebbek lehetnénk, hogy kevésbé nyomorultak legyünk!"

A dolgozó arisztokrácia pedig beleesik a naplopó arisztokrácia csapdájába, s „mammonizmusával" végül szintén komisz helyzetbe kerül; „a kontinens lakói, úgy látszik, exportálják gépi berendezéseinket, pamutot fonnak és sajátmaguknak gyártanak, kiszorítva bennünket hol erről, hol arról a piacról. Szomorú hírek ezek, de még korántsem a legszomorúbbak. A legszomorúbb az, hogy nemzeti létünk, amint mondják, attól kell hogy függjön, tudjuk-e a pamutszövetek rőfjét egy fillérrel olcsóbban adni, mint a többi népek. Igen keskeny alapzat egy nagy nemzetnek, mondhatom! Olyan alapzat, amelyet, mint látom, minden lehető gabonatörvény-eltörlés ellenére huzamosan nem tarthatunk fenn... Egyetlen nagy nemzet sem teheti meg, hogy egy ilyen piramistetőn álljon, és lábujjhegyen egyensúlyozva mind magasabbra és magasabbra törjön. Egyszóval, ez a mammon-evangélium a nem-keresés poklával, a maga kereslet-kínálatával, konkurrenciájával, szabadkereskedelmével, »*laissez faire* és utánam

az özönvíz«-jével[281], mindinkább a legnyomorultabb evangélium lesz, amelyet a földön valaha is hirdettek... Nos, ha holnap hatályon kívül helyeznék a gabonatörvényeket, ezzel még nem érne véget semmi, ez csak szabaddá tenné az utat mindenféle más dolgok előtt. Ha a gabonatörvényeket hatálytalanítják, ha a kereskedelmet felszabadítják, bizonyos, hogy az ipar mai bénultságának vége szakad. Ez esetben ismét bekövetkezik a kereskedelmi vállalkozásoknak, a győzelemnek és a virágzásnak egy periódusa, nyakunkon meglazul az éhhalál fojtogató kötele, lesz terünk a lélegzéshez és időnk az eszmélésre és a bűnbánatra — százszorosan értékes időnk, hogy mint életünkért harcoljunk rossz útjaink megreformálásáért, népünk tanításáért, helyzetének megkönnyítéséért, életkörülményeinek rendezéséért; végre némi szellemi táplálékot adni a népnek, némi valóságos vezetést és kormányzást — megfizethetetlen idő lesz ez! Mert a mi újabb virágzási periódusunk a »konkurrencia és utánam az özönvíz« régi módszerével végül is szükségképpen ismét csak paroxizmusnak bizonyul, mégpedig minden bizonnyal az utolsónak. Mert ha iparunk húsz év alatt a kétszeresére nő, lakosságunk is húsz év alatt megkétszereződik; ugyanott leszünk, ahol voltunk, csak kétszer annyian, és kétszer, sőt tízszer olyan zabolátlanul... Óh jaj, hová jutottunk az idők távlatában tett vándorlásunk során; az emberek itt úgy bolyonganak, mint galvanizált hullák, gondolattalan, dülledt szemmel, lélek nélkül, csak lázas iparkodással, és gyomorral az emésztésre! Fájdalmas látvány napjainkban a pamutgyári, szénbányászati munkások és chandosi földművesnapszámosok kiaszott kétségbeesése, de a gondolkodó ember számára még korántsem olyan fájdalmas, mint az a brutális, istentől elrugaszkodott nyereség-veszteség-filozófia és életbölcsesség, amelyet szenátusi üléseken, vitaklubokban, vezércikkekben, szószékekről és szónoki emelvényekről mindenütt mint a legvégső evangéliumot és az emberi élet tisztességes angol módját hirdetnek!"

„Bátorkodom azt hinni, hogy soha a társadalom fennállása óta nem volt a néma, agyondolgoztatott milliónak annyira elviselhetetlen a sorsuk, mint ma. Nem a halál, még csak nem is az éhhalál az, ami az embert nyomorulttá teszi; mindannyiunknak meg kell halnunk, mindannyiunknak a fájdalom tűzszekerén kell utolsó utunkat megtennünk; de hogy nyomorultak legyünk és ne tudjuk, miért, hogy agyondolgozzuk magunkat semmiért, de semmiért, hogy elcsigázott és fáradt szívvel, de mégis elszigeteltek, elárvultak legyünk, egy rideg, egyetemes *laissez faire*-rel megbéklyózva egész életünkön át lassan haldokoljunk, befalazva egy süket, halott, végtelen igazságtalanságba mint Phalarisz érchikájának[282] átkozott

bendőjébe — ez az ember, isten teremtménye számára egyszer s mindenkorra elviselhetetlen. S mi még csodálkozunk egy francia forradalmon, egy »nagyhéten«*, egy angol chartizmuson? Ha jól meggondoljuk, ezek az idők valóban példátlanok."

Ha az arisztokrácia ilyen példátlan időkben a közügy intézésére alkalmatlannak bizonyul, szükségszerű, hogy félretaszítsák. Innét a demokrácia. „Hogy mennyire elterjedt a demokrácia már eddig is, hogy milyen vésztjósló, egyre növekvő gyorsasággal halad előre, azt láthatja bárki, aki hajlandó az emberi viszonyok valamelyik területét nyitott szemmel vizsgálni. A napóleoni csaták ágyúdörejétől St. Mary Axe nyilvános községi gyűlése körüli szájalásig minden a demokráciát hirdeti." De végtére is mi az a demokrácia? „Semmi egyéb, mint a kormányzásunkra alkalmas hősök hiánya, a beletörődés ebbe az elkerülhetetlen hiányba, a kísérlet a nélkülük való boldogulásra... Senki sem nyom el téged, te szabad és független választó, de vajon nem nyom-e el ez a stupid söröshordó? Senki emberfia nem parancsolja néked, hogy erre vagy amarra menj, — de ez az idétlen söröshordó, ez a nehéz nedű *(heavy-wet)*, ez megteheti és meg is teszi! Nem a szász Cerdiknek vagy a jobbágya, de saját állati vágyaidnak, s te még szabadságról beszélsz? Te tökfej!... Ha valaki azt képzeli, szabadsága abban áll, hogy a választásokon leadhatja szavazatát és azt mondhatja: Lám, nekem is megvan most a magam húszezredrész szónoka a nemzeti tereferézőben, nem kegyel-e hát valamennyi isten? — ennél az elképzelésnél mókásabb már nincs is. Hát még az a szabadság, amelyet azáltal szereztek magatoknak, hogy kölcsönösen elszigetelitek egymást, hogy semmi közötök egymáshoz a készpénzen és a főkönyveken kívül, s erről a szabadságról végül is az derül majd ki, hogy a dolgozó milliók éhenhalásának szabadsága, hogy a lusta, semmittevő ezrek és egyedek *elrohadásának* szabadsága. Testvérek, évszázados alkotmányos kormányzat után még mindig kevéssé tudjuk, mi a szabadság és mi a rabszolgaság. De a demokrácia előtt szabad lesz az út, a dolgozó milliók, minthogy életszükségletük a vezetés, és ösztönös szenvedélyes vágyat éreznek utána, félrelökik majd a helytelen vezetést és egy pillanatra azt fogják remélni, hogy a vezetésnélküliség kielégítheti őket; de csak egy pillanatra. Megtehetitek, hogy félrelökitek rossz fölötteseitek elnyomását; nem hibáztatlak benneteket, sajnállak és figyelmeztetlek csupán; de ha ezt megtettétek, a nagy problémát még nem oldottátok meg; nem oldottátok meg azt, hogy megtaláljátok igazi fölötteseitek vezetését."

---

* Az 1830-as júliusi francia forradalom. — *Szerk.*

„»A vezetés, a mai formájában, persze épp elég gyalázatos.« A parlament legújabb megvesztegetési bizottságában a legjózanabb gyakorlati koponyákban az a vélemény alakult ki, hogy a megvesztegetés elkerülhetetlen, és hogy akár tetszik, akár nem, valamiképpen meg kell lennünk tiszta választások nélkül . . . No, de miféle törvényhozást várhatunk egy parlamenttől, amely megvesztegetéssel választottnak és választhatónak nyilvánítja magát! A megvesztegetés nemcsak vásárolhatóságot jelent, hanem becstelenséget, szemérmetlen csalást is; szemrebbenés nélküli érzéketlenséget a hazugsággal és a hazugságra való felbujtással szemben. Legyetek hát becsületesek, nyissatok a Downing Streeten egy választási irodát városonként megszabott tarifával: ennyi meg ennyi lakos, ennyi meg ennyi jövedelemadót fizet, a házak értéke ennyi meg ennyi, két képviselőt választ vagy egy képviselőt választ, annak ára ennyi meg ennyi készpénz; Ipswichben ennyi meg ennyi ezer font, Nottinghamben ennyi meg ennyi — ez legalább takaros, becsületes kereskedelem, mentes attól a sok becstelenségtől, attól a sok szemérmetlenségtől, a sok hazugságtól! . . . Parlamentünk megvesztegetéssel választottnak és választhatónak nyilvánítja magát. Hát mire megyünk egy ilyen parlamenttel? Hacsak nem Béliál és Belzebub uralkodik e világegyetemen, az ilyen parlament újabb reformbillekre készül. Inkább megpróbáljuk a chartizmussal vagy bármely más rendszerrel, semhogy ebbe belenyugodjunk! Egy parlament, amely hazugsággal nyelvén kezdi meg működését, önmagát söpri majd el. Naponta és óránként fellép majd egy-egy chartista, egy-egy felfegyverzett Cromwell, hogy bejelentse az ilyen parlamentnek: »Ti nem vagytok parlament. Isten nevében — takarodjatok!«"

Ilyen tehát Carlyle szerint Anglia helyzete. Egy naplopó, földbirtokos arisztokrácia, amely „még azt sem tanulta meg, hogy veszteg üljön és legalább bajt ne csináljon", egy dolgozó arisztokrácia, amely mammonizmusba süllyedt, amely ahelyett, hogy a munka vezetőinek, „ipari hadvezéreknek" gyülekezete lenne, nem egyéb, mint ipari útonállók és kalózok sereglete, egy megvesztegetéssel választott parlament, a puszta szemlélés, a semmittevés, a *laissez faire* életfilozófiája, egy foszlott, málladozó vallás, minden általános emberi érdek teljes felbomlása, az igazságba és az emberiségbe vetett hit egyetemes elvesztése és ennek következtében az emberek egyetemes elszigetelődése „nyers egyediségükre", az összes életviszonyok vad, kaotikus összekuszálódása, mindenki háborúja mindenki ellen,[140] egy általános szellemi halál, a „lélek", vagyis az igazán emberi tudat hiánya: egy aránytalanul erős munkásosztály, amely elviselhetetlen nyomás és nyomor közepette él, amely vad elégedetlenségében lázong a régi

társadalmi rend ellen, s ennek folytán egy fenyegető, feltartóztathatatlanul előnyomuló demokrácia — mindenütt káosz, rendetlenség, anarchia, a társadalom régi kötelékeinek felbomlása, mindenütt szellemi üresség, gondolattalanság és ernyedtség. — Így fest Anglia helyzete. Ennyiben teljesen igazat kell adnunk Carlyle-nak, leszámítva néhány kifejezést, amely partikuláris álláspontjából adódik. Ő az egyetlen a „tiszteletreméltó" osztályból, aki legalább a tényeket látta, aki legalább a közvetlen jelent helyesen fogta fel, s ez egy „művelt" angoltól csakugyan szerfelett sok.

S hogy állunk a jövővel? Úgy, mint most, nem marad és nem is maradhat. Láttuk, hogy Carlyle, amint ezt maga is megvallja, nem tud semmiféle „Morrison-pilulát", semmiféle egyetemes gyógyszert a társadalom bajok ellen. Ebben is igaza van. Igen tökéletlen még minden társadalomfilozófia, ameddig néhány tételben szabja meg végeredményét, ameddig Morrison-pilulákat adagol; nem annyira a csupasz eredményekre, mint inkább *tanulmányozásra* van szükségünk; az eredmények semmik a hozzájuk vezető fejlődés nélkül — ezt Hegel óta már tudjuk[283] —, s az eredmények nemcsak haszontalanok, hanem ártalmasak is, ha magáértvalóságukban megrögzítik őket, ha nem válnak a további fejlődés premisszáivá. De az eredményeknek időlegesen egy meghatározott formát is kell ölteniök, a fejlődés révén a homályos bizonytalanságból világos gondolatokká kell alakulniok, és akkor persze egy olyan tisztán empirikus nemzetnél, mint amilyen az angol, nem kerülhetik el a „Morrison-pilula"-formát. Magának Carlyle-nak is, bár sok német vonást magára öltött és meglehetős távol áll a vaskos empíriától, bizonyosan akadna néhány pilula a keze ügyében, ha a jövőt illetően nem volna annyira határozatlan és homályos az álláspontja.

Egyelőre kijelenti, hogy hasztalan és meddő minden, amíg az emberiség kitart ateizmusa mellett, amíg nem szerezte vissza a „lelkét". Nem mintha az egykori katolicizmust kellene régi energiájában és életerejében helyreállítani vagy akár a mai vallást fenntartani — nagyon jól tudja, hogy rituálék, dogmák, litániák és Szinai-hegyi mennydörgések itt nem segítenek, hogy semmiféle Szinai-hegyi mennydörgés az igazságot nem teszi igazabbá és egyetlen értelmes embert sem ijeszt meg, hogy a félelmen alapuló vallás régen túlhaladott dolog, de magát a vallást, mondja, vissza kell állítani, hiszen magunk is láthatjuk, hová juttatott bennünket „két évszázad ateista kormányzata" — II. Károly „áldott" restaurációja óta — s lassan-lassan azt is be fogjuk látni, hogy ez az ateizmus mindinkább agyoncsépeltté és elkoptatottá válik. De láttuk, mit nevez Carlyle ateizmusnak — nem annyira azt, ha valaki nem hisz személyes istenben,

hanem azt, ha nem hisz a világegyetem belső lényegiségében, végtelenségében, ha nem hisz az észben, ha kételkedik a szellemben és az igazságban; nem azellen harcol, hogy nem hisznek a Biblia kinyilatkoztatásában, hanem azellen, hogy „a legszörnyűbb hitetlenséget árulják el, hogy nem hisznek a világtörténelem Bibliájában". Ez az örök istenkönyve, amelyben mindenki, amíg csak lelke és szemevilága ki nem hunyt, Isten ujjának írását láthatja. Ennek kigúnyolása hitetlenség, amely párját ritkítja, hitetlenség, amelyet megbüntetnétek — ha nem is tűzzel és máglyával, de mindenesetre azzal a leghatározottabb paranccsal, hogy mindenki hallgasson, míg nem tud jobbat mondani. Minek a boldog hallgatást nagy dirrel-durral megtörni, amikor ilyen zöldségeken kívül nincs mit kikürtölni? Ha a múltban nincsen isteni ész, hanem csupán ördögi esztelenség, akkor örökre el fog múlni — ne is beszéljünk róla; ha mindegyikünknek az apját felakasztották, nem nagyon illik hozzánk, hogy kötélről fecsegjünk! „A történelemben azonban a modern Anglia nem hihet." A szem minden dologból csak annyit lát, amennyit bennerejlő képességénél fogva láthat. Egy istentagadó század képtelen istenhivő korszakokat megérteni. A múltban (a középkorban) nem lát egyebet, mint üres viszályt, a nyers erőszak általános uralmát, nem látja, hogy a hatalom és a jog végül egybeesik, puszta ostobaságot, vad esztelenséget lát, amely inkább a Bedlambe* illenék, mint egy emberi világba. S ebből természetesen következik az, hogy ugyanazok a tulajdonságok a mi korunkban továbbra is uralkodnak. Milliók vannak bastille-okba zárva; ír özvegyek tífuszlázukkal bizonyítják be ember-mivoltukat; mindig így volt, vagy még rosszabbul; mit akartok egyebet? Mi egyéb is volt a történelem, mint a makacs ostobaság kiszipolyozása sikeres kuruzslással? Nem látunk a múltban semmiféle istent, semmit, csak mechanizmust és kaotikus-bestiális bálványokat; hogyan is tudná a szegény „filozófus történetíró", kinek szemében saját százada olyannyira istentől elrugaszkodott, „a múltban meglátni az Istent"?

De korunk azért mégsem olyannyira elrugaszkodott. „Hát igen, vajon magában szegény szétforgácsolt Európánkban nem hallatszottak ezekben a legújabb időkben vallásos hangok, egy új, s egyben a legrégibb vallással, amelyet egyetlen emberi szív sem tagadhat meg? Ismerek egynéhányat, akik nem nevezték és nem is vélték magukat prófétáknak, de valójában ismét teljes zengéssel szóltak a természet örök szívéből, olyan lelkeket, amelyek mindig méltók lesznek mindazokhoz, akiknek

* A londoni tébolyda. — *Szerk.*

lelkük van. Egy francia forradalom tünemény; mint ennek kiegészítése és szellemi exponense egy Goethe-féle költő és egy német irodalom szintén tünemény az én szememben. Ha a régi világi vagy gyakorlati világ tűz martaléka lett, vajon nincs itt a jóslata és a hajnalpírja egy új szellemi világnak, sokkal nemesebb, szélesebb, új, gyakorlati világok anyjának? Ismét lehetővé vált az antik világ odaadásával, igazságérzetével és hősiességével teli élet, s most már csakugyan látható a legmodernebb ember számára, — olyan tünemény ez, amelyhez, minden nyugalma ellenére, nincsen fogható! Egy új szférák-zenéjének felcsendülése ez, amely az irodalomnak nevezett valami véghetetlen zsargonjából és disszonanciáiból újra kihallatszik."

Goethe, a „Jövő vallásának" prófétája, és e vallás kultusza — a munka. „Mert van valami örök nemesség, sőt szentség a munkában. S bármennyire sötétségbe borult is az ember, bármennyire megfeledkezett is magasztos hivatásáról, még mindig van remény a számára, ha igazán és komolyan dolgozik; csak a lustaságból fakad örök kétségbeesés. A munka, bármennyire mammonizálják is, bármennyire lealacsonyítják is, mégis kapcsolat a természettel; ha az embert az a kívánság hajtja, hogy munkáját elvégezze, egyre közelebb és közelebb jut az igazsághoz, a természet meghatározásaihoz és törvényeihez... Mérhetetlenül nagy jelentősége van a munkának; az ember a munka által tökéletesedik. Poshadó mocsarak eltűnnek; szép szántóföldek támadnak a helyükön és pompás városok, s ami a legfontosabb, maga az ember sem poshadó mocsár és ragályokkal terhes pusztaság többé. Gondoljuk csak meg, milyen harmonikussá válik az ember egész lelke a munka legalacsonyabb válfajaiban is, mihelyt dolgozni kezd! Kétely, vágy, gond, nyugtalanság, kedvtelenség, sőt kétségbeesés — mind, akár a pokol kutyái, ott leselkednek a szegény napszámos és mindenki lelke körül, de ő szabad kedvvel hozzáfog napi teendőihez, s mind morogva visszahúzódnak távoli odúikba. Az ember most ember; a munka szent parazsa benne olyan, mint valami tisztítótűz, amelyben minden méreg és a legdögvészesebb pára is ragyogó szent lángban lobog el... Áldott az, aki megtalálta munkáját; ne vágyódjon más áldásra. Van munkája, van életcélja; megtalálta, s most már ezt követi, s így folyik le élete, a lét posványos nyomor-mocsarában ásott szabad áramlású csatornán át, a legtávolabbi tócsából is levezetve a posványos vizet és termékeny zöld mezővé alakítva a dögvészes mocsarat. A munka élet; alapjában nincsenek is más ismereteink, csak azok, amelyeket munkával szereztünk, — minden egyéb csak hipotézis, felhőkben lebegő iskolás civakodás anyaga, amely végnélküli logikai szóáradatként höm-

pölyög mindaddig, míg ki nem kísérletezzük és le nem rögzítjük. A különféle kételyeket csak a tevékenység oszlathatja el... Gyönyörű volt a régi szerzetesek mondása: *Laborare, est orare**, a munka kultusz. Minden hirdetett evangéliumnál régibb ez a nem hirdetett, ki nem mondott, de kitörölhetetlen, örök evangélium; dolgozz, és találj kielégülést a munkában. Óh ember, hát nem bújik meg szíved legmélyén a tevékeny elrendezés szelleme, a munka ereje; hát nem ég benned fájón izzó tűzzel, nem hagyván nyugodni, míg ki nem bontakoztatod, míg magad körül tettekben le nem írod? Minden rendezetlent, a pusztaságot rendezetté, szabályozottá, művelhetővé kell tenned, hogy engedelmesen szolgáljon és gyümölcsöt hozzon néked. Ahol rendetlenségre bukkansz, ott az örök ellenséged; támadj rá gyorsan, igázd le; szakítsd ki a káosz uralma alól és hajtsd a magad, az intelligencia és az isteniség uralma alá! S ami a legfontosabb: ahol oktalansággal, ostobasággal, elvadultsággal találkozol, támadj rá, ha mondom, és üsd, bölcsen, fáradhatatlanul, ne nyugodj, amíg csak élsz és amíg ő él, üsd csak, rajta, Isten nevében, üsd! Cselekedned kell, amíg nappal van, eljő az éjszaka, mikor senki sem munkálkodhatik.[284] — Minden igazi munka szent; az ember orcájának verítéke, agyának és szívének verítéke, s vonatkozik ez egy Kepler számításaira is, egy Newton elmélkedéseire is; minden tudományra, minden elmondott hősi énekre, minden megcselekedett hősi tettre, minden mártíromságra, egész addig a »véres verejtékben vívott haláltusáig«, amelyet minden ember isteninek nevezett. Hát ha ez nem kultusz, az ördögbe akkor minden kultusszal. Ki vagy te, aki életed keserves munkáján panaszkodol? Ne panaszkodj, az ég szigorú hozzád, de nem zord, — nemesszívű anyád ez, mint ama spártai anya, ki pajzsot adván a fiának azt mondotta: A pajzzsal vagy a pajzson! Ne panaszkodj; a spártaiak sem panaszkodtak. — *Egy* szörnyeteg van a világon — a naplopó. Mert mi az *ő* hitvallása? Az, hogy a természet fantóm, hogy Isten hazugság, s az ember és élete szintén hazugság."

De a munkát is magával ragadta a rendetlenség és a káosz vad örvénye, a megtisztító, felvilágosító, *kibonyolító* elv áldozatul esett az *összebonyolódásnak*, a zűrzavarnak és a sötétségnek. S ez veti fel a tulajdonképpeni fő kérdést: mi lesz a munka jövője.

„Micsoda munka lesz az, amelyet a kontinensen élő barátaink, akik már eléggé régen és kissé idétlenül tapogatóznak ekörül, »a munka megszervezésének« neveznek.[285] Ezt ki kell venni az idétlen széltolók kezéből és derekas, bölcs, dolgos embereknek kell átadni, hogy haladéktalanul

* — *Dolgozni annyi, mint imádkozni* — Szerk.

hozzáfogjanak, keresztülvigyék és véghezvigyék, ha azt akarjuk, hogy Európa — vagy legalábbis Anglia még sokáig lakott terület maradjon. Főnemes gabonatörvény-hercegeink vagy egyházi hercegeink és lelkipásztoraink láttára, akiknek »évi négyezerötszáz font minimumuk van«, reményeink persze kissé megcsappannak. De fel a fejjel! Vannak még Angliában derék emberek. Te fékezhetetlen iparlord, hát nem táplálsz te is még bizonyos reményeket? Eddig kalóz voltál; de ez a komoly szemöldök, ez a fékezhetetlen szív, amely képes gyapotot legyőzni, nem rejt ez magában talán más, tízszerte nemesebb győzelmeket is?" ... „Nézzetek csak körül, világhódító seregeitekben mindenütt lázongás, fejetlenség, elhagyottság tapasztalható; ott állnak a tűzhalál küszöbén, az őrület küszöbén! Nem hajlandók a napi hat penny és kereslet-kínálat elvét elfogadva tovább menetelni; nem hajlandók, s joguk van hozzá. Az őrület torkába kergették őket; legyetek hát okosabbak. Ezek az emberek nem fognak már zavarodott és zavargó csőcselékként menetelni, hanem mint zárt sorokba rendeződött tömeg, igazi vezérekkel az élükön. Minden emberi érdeket, minden közös vállalkozást a fejlődés bizonyos fokán meg kellett szervezni, s most minden emberi érdekek legnagyobbika, a munka, áhítozik megszervezésre."

S e szervezés elvégzése, a helytelen irányításnak igazi irányítással és igazi kormányzással való felváltása érdekében Carlyle „igazi arisztokrácia", „hőskultusz" után sóvárog, s mint második nagy problémát azt veti fel, hogy meg kell találni az ἄριστος-okat, a legjobbakat, akiknek irányítása „az elkerülhetetlen demokráciát összeköti a szükségszerű szuverenitással".

Ezekből a kivonatokból eléggé világosan kitűnik Carlyle álláspontja. Egész szemléletmódja lényegében panteista, mégpedig német módon panteista. Az angoloknak nincs panteizmusuk, hanem csupán szkepticizmusuk; az angolok minden filozofálgatásának az az eredménye, hogy nem hisznek többé az észben, hogy saját bevallásuk szerint is képtelenek megoldani azokat az ellentmondásokat, amelyekhez végső soron eljutottak, és hogy ennélfogva az egyik oldalon visszaesnek a hitbe, a másikon meg odaadják magukat a tiszta gyakorlatnak, nem törődve tovább a metafizikával és egyebekkel. Ezért Carlyle a német irodalomból származó panteizmusával szintén „tünemény" Angliában, mégpedig a gyakorlatias és szkeptikus angolok számára eléggé felfoghatatlan tünemény. Az emberek megbámulják, „német miszticizmusról", kitekert angolságról beszélnek; mások azt állítják, hogy elvégre mégis csak van valami a dologban, hogy angolsága ugyan szokatlan, de mindazonáltal szép, hogy próféta stb. — de igazából senki sem tudja, mit is kezdjen az egésszel.

Előttünk, németek előtt, akik Carlyle álláspontjának előfeltevéseit ismerjük, eléggé világos a dolog. A tory-romantika maradványai és a Goethétől merített emberi nézetek az egyik oldalon, a másikon pedig a szkeptikus-empirikus Anglia — ezek a tényezők elegendők ahhoz, hogy belőlük levezessük Carlyle egész világnézetét. Carlyle, mint minden panteista, nem jutott még túl az ellentmondáson, s a dualizmus Carlyle-nál annál is súlyosabb, mert ismeri ugyan a német irodalmat, de nem ismeri szükségszerű kiegészítőjét, a német filozófiát, s ezért minden nézete közvetlen, intuitív, inkább schellingi, mint hegeli. Schellinggel — nevezetesen a régi Schellinggel, nem pedig a kinyilatkoztató Schellinggel, — Carlyle-nek csakugyan egy csomó érintkezési pontja van; Strauss-szal, akinek a szemléletmódja szintén panteista, a „hőskultuszban", illetve „géniusz kultuszában" találkozik.

A panteizmus kritikáját az utóbbi időben Németországban olyan kimerítően végrehajtották, hogy már alig marad valami mondanivalónk. Feuerbach tézisei az „Anekdotá"-ban[269] és Bauer írásai minden idevágót felölelnek. Arra szorítkozhatunk tehát, hogy egyszerűen levonjuk a következtetéseket Carlyle álláspontjából és megmutassuk, hogy ez az álláspont alapjában véve csak egy lépcsőfok e folyóirat álláspontja felé.

Carlyle arról panaszkodik, hogy a kor üres és tartalmatlan, hogy belsőleg rothadt valamennyi társadalmi intézmény. A panasz jogos: de a puszta panaszkodással még nem megyünk semmire; ha meg akarjuk szüntetni a bajt, meg kell keresnünk annak okát; s ha Carlyle megtette volna ezt, azt találta volna, hogy ennek a zilálságnak és üresség nek, ennek a „léleknélküliségnek", ennek a vallástalanságnak és ennek az „ateizmusnak" az alapja magában a vallásban van. A vallás lényege szerint nem más, mint az ember és a természet megfosztása minden tartalomtól, e tartalom átruházása egy túlvilági Istennek a fantomjára, aki aztán feleslegéből kegyesen megint átenged valamicskét az embereknek és a természetnek. Amíg mármost az ilyen túlvilági fantomba vetett hit él és erős, addig az ember legalább ezen a kerülőúton némi tartalomhoz jut. A középkor erős hite ilymódon mindenesetre jelentős energiát kölcsönzött az egész korszaknak, de ez az energia nem kívülről jött, hanem már benne rejlett az emberi természetben, bár még tudattalanul, még kifejletlenül. A hit fokozatosan gyengült, a növekvő kultúra szétmállasztotta a vallást, de az ember még mindig nem látta át, hogy saját lényét imádta és istenítette mint idegen lényt. Ebben a tudattalan és ugyanakkor hitetlen állapotban az embernek nem lehet semmiféle tartalma, *szükségképpen* kételkedik az igazságban, az

észben és a természetben, s ez az üresség és tartalmatlanság, a világegyetem örök tényeiben való kételkedés addig tart, amíg az emberiség át nem látja, hogy az a lény, amelyet mint Istent tisztelt, a saját lénye, eddig ismeretlen lénye, amíg — de minek ismételgessem Feuerbachot.

Az üresség régóta megvolt, mert a vallás az ember önkiürítésének aktusa; és csodálkoztok, hogy ez az üresség, miután a bíbor, amely takarta, megfakult, miután a köd, amely burkolta, elillant, — hogy most rémületetekre napvilágra kerül?

Carlyle továbbá vádat emel — ez az előbbiek legközelebbi következménye — a képmutatás és a hazugság kora ellen. Persze, az ürességet és enerváltságot staffázzsal, kitömött ruhákkal és halcsontokkal mégis csak el kell valamiképpen rendesen takarni és a lábán megállítani! Mi is támadjuk a mai keresztény világállapot képmutatását; harcolnunk kell ellene, meg kell szabadítanunk magunkat és meg kell szabadítanunk a világot tőle, ez végül is egyetlen napi feladatunk; minthogy azonban a filozófia fejlődése révén jutottunk el e képmutatás felismeréséhez, és minthogy a harcot tudományosan folytatjuk, e képmutatás lényege nekünk már nem olyan idegen és érthetetlen, mint egyelőre Carlyle-nak. Ezt a képmutatást szintén a vallásra vezettük vissza, amelynek első szava is hazugság — vagy nem azzal kezdi-e a vallás, hogy valami emberit mutat, és azt állítja, hogy ez valami emberfeletti, isteni? Minthogy azonban tudjuk, hogy mindez a hazugság és erkölcstelenség a vallásból fakad, hogy a vallási képmutatás, a teológia minden más hazugság és képmutatás őstípusa, jogunk van arra, hogy a teológia elnevezést a jelenkor egész valótlanságára és képmutatására kiterjesszük, ahogy ezt elsőként Feuerbach és B. Bauer megtette. Carlyle olvassa csak el írásaikat, ha tudni kívánja, honnan ered az az erkölcstelenség, amely összes életviszonyainkat megfertőzi.

Egy új vallást, egy panteista hőskultuszt, munkakultuszt kellene alapítani, vagy kellene várni; ez lehetetlen; a vallás minden lehetősége kimerült; a kereszténység után, az abszolút, vagyis absztrakt vallás után, a „vallás mint olyan" után már a vallásnak semmilyen más formája nem merülhet fel. Carlyle maga is belátja, hogy a katolikus, protestáns vagy akármilyen más kereszténység feltartóztathatatlanul pusztulása felé halad; ha ismerné a kereszténység természetét, belátná, hogy utána semmiféle más vallás nem lehetséges már. A panteizmus sem! A panteizmus maga is még egy premisszájától külön nem választható konzekvenciája a kereszténységnek, legalább is a modern, spinozai, schellingi, hegeli és úgy-

szintén a carlyle-i panteizmus. A bizonyítás megadásának fáradságát Feuerbach ismét csak leveszi a vállamról.

Mint mondottam, nekünk is szívügyünk, hogy harcoljunk a kor tartásnélkülisége, belső üressége, szellemi halála, hamissága ellen; élet-halál harcot vívunk mindezek ellen a dolgok ellen, akárcsak Carlyle, és sokkalta nagyobb esélyeink vannak a sikerre, mint neki, mert tudjuk, mit akarunk. A Carlyle ábrázolta ateizmust meg akarjuk szüntetni azzal, hogy visszaadjuk az embernek azt a tartalmat, amelyet a vallás révén elvesztett; nem mint isteni, hanem mint emberi tartalmat, s az egész visszaadás egyszerűen az öntudat felébresztésére korlátozódik. El akarunk takarítani az útból mindent, ami természetfölöttinek és emberfölöttinek hirdeti magát, s ezzel véget vetni a hamisságnak, mert minden hamisságnak és hazugságnak éppen az a pretenzió a gyökere, hogy természetes és emberi dolgok emberfölöttiek, természetfölöttiek akarnak lenni. Ezért azonban egyszer s mindenkorra hadat üzentünk a vallásnak és a vallási képzeteknek is, s mit sem törődünk vele, hogy ateistáknak vagy másvalaminek neveznek-e bennünket. Ha pedig Carlyle panteista definíciója az ateizmusról helyes volna, nem mi, hanem keresztény ellenfeleink volnának az igazi ateisták. Nekünk eszünk ágában sincs, hogy a „világegyetem örök belső tényeit" megtámadjuk; ellenkezőleg, mi alapoztuk csak meg igazán e tényeket, amikor kimutattuk örökkévalóságukat és biztosítottuk őket egy önmagában ellentmondó Isten mindenható önkénye ellen. Nekünk eszünk ágában sincs, hogy „a világot, az embert és életét hazugságnak" nyilvánítsuk; ellenkezőleg, keresztény ellenfeleink követik el ezt az erkölcstelenséget, amikor a világot és az embert egy Isten kegyétől teszik függővé, amelyet valójában csak az embernek saját fejletlen tudata kaotikus ősanyagában való tükröződése hozott létre. Nekünk eszünk ágában sincs, hogy „a történelem kinyilatkoztatását" kétségbevonjuk vagy lebecsüljük, a történelem a mindenünk és nagyobbra tartjuk, mint bármely más, korábbi filozófiai irányzat, nagyobbra tartjuk még, mint Hegel, akinek szemében végtére is szintén csak logikai számtanfeladata próbájául szolgált. Éppen a másik fél az, amely gúnyosan lenézi a történelmet, amely semmibe veszi az emberiség fejlődését; megintcsak a keresztények azok, akik egy külön „Isten országának története" felállításával a valódi történelemtől minden belső lényegiséget elvitatnak és ezt a lényegiséget kizárólagosan az ő túlvilági, absztrakt s ráadásul még költött történelmük számára igénylik, akik az emberi fajt Krisztusukban beteljesedésre juttatják, úgyhogy ezáltal a történelem imaginárius célt ér, folyása kellős közepén

félbeszakítják, s mármost a rákövetkező tizennyolc századot márcsak a következetesség kedvéért is tömény értelmetlenségnek és merő tartalmatlanságnak kénytelenek feltüntetni. *Mi* vagyunk azok, akik a történelem tartalmát reklamáljuk, de mi a történelemben nem „Isten", hanem az ember, és csakis az ember kinyilatkoztatását látjuk. Ahhoz hogy az emberi lény nagyszerűségét lássuk, hogy felismerjük az emberi nem fejlődését a történelemben, feltartóztathatatlan haladását, az egyesek esztelensége fölött mindig biztosan aratott győzelmét, azt a harcát, amellyel leküzd minden látszólag emberfölöttit, azt a kemény, de sikeres küzdelmet, amelyet a természettel vív, míg végül ki nem harcolja a szabad, emberi öntudatot, az ember és a természet egységének belátását, és egy tisztán emberi, erkölcsös életviszonyokon alapuló új világ szabad, öntevékeny megteremtését — hogy mindezt a maga nagyságában felismerjük, nincsen szükségünk arra, hogy először egy „Istennek" az absztrakcióját hívjuk segítségül és ennek tulajdonítsunk minden szépet, nagyot, fennköltet, és igazán emberit; nekünk nincsen szükségünk ilyen kerülőútra, nincsen szükségünk arra, hogy az igazán emberire először ráüssük az „isteninek" a bélyegét, hogy nagysága és nagyszerűsége felől bizonyosak lehessünk. Ellenkezőleg, minél „istenibb", azaz embertelenebb valami, annál kevésbé fogjuk majd csodálhatni. Csak a vallások tartalmának *emberi* eredete az, ami miatt itt-ott még némi tekintélyre számíthatnak; csak az a tudat, hogy még a legvadabb babona is alapjában véve mégiscsak az emberi lény örök meghatározásait foglalja magában, bármennyire kificamított és eltorzult formában is, — csak ez a tudat menti meg a vallás és nevezetesen a középkor történetét attól, hogy teljesen elvessék és *örökre* elfeledjék, mert máskülönben mindenképpen ez lett volna ez „istenes" történelmek sorsa. Minél „istenesebb" valami, annál embertelenebb, annál állatibb, s az „istenes" középkor mindenesetre az emberi bestialitás kiteljesedését produkálta, jobbágyságot, *jus primae noctis** stb. Korunk isten*telensége*, amelyről Carlyle annyit panaszkodik, éppen az isten*essége*. Ebből az is világossá válik, miért mondottam fentebb, hogy az ember a szfinksz-rejtvény megoldása. Eddig mindig az volt a kérdés: mi az Isten? és a német filozófia akként oldotta meg a kérdést, hogy: az Isten az ember. Az embernek már nem kell mást tennie, mint hogy saját magát megismerje, saját magán mérje le, saját lénye szerint ítélje meg összes életviszonyait, a maga természetének követelményei szerint igazán emberi módon rendezze be a világot, s megoldotta korunk rejtvényét.

* — *első éj jogát* — *Szerk.*

Nem túlvilági, létezésnélküli régiókban, nem az időn és a téren túl, nem egy, a világban bennelakozó vagy vele szembeállított „Istenben" találjuk meg az igazságot, hanem sokkal közelebb, az embernek tulajdon keblében. Az ember saját lénye sokkal nagyszerűbb és fennköltebb minden lehető „Istenek" imaginárius lényénél, akik elvégre mégsem egyebek, mint magának az embernek többé vagy kevésbé homályos és eltorzult képmásai. Ha tehát Carlyle Ben Jonson nyomán azt mondja, hogy az ember elvesztette lelkét s most kezdi érezni hiányát, a helyes kifejezés erre ez lenne: az ember a vallásban elvesztette saját lényét, kivetkőzött emberségéből, s most, miután a vallás a történelem haladása folytán megingott, észreveszi ürességét és tartásnélküliségét. De nincs más menekvés a számára, emberségét, lényét csak úgy hódíthatja vissza, hogy alapvetően leküzd minden vallási képzetet és határozottan, őszintén visszatér — nem „Istenhez", hanem saját magához.

Mindezt megmondotta Goethe is, a „próféta", s akinek nyitva a szeme, kiolvashatja ezt belőle. Goethe nem szívesen foglalatoskodott „Istennel"; feszélyezte ez a szó, csak az emberiben érezte otthon magát, és éppen ebben az emberségben, a művészetnek a vallás béklyóiból való kiszabadításában rejlik Goethe nagysága. Ebben a tekintetben nem vehetik fel vele a versenyt sem az ókoriak, sem Shakespeare. De ezt a kiteljesedett emberséget, a vallási dualizmusnak ezt a leküzdését csak az értheti meg teljes történelmi jelentőségében, akinek a német nemzeti fejlődés másik oldala, a filozófia nem idegen. Amit Goethe csak közvetlenül, tehát bizonyos értelemben tagadhatatlanul „prófétai" módon mondhatott ki, az ki van fejlesztve és meg van alapozva a legújabb német filozófiában. Carlyle is magában hord olyan előfeltevéseket, amelyeknek következtetéseikben a fent kifejtett álláspontho kell vezetniök. A panteizmus maga is csak az utolsó lépcsőfok a szabad, emberi szemléletmód felé. A történelemnek, amelyet Carlyle mint a tulajdonképpeni „kinyilatkoztatást" tüntet fel, éppenhogy csak emberi vonásai vannak, és csak erőszakkal lehet tartalmát az emberiségtől megvonni és holmi „Isten" számlájára írni. A munka, a szabad tevékenység, amelyben Carlyle szintén „kultuszt" lát, megintcsak tisztán emberi ügy és szintén csak erőszakos módon kapcsolható össze „Istennel". Minek folytonosan egy szót előtérbe tolni, egy olyan szót, amely a *legjobb* esetben is csak a meghatározatlanság végtelenségét fejezi ki és emellett még fenntartja a dualizmus látszatát? egy olyan szót, amely önmagában véve a természet és az emberiség semmissé nyilvánítása?

Ennyit Carlyle álláspontjának belső, vallásos oldaláról. A külső, politikai és társadalmi oldal megítélése közvetlenül ehhez kapcsolódik; Carlyle

még van annyira vallásos, hogy meg legyen fosztva a szabadságtól; a panteizmus még mindig elismer valamit, ami magasabbrendű az embernél mint olyannál. Ezért kíván „igazi arisztokráciát", „hősöket"; mintha ezek a hősök a legjobb esetben is lehetnének több, mint *emberek*. Ha megértette volna az embert mint embert a maga egész végtelenségében, nem jutott volna arra a gondolatra, hogy az emberiséget ismét két csoportra, juhokra és kosokra,[36] kormányzókra és kormányzottakra, arisztokratákra és csőcselékre, urakra és fajankókra válassza el, akkor a tehetség igazi társadalmi helyét nem az erőszakos kormányzásban, hanem a kezdeményezésben és elöljárásban látta volna. A tehetségnek meg kell győznie a tömeget eszméi igazságáról, s akkor már nem kell vesződnie a teljesen magától következő kivitelezéssel. Az emberiség csakugyan nem azért megy át a demokrácián, hogy végül újra ott kössön ki, ahonnan elindult. — Amit Carlyle különben a demokráciáról mond, csaknem kielégítő, ha eltekintünk attól, amit az imént említettünk, a modern demokrácia céljának, értelmének tisztázatlanságától. A demokrácia persze csak átmeneti szakasz, de ez az átmenet nem egy új, megjavított arisztokráciához, hanem a valódi, emberi szabadsághoz vezet; éppúgy ahogy a kor vallástalansága végül a minden vallásitól, emberfölöttitől és természetfölöttitől való tökéletes megszabaduláshoz, nem pedig ennek helyreállításához fog vezetni.

Carlyle elismeri a „konkurrencia", „kereslet és kínálat", „mammonizmus" stb. elégtelenségét, s távol áll tőle, hogy a földbirtok abszolút jogosultsága mellett szálljon síkra. Miért nem vonta hát le mindezekből az előfeltevésekből az egyszerű következtetést és miért nem vetette el egyáltalában a tulajdont? Hogy akarja megsemmisíteni a „konkurrenciát", a „kereslet és kínálatot", a mammonizmust stb., míg megmarad mindennek a gyökere, a magántulajdon? A „munka megszervezése" itt mit sem segíthet, sőt, az érdekek bizonyos azonossága nélkül keresztül sem vihető. Miért nem ment hát végig az úton következetesen, miért nem proklamálta az érdekek azonosságát, az egyetlen emberi állapotot, és miért nem vetett véget ilymódon minden nehézségnek, minden meghatározatlanságnak és tisztázatlanságnak?

Carlyle összes rapszódiáiban egyetlen szóval sem említi az angol szocialistákat. Ameddig megmarad mai álláspontján, amely az angol műveltek tömegéhez képest hasonlíthatatlanul haladott, de még mindig absztrakt-elméleti álláspont, a szocialisták törekvéseivel persze nem is tud majd különösebben megbarátkozni. Az angol szocialisták tisztán gyakorlati emberek, s ezért rendszabályaikat, az otthon-kolonizálást[286] stb. is kissé

Morrison-pilula-szerű formában javasolják; filozófiájuk igazi angol, szkeptikus filozófia, vagyis kételkednek az elméletben és a gyakorlat szempontjából a materializmushoz tartják magukat, amelyen egész társadalmi rendszerük alapozódik; mindez nemigen lesz ínyére Carlyle-nak, de ő ugyanolyan egyoldalú, mint ezek a szocialisták. Ő is, amazok is az ellentmondást csak az ellentmondáson *belül* küzdötték le; a szocialisták a gyakorlaton belül, Carlyle az elméleten belül, és itt is csak közvetlenül, míg a szocialisták a gyakorlati ellentmondáson határozottan és a gondolkodás útján túljutottak. A szocialisták még mindig angolok ott, ahol pusztán embereknek kellene lenniök, a kontinens filozófiai fejlődéséből csak a materializmust ismerik, s nem ismerik mellette a német filozófiát is — ez az egész bajuk, és közvetlenül ennek a hézagnak a felszámolásán dolgoznak, amikor a nemzeti különbségek megszüntetésén dolgoznak. Nem kell azért annyira sietnünk és rájuk erőszakolnunk a német filozófiát, amelyhez maguktól is eljutnak, és amelynek most nemigen vehetik hasznát. De mindenesetre ők Angliában az egyetlen párt, amelynek jövője van, bármilyen gyengék is viszonylag. A demokrácia, a chartizmus hamarosan utat tör magának, s akkor az angol munkások tömegének nem lesz más választása, mint az éhhalál vagy a szocializmus.

Carlyle és állásfoglalása szempontjából a német filozófia nemismerete nem ilyen közömbös. Carlyle önmagában véve tulajdonképpen német teoretikus, amellett azonban nemzetisége mégis az empíriára utalja; kiáltó ellentmondásban van, s ezt csak úgy oldhatja meg, hogy a német elméleti álláspontot végső következtetéséig, az empíriával való teljes kibékülésig továbbfejleszti. Carlyle-nak már csak *egyetlen*, de — mint Németország minden tapasztalata mutatta — nehéz lépést kell tennie, hogy túljusson azon az ellentmondáson, amelyben mozog. Kívánatos volna, hogy ezt a lépést megtegye, s jóllehet nem fiatal már, minden bizonnyal meg bírja majd tenni, mert az a haladás, amelyről legutóbbi könyve tanúskodik, bizonyítja, hogy még nem zökkent ki a fejlődésből.

Mindezek után ezerszerte inkább érdemes lefordítani Carlyle-nak ezt a munkáját, mint azt a légiónyi angol regényt, amelyet minden nap minden órájában Németországba importálnak, s a magam részéről csak ajánlhatom a lefordítását. De csak ne kerüljön ez a munka iparosfordítóink kezébe! Carlyle sajátságos angolsággal ír, s ha a fordító nem ért alaposan angolul és nem érti meg az angol viszonyokra tett célzásokat, a legnevetségesebb baklövéseket követheti el.

Ez után a kissé általános bevezető után a folyóirat következő számaiban behatóbban ismertetem majd Anglia helyzetét és annak magvát, a munkás-

osztály helyzetét.[273] Anglia helyzetének felmérhetetlen jelentősége van a történelem és valamennyi többi ország szempontjából; hiszen társadalmi tekintetben Anglia kétségtelenül valamennyi többi országot messze maga mögött hagyta.

Die Lage Englands
Past and Present by
Thomas Carlyle. London 1843

A megírás ideje: 1844 január

A megjelenés helye: „Deutsch-Französische Jahrbücher" 1844

Eredeti nyelve: német

Aláírás: F r i e d r i c h E n g e l s

[Friedrich Engels]

Anglia helyzete

I

A tizennyolcadik század

A forradalom százada Anglia felett látszólag nagy változások nélkül múlt el. Míg a kontinensen egy egész régi világot romba döntöttek, míg egy huszonötéves háború tisztította a légkört, Angliában minden csendes maradt, sem az államot, sem az egyházat nem fenyegette semmiféle veszély. S Anglia a múlt század dereka óta mégis nagyobb forradalmasodáson ment át, mint bármely más ország — olyan forradalmasodáson, melynek eredményeit még az is növelte, hogy csendben zajlott le, s amely éppen ezért a gyakorlatban minden valószínűség szerint előbb éri majd el célját, mint a francia politikai vagy a német filozófiai forradalom. Anglia forradalma társadalmi forradalom, s ezért szélesebbkörű és mélyebbrenyúló, mint bármely más forradalom. Nincs az emberi ismereteknek és az emberi életviszonyoknak olyan távoli területe, amely ne járult volna hozzá ehhez a forradalomhoz, s amelynek helyzete e forradalom folytán maga is meg ne változott volna. Csak a társadalmi forradalom az igazi forradalom, s ebbe a politikai és a filozófiai forradalom szükségképpen beletorkollik; s ez a társadalmi forradalom Angliában már hetven vagy nyolcvan éve tart és éppen most nagy léptekkel rohan a válsága felé.

A tizennyolcadik század egybegyűjtötte, tömörítette az emberiséget, amelyet a kereszténység szétforgácsolt és elszigetelt egyedekre bontott; ez volt az utolsó előtti lépés az emberiség önmegismerése és önfelszabadítása előtt, de éppen mert az utolsó előtti volt, még egyoldalúan megrekedt az ellentmondásban. A tizennyolcadik század összegezte az addigi történelem eredményeit, amelyek annak előtte csak elszigetelten és a véletlenszerűség formájában jelentkeztek, s kifejtette szükségszerűségüket és belső összekapcsolódásukat. A töménetlen sok össze-vissza dobált ismeretadatot rendezték, különválogatták és okozati kapcsolatba hozták; a tudás tudomány lett, s a tudományok mindinkább tökéletesedtek, vagyis az

egyik oldalon a filozófiához, a másikon a gyakorlathoz kapcsolódtak. A tizennyolcadik század előtt nem volt tudomány; a természet megismerése csak a tizennyolcadik században öltötte fel tudományos formáját, illetve egyes ágaiban néhány évvel előbb. Newton a nehézkedés törvényével megteremtette a tudományos csillagászatot, a fény felbontásával a tudományos optikát, a binomiális tétellel és a végtelen elméletével a tudományos matematikát és az erők természetének felismerésével a tudományos mechanikát. A fizika szintén a tizennyolcadik században kapta meg tudományos jellegét; a kémiát csak Black, Lavoisier és Priestley teremtette meg; a földrajzot a föld alakjának meghatározásával és a tudomány számára csak most hasznossá váló sok utazással emelték tudománnyá; ugyanezt tette a természetrajzzal Buffon és Linné; már a geológia is lassanként kikászálódott a fantasztikus hipotézisek örvényéből, amelybe beleveszett. Az enciklopédia gondolata jellemző volt a tizennyolcadik századra; ez a gondolat azon a tudaton alapult, hogy mindezek a tudományok összefüggnek egymással, de nem volt még képes az átmeneteket megalkotni, s ezért egyszerűen csak egymás mellé rakhatta őket. Ugyanez a helyzet a történelem terén is; most találunk először sokkötetes világtörténelmi kompilációkat, amelyekben még nincsen kritika és végképpen nincsen filozófia, de mégis általános történelmet nyújtanak az addigi helyileg és időbelileg korlátozott történelemtöredékek helyett. A politikát emberi talajra helyezték, a közgazdaságtant pedig Adam Smith megreformálta. A tizennyolcadik századi tudomány csúcsa a materializmus volt, a természetfilozófia első rendszere és a természettudományok említett tökéletesedésének következménye. A kereszténység absztrakt szubjektivitása elleni harc az ellenkező egyoldalúságba sodorta a tizennyolcadik századi filozófiát; a szubjektivitással szembeállították az objektivitást, a szellemmel a természetet, a spiritualizmussal a materializmust, az absztrakt egyessel az absztrakt általánost, a szubsztanciát. A tizennyolcadik század az antik szellem felélesztése volt a kereszténnyel szemben; a materializmus és a köztársaság, az ókori világ filozófiája és politikája új életre kelt, s a franciák, az ókori elv képviselői a kereszténységen *belül*, egy időre magukhoz ragadták a történelmi kezdeményezést.

A tizennyolcadik század tehát nem oldotta meg azt a nagy ellentétet, amely a történelmet kezdettől fogva foglalkoztatta és amelynek fejlődése a történelmet alkotja — szubsztancia és szubjektum, természet és szellem, szükségszerűség és szabadság ellentétét; de az ellentét két oldalát teljes élességében és tökéletesen kifejlődve szembeállította egymással és ezzel szükségessé tette megszüntetését. Az ellentét e világos, végső kifejlődé-

sének következménye az általános forradalom volt, amely eloszlott a különféle nemzetiségek között, s amelynek előttünk álló beteljesedése egyszersmind megoldása lesz az eddigi történelem ellentétének. A németek — ez a keresztény-spiritualista nép — filozófiai forradalmon mentek át; a franciáknak — az antik-materialista, tehát politikai népnek — politikai úton kellett megvívnia a forradalmat; az angolokat — akiknek nemzetisége német és francia elemek keveréke, akik ennélfogva az ellentét mindkét oldalát magukban hordozzák, tehát egyetemesebbek, mint a két tényező bármelyike magában véve — éppen ezért egy egyetemesebb, egy társadalmi forradalom ragadta magával. — Ez bővebb fejtegetésre szorul, minthogy a nemzetiségek helyzetét legalábbis az újabb kort illetően történelemfilozófiánkban eddig nagyon is elégtelenül, sőt jobbanmondva egyáltalán nem tárgyalták.

Alkalmasint mindenki egyetért velem abban, hogy Németország, Franciaország és Anglia a jelenkori történelem három vezető országa; s hogy a németek a keresztény-spiritualista, a franciák pedig az antik-materialista elvet, vagyis más szavakkal, hogy amazok a vallást és az egyházat, emezek pedig a politikát és az államot képviselik, az ugyanolyan világos, vagy legalábbis azzá válik majd a maga idején; az angolok jelentősége az újabbkori történelemben kevésbé szembeötlő, és mostani célunk szempontjából egyben a legfontosabb is. Az angol nemzet germánokból és románokból alakult abban az időben, amikor a két nemzet éppen még csak különvált egymástól és alig kezdte meg az ellentét két oldalává való kifejlődését. A germán és a román elemek egymás mellett fejlődtek és végül olyan nemzetiséget hoztak létre, amely közvetítés nélkül magában hordja mindkét egyoldalúságot. A germán idealizmusnak olyannyira szabad játéka maradt, hogy még ellenkezőjébe, az absztrakt külsőségességbe is átcsaphatott; a törvény által még mindig megengedett asszony- és gyermekvásár, s egyáltalában az angolok üzleti szelleme, határozottan a germán elem számlájára irandó. Ugyanígy a román materializmus absztrakt idealizmusba, bensőségességbe és vallásosságba csapott át; ebből adódik az a tünemény, hogy a román katolicizmus továbbra is fennmaradt a germán protestantizmuson *belül*, ebből adódik az államegyház, a fejedelmek pápasága és az a velejéig katolikus módszer, hogy a vallást formaságokkal intézzék el. Az angolok nemzetiségének jellege a megoldatlan ellentmondás, a legélesebb kontrasztok egyesülése. Az angolok a világ legvallásosabb népe és ugyanakkor a legvallástalanabb is; sokkal többet bajlódnak a túlvilággal, mint bármely más nemzet, mégis úgy élnek közben, mintha az evilág volna a mindenük; a mennybejutás

reménye a legkevésbé sem gátolja őket abban, hogy ugyanolyan szilárdan higgyenek a „pénzt-nem-keresés poklában". Ebből adódik az angolok örök belső nyugtalansága, amely nem egyéb, mint az ellentmondás megoldására való képtelenség érzése, s amely önmagától tevékenységre hajtja őket. Az ellentmondás érzése a forrása az energiának, de a csak kifelé nyilvánuló energiának, s az ellentmondásnak ez az érzése volt a forrása a gyarmatosításnak, a hajózásnak, az iparnak és általában az angolok egész roppant gyakorlati tevékenységének. Az ellentmondás megoldására való képtelenség végigvonul az egész angol filozófián és az empíriára és a szkepticizmusra kényszeríti. Minthogy Bacon az *ő* eszével nem tudta megoldani az idealizmus és a realizmus ellentmondását, az ész nyilván egyáltalában képtelen erre, tehát az idealizmust rövid úton el kellett vetni és az empíriában kellett az egyetlen menekvést látni. Ebből a forrásból fakad a megismerési képesség kritikája és a pszichológiai irányzat egyáltalában, amelyben az angol filozófia kezdettől fogva kizárólagosan mozgott, és amely aztán végül, az ellentmondás megoldására tett minden hiábavaló kísérlet után, az ellentmondást megoldhatatlannak, az észt elégtelennek nyilvánította és vagy a vallásos hitben vagy az empíriában keresett menedéket. A Hume-féle szkepticizmus a formája még manapság is minden vallástalan filozofálásnak Angliában. Nem tudhatjuk, okoskodik ez a szemléletmód, vajon létezik-e isten; ha létezik ilyen, semmi lehetősége nincsen arra, hogy érintkezzék velünk, gyakorlatunkat tehát úgy kell berendeznünk, mintha nem léteznék. Nem tudhatjuk, vajon a szellem a testtől különböző és halhatatlan-e; úgy élünk tehát, mintha ez az élet volna az egyetlen életünk, s nem bajlódunk olyan dolgokkal, amelyek meghaladják értelmünket. Egyszóval, ennek a szkepticizmusnak a gyakorlata pontosan a francia materializmus; de a metafizikai elmélet terén megreked a végső döntésre való képtelenségben. — Mivel azonban az angolok magukban hordták mind a két elemet, amely a kontinensen a történelmet előre vitte, képesek voltak arra, hogy — noha nem sokat érintkeztek a kontinenssel — mégis lépést tartsanak a mozgalommal, sőt olykor még meg is előzzék. A tizenhetedik századi angol forradalom pontosan előképe az 1789-es francia forradalomnak. A „hosszú parlamentben"[287] világosan megkülönböztethető az a három fokozat, amely Franciaországban mint alkotmányozó és törvényhozó gyűlés és nemzeti konvent jelentkezett; az átmenet az alkotmányos monarchiáról a demokráciára, a katonai despotizmusra, a restaurációra és a juste-milieu-forradalomra az angol forradalomban élesen kirajzolódik. Cromwell Robespierre és Napóleon egy személyben; a gironde-nak, a hegynek és

Vorwärts!

Pariser Deutsche Zeitschrift.

Feuilleton des Vorwärts.

Zur Tagesgeschichte.

A „Vorwärts!" 1844 augusztus 31-i számának első oldala Engels „Anglia helyzete. A tizennyolcadik század" c. cikkével

a hébertistáknak meg babouvistáknak megfelelnek a presbiteriánusok, az independensek és a levellerek; mindkettő meglehetősen siralmas politikai eredményt ért el, s ez az egész párhuzam, amelyet még sokkal pontosabban végig lehetne vinni, mellesleg azt is bizonyítja, hogy a vallásos és a vallástalan forradalom, amíg politikai forradalom marad, végül *egy és ugyanarra* lyukad ki. Az angolok persze csak pillanatnyilag előzték meg így a kontinenst, s az előny fokozatosan megint kiegyenlítődött; az angol forradalom a juste-milieu-vel és a két nemzeti párt megteremtődésével végződött, a francia forradalom viszont még nem zárult le és nem is zárulhat le mindaddig, míg ugyanarra az eredményre nem jutott, amelyre a német filozófiai és az angol társadalmi forradalomnak el kell jutnia.

Az angol nemzeti jelleg tehát lényegileg különbözik mind a némettől, mind a franciától; sajátságos vonása, hogy nem hisz az ellentét megszüntetésében és ebből következőleg teljesen odaadja magát az empíriának. A tiszta germánság is absztrakt külsőségességgé forgatta át absztrakt bensőségességét, de ez a külsőségesség soha nem vesztette el eredetének nyomait és mindig alárendelődött a bensőségességnek és a spiritualizmusnak. A franciák is a materiális, empirikus oldalon állnak; minthogy azonban ez az empíria közvetlen nemzeti irányzat, nem pedig egy önmagában meghasonlott nemzeti tudat másodlagos következménye, nemzeti, általános formában érvényesül, politikai tevékenységként nyilvánul meg. A németek a spiritualizmus abszolút jogosultsága mellett kardoskodnak és ezért az emberiség általános érdekeit a vallásban és később a filozófiában igyekeztek kifejteni. A franciák ezzel a spiritualizmussal szemben a materializmusnak tulajdonítottak abszolút jogosultságot és ennélfogva az államot tekintették ez érdekek örök formájának. Az angoloknak *nincsenek* általános érdekeik, nem tudják ezeket szóvátenni anélkül, hogy a fájó pontot, az ellentmondást ne érintenék, hitüket vesztik bennük, és csak egyedi érdekeik vannak. Ez az abszolút szubjektivitás, az általánosnak a szétforgácsolása a sok egyedire, kétségtelenül germán eredetű, de mint mondottuk, el van szakítva gyökerétől és ezért csak *empirikusan* hat, s éppen megkülönbözteti az angol társadalmi empíriát a francia politikai empíriától. Franciaország tevékenysége mindig nemzeti volt, már eleve tudatában volt egész és általános voltának; Anglia tevékenysége független, egymás mellett álló egyének munkája volt, kapcsolat nélküli atomok mozgása, amelyek ritkán és akkor is csak *egyéni* érdekből működtek össze egy egészként, s amelyek egységének hiánya éppen most általános nyomorban és teljes szétforgácsoltságban kerül napvilágra.

Más szavakkal, csak Angliának van *társadalmi* történelme. Csak Angliában mozdították elő az egyének mint olyanok, anélkül hogy tudatosan általános elveket képviseltek volna, a nemzeti fejlődést és hozták közel lezárásához. Csak itt működött a tömeg mint tömeg, egyedi érdekei kedvéért; csak itt változtak az elvek érdekekké, mielőtt befolyással lehettek volna a történelemre. A franciák és németek is fokozatosan közelebb jutnak ahhoz, hogy társadalmi történelmük legyen, de még nem jutottak el hozzá. A kontinensen is volt szegénység, nyomor és társadalmi elnyomás, de ennek nem volt hatása a nemzeti fejlődésre; a mai angol munkásosztály nyomorának és szegénységének azonban nemzeti, sőt mi több, világtörténelmi jelentősége van. A kontinensen a társadalmi mozzanat még teljesen el van temetve a politikai alatt, még külön sem vált az utóbbitól, míg Angliában a társadalmi mozzanat fokozatosan leküzdötte a politikait és a maga szolgálatába állította. Az egész angol politikának alapjában véve társadalmi természete van, s a társadalmi kérdések csak azért nyilvánulnak politikai formában, mert Anglia még nem jutott túl az államon, mert számára a politika szükségeszköz.

Amíg az állam és az egyház az egyetlen forma, amelyben az emberi lény általános meghatározásai megvalósulnak, addig társadalmi történelemről szó sem lehet. Az ókor és a középkor éppen ezért nem is mutathatott fel társadalmi fejlődést; csak a reformáció, a középkor elleni reakció első, még elfogódott és fojtott kísérlete idézett elő társadalmi fordulatot, a jobbágyok „szabad" munkássá változását. De a kontinensen ennek a fordulatnak sem volt tartósabb hatása, sőt itt tulajdonképpen csak a tizennyolcadik századi forradalommal valósult meg; Angliában viszont a reformáció során a jobbágyok nemzetsége villainekké, bordarekké, cottarekké,[288] tehát személyileg szabad munkások osztályává változott át, s a tizennyolcadik században itt már ennek a változásnak a következményei bontakoztak ki. Hogy miért csak Angliában történt ez meg, azt fentebb már kifejtettük.

Az ókor, amely még mit sem tudott a szubjektum jogairól, amelynek egész világszemlélete lényegében absztrakt, általános, szubsztanciális volt, ezért nem lehetett meg a rabszolgaság nélkül. A keresztény-germán világnézet az ókorral szemben alapelvéül tette az absztrakt szubjektivitást, tehát az önkényt, a bensőségességet, a spiritualizmust; de ennek a szubjektivitásnak, éppen mert absztrakt, egyoldalú volt, tüstént ellenkezőjére kellett fordulnia és a szubjektum szabadsága helyett a szubjektum rab-

szolgaságához kellett vezetnie. Az absztrakt bensőségesség absztrakt külsőségességgé, az ember elvetésévé és elidegenítésévé lett, s az új elv első következménye a rabszolgaság helyreállítása volt más, kevésbé visszataszító, de ezzel szemben képmutató és embertelenebb alakban, a jobbágyság alakjában. A hűbéri rendszer felbomlása, a politikai reformáció, vagyis az ész *látszólagos* elismerése, s éppen ezért az esztelenség valóságos beteljesedése, *látszólag* megszüntette ezt a jobbágyságot, de valójában csak embertelenebbé és általánosabbá tette. Ez mondotta ki először, hogy az emberiséget nem szabad többé erőszak útján, vagyis *politikai* eszközökkel, hanem csak az érdek útján, vagyis *társadalmi* eszközökkel összefogni, s ezzel az új elvvel megvetette az alapját a társadalmi mozgalomnak. De bármennyire tagadta is az államot, a másik oldalon éppen hogy igazán helyreállította azáltal, hogy visszaadta az eladdig az egyház által bitorolt tartalmát és ilymódon a középkorban tartalmatlan és semmis államnak erőt adott az újabb fejlődésre. A feudalizmus romjaiból kialakult a keresztény állam, a keresztény világállapot beteljesedése politikai vonatkozásban; s az érdek általános elvvé emelésével ez a keresztény világállapot más vonatkozásban is beteljesedett. Hiszen az érdek lényegét tekintve szubjektív, egoista valami, egyedi érdek, s mint ilyen a legfelsőbb csúcsa a germán-keresztény szubjektivitási és elszigetelődési elvnek. Ha az érdeket emelik az emberiséget összefogó kötelékké, ennek következménye — amíg csak az érdek közvetlenül szubjektív, egyszerűen egoista marad — szükségképpen az általános szétforgácsolás, az egyének önmagukra való koncentrálása, az emberiség átváltozása egy halom egymást taszító atommá; s ez az elszigetelődés megintcsak a keresztény szubjektivitási elv végső következménye, a keresztény világállapot beteljesedése. — Amíg továbbá az alapvető elidegenítés, a magántulajdon fennmarad, addig az érdek szükségképpen egyedi érdek, és uralma a tulajdon uralmának bizonyul. A hűbéri szolgaság felbomlásával a „készpénzfizetés" lett „az emberiség egyetlen kötelékévé".[289] Ezáltal a tulajdont, az emberivel, szellemivel szembenálló természeti, szellemnélküli elemet emelik trónra, s végső fokon, hogy az elidegenítést beteljesítsék, a pénzt, a tulajdon elidegenített, üres absztrakcióját teszik a világ urává. Az ember már nem az ember rabszolgája, s a *dolog* rabszolgája lett; az emberi viszonyok visszájára fordulása beteljesedett; a modern kalmárvilág szolgasága, a kialakult, tökéletes, egyetemes eladhatóság embertelenebb és általánosabb, mint a feudális kor jobbágysága; a prostitúció erkölcstelenebb, vadállatibb, mint a jus primae noctis*. — Tovább

* — az első éj joga — *Szerk.*

a keresztény világállapot már nem juthat; össze kell roskadnia önmagában és helyet kell adnia egy emberi, ésszerű állapotnak. A keresztény állam csak utolsó lehetséges megjelenési formája az államnak egyáltalában, s bukásával az államnak mint államnak el kell buknia. Az emberiségnek elszigetelt, egymást taszító atomok tömegévé való felbomlása már önmagában véve is minden testületi, nemzeti és egyáltalában különleges érdek megsemmisítése, és az utolsó szükségszerű lépcsőfok az emberiség szabad önegyesülése felé. Az elidegenítésnek a pénz uralmában való beteljesedése elkerülhetetlen átmenet, ha az ember ismét önmagához akar térni, mint ahogy most igen közel van ehhez.

A társadalmi forradalom Angliában olyannyira kifejlesztette a feudális rendszer megszüntetésének ezeket a következményeit, hogy már nem lehet messze az a válság, amely megsemmisíti majd a keresztény világállapotot, sőt, hogy ennek a válságnak a korszakát, ha nem is években és mennyiségileg, de legalább minőségileg határozottsággal meg lehet jövendölni; ennek a válságnak ugyanis be kell következnie, mihelyt a gabonatörvényeket eltörölték és bevezették a népchartát[226], vagyis mihelyt a nemesi arisztokráciát a pénzarisztokrácia, azt pedig a munkásdemokrácia politikailag legyőzte.

A tizenhatodik és a tizenhetedik század létre hívta a társadalmi forradalom összes előfeltételeit, véget vetett a középkornak, megalapította a társadalmi, politikai és vallási protestantizmust, megteremtette Anglia gyarmatbirodalmát, tengeri hatalmát és kereskedelmét és egy egyre növekvő, máris eléggé hatalmas középosztályt állított az arisztokrácia mellé. A társadalmi viszonyok a tizenhetedik századi forrongások után mindinkább megállapodtak és szilárd alakot öltöttek, s ezt körülbelül 1780-ig vagy 1790-ig meg is tartották.

Akkoriban három földbirtokos osztály volt: a nemesi landlordok, a birodalom addigra egyetlen s meg nem támadott arisztokráciája, amely földbirtokait parcellákban bérbe adta és a járadékokat Londonban vagy utazásokon élte fel; a nem-nemesi landlordok vagy country gentlemanek (ezeket rendszerint squire-eknek titulálják), akik földbirtokukon éltek, földjüket bérbeadták, s akik bérlőik és a környék egyéb lakói között élvezték arisztokratikus tekintélyüket, melyet alacsony származásuk, hiányos műveltségük és parasztian durva magatartásuk miatt a városokban megtagadtak tőlük. Ez az osztály mostanra teljesen eltűnt. Egészen kihaltak a régi squire-ek, akik a környék paraszti lakossága körében patriarchális tekintéllyel uralkodtak, tanácsadók, döntőbírák és minden egyéb voltak egy személyben; utódaik Anglia titulusnélküli arisztokráciájának

nevezik magukat, műveltség és előkelő viselkedés, fényűzés és arisztokratikus magatartás dolgában felveszik a versenyt a nemességgel, amely már nem igen különb náluk, s már csak a földbirtok az, ami faragatlan, nyers őseikkel összeköti őket. — A földbirtokosok harmadik osztálya a yeomanek voltak, kis parcellák tulajdonosai, akik maguk művelték földjüket, rendszerint őseik jó öreg hanyag módján; Angliának ez az osztálya is eltűnt már, a társadalmi forradalom kisajátította, s így az a furcsaság állott elő, hogy ugyanakkor, amikor Franciaországban a nagybirtokot erőszakosan parcellázták, Angliában a parcellákat a nagybirtok magához vonzotta és elnyelte. A yeomanek mellett ott voltak a kisbérlők, akik a földművelés mellett rendszerint még szövéssel foglalkoztak; őket sem találjuk már meg a mai Angliában; csaknem minden föld kevésszámú nagybirtokra oszlik most és így kerül bérbe. A nagybérlők konkurrenciája kiszorította a piacról a kisbérlőket és a yeomaneket, s elszegényítette őket; földműves-napszámosokká és a munkabértől függő szövőkké lettek, s az ő soraikból kerültek ki azok a tömegek, amelyek beáramlásától a városok oly csodálatos gyorsasággal növekedtek.

A parasztok tehát annak idején csendes és nyugodalmas életet éltek teljes istenfélelemmel és tisztességgel,[290] nem volt sok gondjuk, de nem volt életükben mozgás sem, nem voltak általános érdekeik, nem volt műveltségük, nem volt szellemi tevékenységük; a történelem előtti fokon álltak még. A városok helyzete sem igen különbözött ettől. Csak London volt jelentékeny kereskedelmi góc; Liverpool, Hull, Bristol, Manchester, Birmingham, Leeds, Glasgow még szót sem érdemelt. A legfontosabb iparágakat, a fonást és a szövést, többnyire vidéken, vagy legalábbis a városokon kívül, azok környékén űzték; a fém- és fazekasáruk készítése még kézműves fejlődési fokon állott; mi történhetett hát olyan sok a városokban? A választási rendszer felülmúlhatatlan egyszerűsége mentesítette a polgárokat minden politikai gondtól, névleg whigek vagy toryk voltak, de nagyon jól tudták, hogy ez alapjában véve egyremegy, minthogy nincsen szavazati joguk; kiskereskedők, szatócsok és kézművesek alkották az egész polgárságot és azt az ismert kisvárosi életet élték, amely a mai angol számára olyannyira felfoghatatlan. A bányákat még nem igen aknázták ki; a vas, a réz és az ón eléggé nyugodtan hevert a földben, s a szenet is csak háztartási célokra használták. Egyszóval, Anglia akkoriban még abban az állapotban volt, amelyben — elég sajnálatos — Franciaországnak és különösen Németországnak legnagyobb része még ma is leledzik, — a minden általános és szellemi érdekkel szembeni apátia özönvíz előtti állapotában, a társadalmi gyermekkorban, amelyben még

nincsen társadalom, még nincsen élet, nincsen tudat, nincsen tevékenység. Ez az állapot de facto a feudalizmus és a középkori gondolatnélküliség folytatása, és csak a modern feudalizmus fellépésével, a társadalomnak vagyonosokra és vagyontalanokra való szakadásával ér véget. Mi itt a kontinensen, mint mondottuk, mélyen benneragadunk még ebben az állapotban; az angolok nyolcvan évvel ezelőtt harcot indítottak ellene és negyven évvel ezelőtt leküzdötték. Ha a civilizáció a gyakorlat dolga, társadalmi minőség, akkor az angolok mindenképpen a világ legcivilizáltabb népe.

Fentebb azt mondottam, hogy a tudományok a tizennyolcadik században öltötték tudományos formájukat és ennél fogva egyrészt a filozófiához, másrészt a gyakorlathoz kapcsolódtak. A filozófiához való kapcsolódásuk eredménye a materializmus volt (amelynek ugyanannyira volt előfeltétele Newton, mint Locke), a felvilágosodás, a francia politikai forradalom. A gyakorlathoz való kapcsolódásuk eredménye az angol társadalmi forradalom volt.

1760-ban trónra lépett III. György, előzte a whigeket, akik I. György óta csaknem megszakítás nélkül kormányon voltak, de természetesen teljesen konzervatív módon kormányoztak, s megvetette az alapját az 1830-ig tartó tory-monopóliumnak. A kormány ezáltal visszanyerte belső igazságát; Anglia egy politikailag konzervatív korszakában úgy is volt rendjén, hogy a konzervatív párt kormányozzon. A társadalmi mozgalom kötötte le ettől fogva a nemzet erőit és háttérbe szorította, sőt szétrombolta a politikai érdeket, mert attól kezdve minden belpolitika csak rejtett szocializmus, az a forma, amelyet a társadalmi kérdések öltenek, hogy általános, nemzeti módon érvényesülhessenek.

1763-ban a greenocki dr. James Watt hozzáfogott a gőzgép megkonstruálásához és 1768-ban be is fejezte.

1763-ban Josiah Wedgwood tudományos elvek bevezetésével megvetette az angol fazekasipar alapját. Fáradozásainak eredményeképpen Staffordshire-ben egy nagy puszta terület szorgalmas iparűző vidékké alakult (a potteryk), amely most 60 000 főt foglalkoztat és amely az utóbbi évek társadalmi-politikai mozgalmában igen fontos szerepet töltött be.

1764-ben a lancashire-i James Hargreaves feltalálta a spinning-jennyt, egy gépet, amelyen egy munkás tizenhatszor annyit termelhet, mint a régi rokkán.

1768-ban Richard Arkwright, egy prestoni (Lancashire) borbély feltalálta a spinning-throstle-t, az első olyan fonógépet, amelyet már eleve mechanikai hajtóerőre terveztek meg. Ezen a gépen termelték a water-twistet, vagyis a szövésnél használt láncfonalat.

1776-ban a boltoni (Lancashire) Samuel Crompton a jennynél és a throstle-nál alkalmazott mechanikai elvek egyesítésével feltalálta a spinning-mule-t. A mule, akárcsak a jenny, a mule-twistet, vagyis a vetülékfonalat fonja; mindhárom gép gyapot feldolgozására van berendezve.

1787-ben dr. Cartwright feltalálta a mechanikai szövőszéket, de ezt még többször javították és csak 1801-ben kerülhetett gyakorlati alkalmazásra.

Ezek a találmányok életre pezsdítették a társadalmi mozgalmat. Első következményük az volt, hogy létrejött az angol ipar, mégpedig először a gyapotfeldolgozás. A jenny ugyan olcsóbbá tette a fonal előállítását és ezáltal megadta az első lökést az ipari piac ebből adódó bővülésének; de a társadalmi oldalt, az ipari üzem mineműségét szinte érintetlenül hagyta. Csak Arkwright és Crompton gépe és Watt gőzgépe adott lendületet a mozgalomnak, megteremtvén a gyárrendszert. Először kisebb, lovakkal vagy vízierővel hajtott gyárak keletkeztek, de csakhamar kiszorították őket a nagyobb, vízzel vagy gőzzel hajtott gyárak. Az első gőzerejű fonodát 1785-ben Nottinghamshire-ben Watt létesítette; ezt újabb gőzerejű fonodák követték, és csakhamar általánossá lett az új rendszer. A gőzerejű fonoda terjedése, mint minden más akkori vagy későbbi ipari reform, rendkívüli gyorsasággal haladt előre. A nyersgyapot-behozatal, amely 1770-ben még nem érte el az évi 5 millió fontot, (1800-ban) 54 millió fontra, 1836-ban pedig 360 millió fontra emelkedett. Ekkor gyakorlati alkalmazásra került a gőzszövőszék és új lökést adott az ipari haladásnak; valamennyi gépen számtalan kicsiny, de összegükben igen jelentős tökéletesítést eszközöltek, s minden újabb tökéletesítés kedvezően befolyásolta az egész ipari rendszer kiterjedését. Forradalom ment végbe a pamutipar valamennyi ágában; a textilnyomást hallatlanul fellendítette mechanikai segéderők alkalmazása és — a festéssel és a fehérítéssel egyetemben — a kémia haladása; a kötöttáruk gyártását is magával ragadta az áradat; 1809 óta gépeken készítenek finom pamutcikkeket, tüllt, csipkéket stb. Itt nincs helyem ahhoz, hogy a pamutgyártás haladását történelme részleteiben nyomonkövessem; csak a végeredményt adhatom, s ez nem fogja hatását téveszteni, ha összehasonlítjuk a 4 millió font gyapotbehozatalt feldolgozó, rokkás, kézi kártolós és kézi szövőszékes vízözön előtti iparral.

1833-ban a brit birodalomban 10 264 millió motring fonalat fontak, amelynek hossza több mint 5000 millió mérföldre rúg, 350 millió rőf pamutszövetet nyomtak; 1300 pamutgyár működött, s ezekben 237 000 fonó és szövő dolgozott; több mint 9 millió orsó, 100 000 gőzerejű és 240 000 kézi szövőszék, 33 000 harisnyakötőgép és 3500 bobbinetgép

működött; 33 000 lóerőnyi gőz, 11 000 lóerőnyi víz hajtott gyapotot feldolgozó gépeket, s közvetlenül vagy közvetve másfél millió ember élt ebből az iparágból. Lancashire kizárólag, Lanarkshire nagyobbrészt pamutfonásból és -szövésből tartja el magát; Nottinghamshire, Derbyshire és Leicestershire a pamutipar alárendelt ágainak fő központjai. Az exportált pamutáru mennyisége 1801 óta megnyolcszorozódott; az országban magában elhasznált pamutáruk tömege még sokkal jobban növekedett.

A pamutgyártásnak adott lökés csakhamar továbbterjedt a többi iparágra is. Eladdig a *gyapjú*ipar volt a legfőbb kereseti ág; most a pamut háttérbe szorította, de mindazonáltal nem csökkent, hanem szintén kiterjedt. 1785-ben három év egész gyapjútermése feldolgozatlanul hevert; a fonók nem győzték feldolgozni, míg ügyetlen rokkájukra voltak utalva. Ekkor a pamutfonógépeket gyapjúfonásra is kezdték alkalmazni, s ez néhány módosítás után tökéletesen sikerült; a gyapjúipar ettől fogva ugyanolyan gyors kiterjedésnek indult, amilyet a pamutiparnál láttunk. A nyersgyapjúbehozatal 7 millió fontról (1801) 42 millió fontra emelkedett (1835); az utóbbi évben 1300 gyapjúfeldolgozó gyár működött 71 300 munkással, nem számítva egy csomó otthon dolgozó kéziszövőt, és a nyomókat, festőket, fehérítőket stb. stb., akik közvetve szintén a gyapjúfeldolgozásból élnek. Ennek az iparágnak a központjai Yorkshire West-Ridingje és az „angliai nyugat" (különösen Somersetshire, Wiltshire stb.).

A *len*iparnak régebben Írország volt a központja. A múlt század végefelé alapították az első gyárakat a len feldolgozására, mégpedig Skóciában. A gépi berendezés mindamellett még igen tökéletlen volt; az anyag mindenféle nehézségeket gördített az útba, amelyek jelentős módosításokat követeltek a gépeken. A francia Girard (1810) tökéletesítette őket először; de csak Angliában tettek szert ezek a tökéletesítések gyakorlati jelentőségre. A gőzszövőszék alkalmazására a leniparban még később került sor, s ettől kezdve hallatlan gyorsasággal lendült fel a vászongyártás, jóllehet a pamut komoly konkurrenciát jelentett számára. Angliában Leeds, Skóciában Dundee, Írországban Belfast lett ennek az iparágnak a központja. Dundee egymaga 1814-ben 3000 tonna, 1834-ben 19 000 tonna lent importált. Írországban, ahol a kézi szövés még fenntartotta magát a gőzerejű szövés mellett, a vászonkivitel 1800-tól 1825-ig 20 millió yarddal emelkedett; ez csaknem teljes egészében Angliába került, s onnan exportálták megint tovább egy részét. Az egész brit birodalom idegen országokba irányuló exportja 1820-tól 1833-ig 27 millió yarddal emelkedett; 1835-ben

347 lenfeldolgozó gyár működött, ebből 170 Skóciában; e gyárak 33 000 munkást foglalkoztattak, nem számítva a sok ír kézművest.

A *selyem*ipar csak 1824 óta, a nyomasztó vámok eltörlése nyomán tett szert jelentőségre; azóta a nyersselyem-behozatal megkétszereződött, s a gyárak száma 266-ra emelkedett, bennük 30 000 munkással. Ennek az iparágnak a központja Cheshire (Macclesfield, Congleton és környéke), azután Manchester, és Skóciában Paisley. A szalagszövés központja a warwickshire-i Coventry.

Ezt a négy iparágat, a fonal és szövet készítését, tehát teljesen forradalmasították. Az otthoni munka helyébe nagy épületekben folyó közös munka lépett; a kézi munkát a gőz hajtóereje és a gépek tevékenysége váltotta fel. A gép segítségével most már egy nyolcéves gyermek többet termelt, mint azelőtt húsz felnőtt férfi; hatszázezer gyárimunkás, akiknek a fele gyermek és több mint a fele a női nemhez tartozó, százötven millió ember munkáját végzi.

De ez még csak a kezdete az ipari forradalmasodásnak. Láttuk, hogy a fonás és a szövés haladásával milyen kiterjedésnek indult a festés, a nyomás és a fehérítés, és hogy ennek folytán a mechanika és a kémia segítségéhez folyamodtak. Amióta a textilnyomásban gőzgépet és fémhengert alkalmaznak, egy ember kétszáznak a munkáját végzi el; amióta a fehérítésben az oxigén helyett klórt alkalmaznak, a művelet időtartama néhány hónapról néhány órára rövidült. Ennyire kiterjedt hát az ipari forradalom hatása azokra a folyamatokra, amelyeket a fonás és a szövés *után* a terméken végeznek, de még sokkal jelentősebb volt a visszahatás az új ipar anyagára. Csak a gőzgép tette értékessé az Anglia felszíne alatt húzódó kimeríthetetlen szénrétegeket; tömegével nyíltak újabb és újabb szénbányák, a régiek pedig megkétszerezett energiával folytatták a munkát. A fonógépek és szövőszékek készítése is kezdett külön iparággá alakulni és olyan tökéletességre emelkedett, amilyet egyetlen más nemzet sem ért el. A gépeket gépekkel készítették, s a munka legkisebb részletekig menő megosztásával elérték azt a precizitást és pontosságot, amely az angol gépek fölényét adja. A gépgyártás megint visszahatott a vas- és rézkitermelésre, bár ezek a fő lökést egy másik oldalról, de még mindig a kezdeti, Watt és Arkwright által előidézett fordulat által kapták.

Az egyszer megadott ipari lökés következményei végnélküliek. Egy iparág mozgása továbbterjed valamennyi többire. Az újonnan teremtett erőknek, mint az imént láttuk, táplálékra van szükségük; az újonnan teremtett dolgozó népesség új életviszonyokat és új szükségleteket hoz magával. A gyári termelés mechanikai előnyei csökkentik a gyártmány

árát, tehát olcsóbbá teszik a létszükségleti cikkeket és ennélfogva egyáltalában a munkabért; valamennyi többi terméket olcsóbban lehet eladni, s ilymódon olcsóbbodásuk arányában megnövekszik a piacuk. Ha már egyszer megmutatkozott, milyen előnyös a mechanikai segédeszközök alkalmazása, fokozatosan valamennyi iparágban utánozzák a példát, s a civilizáció emelkedése, amely minden ipari tökéletesítés múlhatatlan következménye, újabb szükségleteket, újabb gyártási ágakat és ezáltal ismét újabb tökéletesítéseket hoz létre. A forradalmasított pamutfonás feltétlen következménye volt az egész ipar forradalmasodása; s ha nem tudjuk mindig nyomon követni a mozgató erő átterjedését az ipari rendszer távolabbi ágaira, ez csak a statisztikai és történelmi adatok hiányosságán múlik. Mindenütt azt fogjuk azonban látni, hogy a haladás rugója a mechanikai segédeszközök és egyáltalában a tudományos elvek bevezetése volt.

A fonás és szövés után a *fém*feldolgozás Anglia fő iparága. Ennek központja Warwickshire (Birmingham) és Staffordshire (Wolverhampton). Csakhamar itt is segítségül hívták a gőzerőt, s ezáltal, valamint a munka megosztása révén a fémáruk termelési költségei háromnegyedükkel csökkentek. Ezzel szemben 1800-tól 1835-ig megnégyszereződött a kivitel. 1800-ban 86 000 cwt.* vasárut és ugyanannyi rézárut exportáltak, 1835-ben 320 000 cwt. vasárut és 210 000 cwt. vörös- és sárgarézárut. A rúd- és öntöttvas kivitele is csak most vált jelentőssé; 1800-ban 4600 ton** rúdvasat, 1835-ben 92 000 ton rúd- és 14 000 ton öntöttvasat exportáltak.

Az angol késesárukat mind Sheffieldben készítik. A gőzerő használata — nevezetesen a pengék köszörülésében és csiszolásában —, a vas helyettesítése acéllal, amely csak most vált fontossá, s az acélöntés újonnan felfedezett módszere itt is teljes forradalmat hozott magával. Sheffield egymaga évente 500 000 ton szenet és 12 000 ton vasat használ el, ebből 10 000 ton külföldi vasat (elsősorban svédet).

Az öntöttvas-áruk használata is a múlt század második felétől kelteződik és csupán az utóbbi években érte el mai jelentőségét. A gázvilágítás (amelyet a gyakorlatban 1804-től vezettek be) óriási szükségletet támasztott öntöttvas-csövekben; a vasutak, a lánchidak stb., a gépi berendezések stb. még jobban fokozták ezt a szükségletet. 1780-ban felfedezték a kavarást, vagyis az öntöttvasnak hővel és a szén kivonásával kovácsolható vassá való átalakítását, s így újabb jelentőségre tettek szert az angol vasércbányák. A faszén hiánya miatt az angoloknak eladdig minden kovácsolt-

* 1 cwt. (hundredweight) = 50,80 kg. — *Szerk.*

** 1 ton = 1016,05 kg. — *Szerk.*

vasat külföldről kellett beszerezniök. 1790 óta szögeket, 1810 óta csavarokat gyártanak géppel; 1760-ban Sheffieldben Huntsman feltalálta az acélöntést; a dróthúzást géppel végezték, s egyáltalában az egész vas- és sárgaéziparban egy csomó új gépet vezettek be, a kézi munkát kiszorították és — amennyire a dolog természete megengedte — meghonosították a gyárrendszert.

A bányaipar kiterjedése csak ennek szükségszerű következménye volt. 1788-ig minden vasércet faszénnel olvasztottak, s a vastermelést ezért korlátozta a tüzelőanyag csekély mennyisége. 1788 óta kokszot (kihevített szenet) alkalmaznak faszén helyett, s ezzel hat év alatt meghatszorozták az évi vastermelés mennyiségét. 1740-ben évi 17 000 ton, 1835-ben évi 553 000 ton vasat termeltek. Az ón- és rézkitermelés 1770 óta megháromszorozódott. De a vasércbányászat mellett a szénbányászat az angol bányaipar legfontosabb ága. A szénbányászat a múlt század dereka óta fel sem mérhetően kiterjedt. Azt a szénmennyiséget, amelyet ma a gyárakban és bányákban működő számtalan gőzgép, a kovácstűzhelyek, az olvasztókemencék és öntödék, valamint a megkétszereződött lakosság magánfűtése elhasználnak, össze sem lehet hasonlítani a száz vagy nyolcvan évvel ezelőtt elhasznált szénmennyiséggel. Csak a nyersvasolvasztás felemészt több mint évi három millió tont (20 cwt.-es ton).

Az ipar létrejöttének legközelebbi következménye a közlekedési eszközök tökéletesedése volt. Az utak a múlt században Angliában ugyanolyan rosszak voltak, mint bárhol másutt, és azok is maradtak, amíg a híres MacAdam az útépítést tudományos elvekre nem vezette vissza és ezzel újabb lökést nem adott a civilizáció haladásának. 1818-tól 1829-ig Angliában és Walesben összesen 1000 angol mérföld új országutat építettek, nem számítva a kisebb dűlőutakat, és csaknem valamennyi régi utat MacAdam elvei szerint felújították. Skóciában a közmunkaügyi hatóság 1803 óta több mint 1000 hidat épített; Írországban a déli országrészek óriási lápvidékeit, amelyekben egy félvad rablónemzetség élt, utakkal szelték át. Ezáltal hozzáférhetővé vált az ország minden zuga, amely addig teljesen el volt zárva a világgal való minden összeköttetéstől; Wales keltanyelvű vidékei, a skót felföldek és Írország déli része rákényszerültek arra, hogy megismerkedjenek a külvilággal és felvegyék a rájukerőszakolt civilizációt.

1755-ben Lancashire-ben megépítették az első említésre méltó csatornát; 1759-ben Bridgewater herceg hozzáfogott worsley—manchesteri csatornája építéséhez. Azóta összesen 2200 mérföldnyi csatorna épült; ezenkívül Angliának még 1800 mérföldnyi hajózható folyója is van, s ezek legnagyobb részét szintén az utóbbi időben tették hasznosíthatóvá.

1807 óta alkalmazzák a gőzerőt hajók hajtására, s az első brit gőzhajó óta (1811) további 600 ilyen hajó épült. 1835-ben 550 gőzhajó állomásozott a brit kikötőkben.

Az első nyilvános vasutat 1801-ben Surreyben építették; de ez az új közlekedési eszköz csak a liverpool—manchesteri vasút megnyitásával (1830) kapott jelentőséget. Hat évvel később már 680 angol mérföldnyi vasútvonal működött; négy nagy vasútvonal volt üzemben: Londonból Birminghambe, Bristolba és Southamptonba, és Birminghamből Manchesterbe és Liverpoolba. Azóta egész Angliát átfogja a hálózat; London kilenc, Manchester öt vasútvonal csomópontja.*

Az angol ipar forradalmasodása az összes modern angol viszonyok alapja, az egész társadalmi mozgalom hajtóereje. Első következménye az volt, hogy az érdek, mint már fentebb jeleztük, az ember felett uralomra emelkedett. Az érdek hatalmába kerítette az újonnan teremtett ipari erőket és a maga céljaira aknázta ki őket; ezek az erők, amelyek jog szerint az emberiséget illetik meg, a magántulajdon hatása alatt csekélyszámú gazdag tőkés monopóliumává és a tömeg leigázásának eszközévé váltak. A kereskedelem magába szívta az ipart és ezáltal mindenhatóvá, az emberiség kötelékévé lett; minden egyéni és nemzeti érintkezés kereskedelmi érintkezésben, oldódott fel, s — ami ugyanaz — a tulajdon, a dolog, a világ urává emelkedett.

A tulajdon uralmának szükségképpen először az állam ellen kellett fordulnia és azt felbomlasztania vagy legalábbis — mivel nem lehet meg nélküle — tartalmától megfosztania. Adam Smith az ipari forradalommal egyidejűleg megkezdte az államnak ezt a tartalmától való megfosztását, kiadván 1776-ban „Vizsgálódását a nemzeti gazdagság természetéről és okairól" és megteremtvén ezáltal a pénzügyi tudományt. Minden addigi pénzügyi tudomány kizárólagosan nemzeti volt; az államgazdaságot pusztán az egész államügy egyik ágának tekintették, az államnak mint olyannak alávetették; Adam Smith a kozmopolitizmust alárendelte a nemzeti céloknak és az államgazdaságot tette az állam lényegévé és céljává. A politikát, a pártokat, a vallást — mindent gazdasági kategóriákra vezetett vissza, s ezáltal a tulajdont ismerte el az állam lényegének, a meggazdagodást az állam céljának. A másik oldalon William Godwin („Political

* A fenti statisztikai adatok legnagyobbrészt G. Porter „Progress of the Nation" c. művéből származnak. Porter a whig-kormány idején a Board of Trade [kereskedelmi minisztérium] hivatalnoka volt, munkája tehát hivatalos forrásnak tekinthető.[291] — *Engels jegyzete.*

Justice", 1793) a politika republikánus rendszerét támogatta, és J. Benthammal egyidőben felállította a hasznossági elvet — ami által a republikánus *salus publica suprema lex** eljutott törvényes következményeihez —, és azzal a tételével, hogy az állam rossz valami, megtámadta magának az államnak a lényegét. Godwin még egészen általánosan úgy fogta fel a hasznossági elvet, mint a polgár ama kötelességét, hogy az egyéni érdeket félretolva csak a közjónak éljen; Bentham viszont továbbfejlesztette ennek az elvnek lényegileg társadalmi természetét, olymódon, hogy — az akkori nemzeti irányzattal összhangban — az egyedi érdeket tette az általános érdek alapjává, hogy a különösen tanítványa, Mill által kifejtett tételben — amely szerint az emberszeretet nem más, mint felvilágosult egoizmus — elismerte a kettő azonosságát és a „közjó" helyébe a legtöbb ember legnagyobb boldogságát állította. Bentham a maga empíriájában itt ugyanazt a hibát követi el, mint Hegel az elméletben; nem veszi komolyan az ellentétek leküzdését, a szubjektumot prédikátummá teszi, az egészet alárendeli a résznek és ezáltal mindent fejetetejére állít. Először arról beszél, hogy az általános és az egyedi érdek elválaszthatatlan egymástól, és azután egyoldalúan megáll a vaskos egyedi érdeknél; tétele csak empirikus kifejezése annak a másik tételnek, hogy az ember az emberiség, minthogy azonban empirikusan van kifejezve, nem a szabad, öntudatos és magateremtő, hanem a nyers, vak, az ellentétekben megrekedt embernek adja meg az emberi nem jogait. A szabad konkurrenciát teszi az erkölcsiség lényegévé, az emberiség vonatkozásait a tulajdon, a dolog törvényei, természeti törvények szerint szabályozza, s így az nem más, mint a régi, keresztény, természetadta világállapot beteljesedése, az elidegenítés legmagasabb csúcsa, nem pedig az új, az öntudatos ember által teljesen szabadon létrehozandó állapot kezdete. Nem megy túl az államon, de megfosztja minden tartalmától, a politikai elveket társadalmiakkal helyettesíti, a politikai szervezetet a társadalmi tartalom formájává teszi és ezáltal legmagasabb csúcsáig kiélezi az ellentmondást.

Az ipari forradalommal egyidőben létrejött a demokratikus párt. 1769-ben alapította J. Horne Tooke a Society of the Bill of Rights-t[292], amelyben a köztársaság óta először ismét demokratikus elvekről folyt a vita. Akárcsak Franciaországban, a demokraták itt is egytől-egyig filozófiailag képzett emberek voltak, de csakhamar úgy találták, hogy a felsőbb és középosztályok szembenálltak velük, és hogy alapelveik csak a munkásosztályban találtak meghallgatásra. A munkásosztályban hamarosan

* — *a közjó a legfőbb törvény* — *Szerk.*

ráakadtak egy pártra, s ez a párt 1794-ben már elég erős is volt, de még mindig nem volt elég erős ahhoz, hogy ne csak lökésszerűen hathasson. 1797 és 1816 között híre-hamva sem volt; az 1816 és 1823 közötti mozgalmas években megint igen tevékenyen lépett fel, de aztán a júliusi forradalomig ismét tétlenségbe merült. Azóta a régi pártok mellett megtartotta jelentőségét és rendszeresen halad, amint ezt később látni fogjuk.

Anglia szempontjából a tizennyolcadik század legfontosabb eredménye az volt, hogy az ipari forradalom megteremtette a proletariátust. Az új ipar a számtalan új munkaág számára egy mindig készenlétben álló munkástömeget követelt meg, mégpedig olyan munkásokat, amilyenek addig nem voltak. 1780-ig Angliának nemigen voltak proletárjai, amint az a nemzet fentebb vázolt társadalmi helyzetéből szükségszerűen következik is. Az ipar gyárakra és városokra összpontosította a munkát; az ipari és a földművelő tevékenység egyesítése lehetetlenné vált, s az új munkásosztály kizárólag munkájára volt utalva. Ami addig kivétel volt, most szabály lett, s fokozatosan a városokon kívülre is kiterjedt. A nagybérlők kiszorították a parcella-kultúrát, s ezáltal megteremtettek egy új osztályt, a földművesnapszámosok osztályát. A városok lakossága megháromszorozódott és megnégyszereződött, s ez az egész szaporulat majdnem kizárólag munkásokból állt. A bányaművelés kiterjedése ugyancsak rengeteg új munkást követelt, s ezek a munkások is pusztán napibérükből éltek.

A másik oldalon a középosztály valóságos arisztokráciává nőtt. A gyárosok az ipari mozgalom során csodálatos gyorsasággal megsokszorozták tőkéjüket; a kereskedők szintén megkapták a részüket, s az e forradalom által létrehozott tőke volt az az eszköz, amellyel az angol arisztokrácia a francia forradalom ellen harcolt.

Az egész mozgalomnak az volt az eredménye, hogy Anglia most három pártra szakadt: a földbirtokos arisztokráciára, a pénzarisztokráciára és a dolgozó demokráciára. Ezek Anglia egyetlen pártjai, az egyetlen hajtórugók, amelyek itt hatnak, és hogy *hogyan* hatnak, azt talán később egy másik cikkben megkíséreljük bemutatni.

Die Lage Englands. I.
Das achtzehnte Jahrhundert
A megírás ideje: 1844 február
A megjelenés helye: „Vorwärts!" 1844 augusztus 31., szeptember 4., 7. és 11. (70., 71., 72. és 73.) sz.
Eredeti nyelve: német
Aláírás nélkül

[Engels Frigyes]

Anglia helyzete

II

Az angol alkotmány

Az előző cikkben kifejtettük azokat az elveket, amelyekből megítélhetjük a brit birodalom jelenlegi helyzetét a civilizáció történetében, valamint közöltük a szükséges adatokat az angol nemzet fejlődéséről, amennyiben ezek célunk szempontjából elengedhetetlenek, de a kontinensen kevéssé ismeretesek; előfeltevéseink megalapozása után tehát most már nyugodtan rátérhetünk magára a tárgyra.

Anglia helyzetét eddig minden más európai nép irigylésreméltónak találta, s az is mindazok számára, akik csak a külszínre vannak tekintettel és kizárólag a politikus szemével nézik a dolgokat. Anglia világbirodalom olyan értelemben, amilyenben ez ma egy ország lehet, és amilyenben alapjában véve a többi világbirodalom is az volt; hiszen Sándor és Caesar birodalma is, akárcsak az angol birodalom, nem volt más, mint civilizált népek uralma barbárok és gyarmatok felett. Hatalom és gazdagság tekintetében a világ egyetlen más országa sem veheti fel a versenyt Angliával, s ez a hatalom, ez a gazdagság nem egyetlen zsarnok kezében van, mint Róma esetében, hanem a nemzet művelt részét illeti meg. A zsarnokságtól való félelem, a korona hatalma elleni harc Angliában már száz éve megszűnt; Anglia ma tagadhatatlanul a világ legszabadabb, vagyis legkevésbé nem-szabad országa — Észak-Amerikát is beleszámítva —, s ennélfogva a művelt angolban van bizonyosfokú veleszületett függetlenség, amellyel a franciák nem büszkélkedhetnek, — a németekről nem is szólva. Anglia politikai tevékenysége, szabad sajtója, tengeri uralma és óriási ipara csaknem minden egyes egyénben olyannyira teljesen kifejlesztette a nemzeti jellegben bennerejlő energiát, a leghatározottabb tetterőt a leghiggadtabb megfontolás mellett, hogy a kontinens népei ebben is mérhetetlenül elmaradnak az angolok mögött. Az angol hadsereg és hajóhad története fényes győzelmek sorozata, ugyanakkor Anglia nyolcszáz év óta alig látott ellenséget országa partjain; irodalma rangját

legfeljebb az ó-görög és a német irodalom teheti vitássá, a filozófiában Anglia legalább két nagy nevet — Bacont és Locke-ot —, az empirikus tudományokban számtalan nagyságot mutathat fel, s ha arról van szó, melyik nép *tett* a legtöbbet, senki sem tagadhatja, hogy ez a nép az angol.

Ezek azok a dolgok, amelyekre Anglia büszke lehet, amelyekben túlszárnyalja a németeket és a franciákat, s ezeket azért soroltam fel már jóelőre, hogy a derék németek mindjárt kezdetben meggyőződhessenek „pártatlanságomról"; ugyanis nagyon jól tudom, hogy Németországban sokkal inkább szabad a németekről kíméletlenül szólni, mint bármely más nemzetről. S többé-kevésbé ezek az imént felsorolt dolgok a témái az egész, kötetekben gazdag, és mégis szerfölött meddő és felesleges irodalomnak, amelyet a kontinensen Angliáról összefirkáltak. Az senkinek sem jutott eszébe, hogy behatoljon az angol történelem és az angol nemzeti jelleg lényegébe, s hogy mennyire siralmas az Angliával foglalkozó egész irodalom, az már abból az egyszerű tényből is kitűnik, hogy von Raumer úr siralmas könyve[293], tudtom szerint, Németországban még a legjobb könyvnek számít erről a tárgyról.

Angliát eddig csak politikai szemszögből vizsgálták, — kezdjük hát ezzel. Vegyük vizsgálóra az angol alkotmányt, amely a toryk kifejezésével élve „az angol ész legtökéletesebb terméke", és hogy a politikusnak ebben is kedvére tegyünk, járjunk el először teljesen empirikusan.

A juste-milieu* az angol alkotmányt különösen azért találja olyan szépnek, mert „történelmileg" fejlődött ki; vagyis köznyelven: mert az 1688-as forradalom által teremtett régi alapot megtartották és ezen a fundamentumon — ahogy ők nevezik — építettek tovább. Majd meglátjuk, milyen jelleget öltött ezáltal az angol alkotmány; egyelőre csak egyszerűen össze kell hasonlítanunk az 1688-as angolt az 1844-es angollal, s máris bebizonyítjuk, hogy egyenlő, alkotmányos fundamentum mindkettő számára — badarság, lehetetlenség. Ha eltekintünk is a civilizáció általános haladásától, akkor is már a nemzet politikai jellege teljesen más, mint akkoriban. A Test Act[294], a Habeas Corpus Act[295], a Bill of Rights[296] whig rendszabályok voltak, amelyek az akkori toryk gyengeségéből és legyőzéséből fakadtak, és ezek ellen a toryk ellen, vagyis az abszolút monarchia és a nyílt vagy burkolt katolicizmus ellen irányultak. De már a következő ötven év alatt letűntek a színről a régi toryk, s utódjaik magukévá tették azokat az elveket, amelyek addig a whigek sajátja voltak; I. György trónralépése óta a monarchikus-katolikus toryk arisz-

* — a helyes közép; középszer(űség); középutasság — *Szerk.*

tokratikus-magasegyházi párttá alakultak át, s a francia forradalom után, amely először ébresztette tudatra őket, a toryzmus pozitív rendszabályai mindinkább a „konzervativizmus" absztrakciójává, a fennállónak csupasz, gondolattalan védelmezésévé párolódtak le — sőt, most már ezen a fokon is túljutottak, és a toryzmus Sir Robert Peel személyében rászánta magát a mozgás elismerésére, belátta az angol alkotmány tarthatatlanságát és már csak azért alkuszik meg mindennel, hogy a korhadt tákolmányt, ameddig csak lehet, fenntartsa. — A whigek ugyanolyan komoly fejlődésen mentek át, egy új, demokratikus párt jött létre, s mégis azt tartják, hogy az 1688-as fundamentum még elég széles 1844 számára! Ennek a „történelmi fejlődésnek" szükségszerű következménye mármost az, hogy azok a belső ellentmondások, amelyek az alkotmányos monarchia lényegét alkotják, és amelyeket már akkor eléggé feltártak, amikor az újabb német filozófia még republikánus álláspontot foglalt el, — hogy ezek az ellentmondások a mai angol monarchiában elérték tetőfokukat. Az angol alkotmányos monarchia csakugyan a beteljesedése minden alkotmányos monarchiának, ez az egyetlen állam, amelyben — amennyire ez ma még lehetséges — egy *valódi* nemesi arisztokrácia viszonylag igen fejlett népi tudat mellett megtartotta pozícióját, és amelyben ennélfogva valóban létezik a törvényhozó hatalomnak az a háromsága, amelyet a kontinensen mesterségesen helyreállítottak és üggyel-bajjal fenntartottak.

Ha az államnak, akárcsak a vallásnak, az a lényege, hogy az emberiség fél önmagától, akkor ez a félelem az alkotmányos és kiváltképpen az angol monarchiában tetőfokára hágott. Három évezred tapasztalata az embereket nem bölcsebbé, hanem ellenkezőleg, zavarodottabbá, korlátozottabbá, őrültté tette, s ennek az őrületnek az eredménye a mai Európa politikai állapota. A tiszta monarchia rémületet kelt — ilyenkor a keleti és a római zsarnokságra gondol az ember. A tiszta arisztokrácia nem kevésbé félelmetes — a római patríciusok és a középkori feudalizmus, a velencei és genovai nobilék nem hiába léteztek. A demokrácia mindkettőnél félelmetesebb; Marius és Sulla, Cromwell és Robespierre, két király véres feje, a proskripciós listák és a diktatúra elég beszédes bizonyságai a demokrácia „szörnyűségeinek". Emellett közismert tény, hogy e formák közül egyik sem tarthatta magát valaha is sokáig. Mi volt hát a teendő? Ahelyett, hogy egyenesen előre haladtak volna, ahelyett, hogy minden államforma tökéletlenségéből, sőt embertelenségéből azt a következtetést vonták volna le, hogy maga az állam az oka mindezeknek az embertelenségeknek és maga is embertelen, — ehelyett azzal nyugtatták meg magukat, hogy az erkölcstelenség csak az állam*formákhoz* tapad,

s a fenti kiinduló tételekből arra a következtetésre jutottak, hogy három erkölcstelen tényezőnek együttvéve lehet egy erkölcsös produktuma, és megteremtették az alkotmányos monarchiát.

Az alkotmányos monarchia első tétele a hatalmak egyensúlya, s ez a tétel a legtökéletesebb kifejezése annak, hogy az emberiség fél önmagától. Nem is szándékszom szólni e tétel nevetséges ésszerűtlenségéről, teljes megvalósíthatatlanságáról, csak azt szeretném megvizsgálni, vajon érvényre jutott-e az angol alkotmányban, s mint megígértem, teljesen empirikus úton fogok haladni, olyannyira, hogy ezt talán még a mi politikai empirikusaink is megsokallják. Tehát nem olyannak veszem az angol alkotmányt, amilyen Blackstone „Commentaries"-ében, De Lolme agyrémeiben[297] vagy az alkotmányozó statútumok hosszú sorában a „Magna Chartá"-tól[298] a Reform Billig[232], hanem olyannak, amilyen a valóságban.

Vegyük először a monarchikus elemet. Mindenki tudja, hányadán állunk Anglia szuverén királyával, akár férfi az, akár nő. A korona hatalma a gyakorlatban a nullával egyenlő, s ha ez a világszerte közismert tény mégis bizonyításra szorulna, elegendő bizonyíték volna már az a tény, hogy több mint száz év óta megszűnt minden harc a korona ellen, hogy még a radikális demokrata chartisták is jobbra tudják idejüket felhasználni, mint erre a harcra. Hol van hát a törvényhozó hatalomnak az az egyharmad része, amely az elméletben a koronát illeti meg? Mindazonáltal — s itt éri el a félelem a tetőfokát — mégsem tud az angol alkotmány a monarchia nélkül fennállni. Ha az ember elveszi tőle a koronát, a „szubjektív csúcspontot", az egész mesterséges építmény halomra dől. Az angol alkotmány felfordított piramis; a csúcs egyszersmind az alapja. S minél jelentéktelenebb lett a monarchikus elem a valóságban, annál jelentősebb lett az angolok szemében. Köztudomású ugyanis, hogy sehol sem veszik körül a nemkormányzó személyt olyan imádattal, mint Angliában. Az angol lapok rabszolgai szervilizmus dolgában messze felülmúlják a németeket. Ez az undorító kultusza a királynak mint olyannak, ennek az egész üres, minden tartalmától megfosztott képzetnek — nem is képzetnek, *szónak*: a „király" szónak az imádata viszont a monarchia beteljesedése, mint ahogy a puszta „Isten" *szónak* az imádata a vallás beteljesedése. A „király" szó az állam lényege, amint az „Isten" szó a vallás lényege, akkor is, ha mindkettő tisztára semmit sem jelent. Mindkét esetben az a fődolog, hogy a fődolog, tudniillik az ember, aki e mögött a szó mögött rejlik, csak valahogy szóhoz ne jusson.

Vegyük mármost az arisztokratikus elemet. A helyzete, legalábbis az alkotmány által számára fenntartott szférában, alig jobb a koronáénál.

Mivel az a gúny, amellyel a felsőházat már több mint száz éve folytonosan elárasztják, lassan-lassan olyannyira a közvélemény alkotórészévé vált, hogy a törvényhozó hatalomnak ezt az ágát általában kiszolgált államférfiak rokkant-otthonának tekintik, hogy a pairség felajánlását minden valamirevaló alsóházi tag sértésnek veszi, nem nehéz elgondolni, milyen tiszteletben áll az alkotmány által beiktatott második államhatalom. A gyakorlatban a lordok felsőházi tevékenysége semmitmondó, puszta formalitássá süllyedt, s csak ritkán adja tanújelét legalább bizonyos tehetetlenségi erőnek, ahogy ez például 1830 és 1840 között a whig-uralom alatt történt — de még akkor sem a maguk révén erősek a lordok, hanem annak a pártnak a révén, amelynek ők legtisztább képviselői: a toryk révén; s a felsőház, amelynek az alkotmány-elmélet szerint az volna a fő előnye, hogy egyaránt független a koronától és a néptől, a valóságban függ egy párttól, tehát a közvéleménytől, és a korona pair-kinevezési jogánál fogva függ a koronától is. De minél tehetetlenebb a felsőház, annál szilárdabb talaja lett a közvéleményben. Az alkotmányos pártok, a toryk, a whigek és a radikálisok, mind egyformán visszaretten-nek ennek az üres formalitásnak az eltörlésétől, s a radikálisok legfeljebb annyit jegyeznek meg, hogy a lordok háza — az alkotmány egyetlen hatalma, amely minden felelősségtől mentes — rendellenesség, és hogy ezért az örökös pairséget választott pairséggel kell felváltani. Ismét az emberiségtől való félelem az, amely ezt az üres formát fenntartja, s a radikálisok, akik az alsóház számára tisztán demokratikus bázist követel-nek, ebben a félelmükben még tovább mennek, mint a két másik párt: azért, hogy a megkopott, túlélt felsőházat jaj csak valahogy el ne ejtsék, inkább népi vér átömlesztésével próbálnak még egy kis életerőt beléönteni. A chartisták jobban tudják, mi a teendőjük; tudják, hogy egy demokratikus alsóház viharától az egész korhadt váz, korona és lordok és miegymás, önmagától össze fog omlani és ezért nem is bajlódnak — mint a radikálisok — a pairség megreformálásán. — És mint ahogy a korona-imádat a korona hatalmának csökkenése arányában fokozódott, a népnek az arisztokrácia iránti tisztelete is annál jobban megnövekedett, minél jelentéktelenebb lett a felsőház politikai befolyása. Nem csak arról van szó, hogy a feudális kor legmegalázóbb formaságait fenntartották, hogy az alsóház tagjainak, amikor hivatalos minőségükben a lordok előtt megjelennek, levett kalappal a kalapban ülő lordok előtt állniok kell, hogy a nemesek hivatalos megszólítása: „Kegyeskedjék Lordságod" (May it please your lordship) stb.; a legnagyobb baj az, hogy mindezek a formaságok valóban kifejezik a közvéleményt, amely a lordot felsőbb-

rendű lénynek tekinti és tiszteletet táplál családfák, hangzatos címek, régi családi ereklyék stb. iránt, amit nálunk a kontinensen ugyanolyan visszataszítónak és undorítónak tartanak, mint a korona-kultuszt. Az angol jellegnek ebben a vonásában is egy üres, semmitmondó szó imádatát látjuk, azt a teljesen őrült rögeszmét, mintha egy nagy nemzet, mintha az emberiség és a világegyetem nem állhatna fenn a nélkül a szó nélkül, hogy: „arisztokrácia". — Mindamellett az arisztokráciának a gyakorlatban mégis jelentős befolyása van; de mint ahogy a korona hatalma nem más, mint a miniszteréknek, vagyis az alsóházi többség képviselőinek a hatalma, tehát egészen más irányt vett, nem pedig az alkotmány szándéka szerintit, ugyanígy az arisztokrácia hatalma is egészen másban rejlik, nem pedig a törvényhozásbeli örökletes helyre való jogában. Az arisztokrácia óriási földbirtoka, egyáltalában gazdagsága révén erős, s ezt az erejét így megosztja a többi, nem-nemes gazdaggal; a lordok hatalma nem a felsőházban, hanem az alsóházban érvényesül, s így eljutunk a törvényhozásnak ahhoz az alkotórészéhez, amelynek az alkotmány szerint a demokratikus elemet kell képviselnie.

Ha a koronának és a felsőháznak nincsen hatalma, akkor szükségképpen minden hatalmat az alsóház összpontosít magában, — s ez így is van. A valóságban az alsóház hozza a törvényeket és végrehajtja őket a miniszterek útján, akik ennek az alsóháznak csupán egy választmányát alkotják. Lévén az alsóház ilyen mindenható, Angliának tehát tiszta demokráciának kellene lennie, még ha a törvényhozás másik két ága névleg fennmarad is, — ha ugyan maga a demokratikus elem valóban demokratikus volna. Erről azonban szó sincsen. A községek összetétele az 1688-as forradalom után az alkotmány lerögzítésekor teljesen érintetlen maradt; a városok, mezővárosok és választókerületek, amelyeknek korábban joguk volt egy képviselő kiküldésére, továbbra is megtartották ezt a jogukat; s ez a jog egyáltalán nem volt demokratikus, „általános emberi jog", hanem egy teljesen feudális kiváltság, amelyet még Erzsébet alatt is a korona egészen önkényesen és szabad kegyéből sok, addig nem képviselt városnak adományozott. A „történelmi fejlődés" csakhamar elvette még azt a képviseleti jelleget is, amellyel az alsóházi választások legalább eredetileg bírtak. A régi alsóház összetétele közismert. A városokban a képviselő újjáválasztása egy személynek vagy egy zárt, önmagát kiegészítő testületnek a kezében volt; csak kevés város volt nyílt, vagyis volt meglehetősen nagyszámú választója, és ezekben a városokban a legszemérmet-

lenebb vesztegetés tüntette el a valódi képviselet utolsó nyomait. A zárt városok többnyire egyetlen egyén, rendszerint egy lord befolyása alatt álltak; a vidéki választókerületekben pedig a nagybirtokos mindenhatósága nyomott el minden esetleges szabadabb és öntevékeny megmozdulást az egyébként politikailag élettelen nép között. A régi alsóház nem volt semmi más, mint egy zárt, a néptől független, középkori testület, a „történelmi" jog beteljesülése, amely egyetlenegy valóban vagy látszólag ésszerű érvet sem hozhatott fel létezése mellett, amely az ésszel dacolva létezett, s ezért 1794-ben bizottsága útján tagadta is, hogy képviseleti gyűlés volna, Anglia pedig képviseleti állam.* Egy ilyen alkotmánnyal szemben a képviseleti államnak, még a képviseleti kamarával rendelkező szokásos alkotmányos monarchiának az elmélete is szükségképpen fölöttébb forradalminak és elvetendőnek látszott, s ezért a toryknak teljesen igazuk volt, amikor a Reform Billt az alkotmány szellemével és betűjével homlokegyenest ellenkező és az alkotmányt aláásó rendszabálynak nyilvánították. A Reform Billt azonban elfogadták, s most láthatjuk, mit csinált az angol alkotmányból és különösen az alsóházból. Először is a vidéki képviselőválasztási viszonyok továbbra is ugyanolyanok maradtak. A választók itt csaknem kizárólag bérlők, s ezek teljesen függnek a földbirtokosuktól, mivelhogy a földbirtokossal semmiféle szerződéses viszonyban nem állnak, s az bármely pillanatban felmondhatja bérletüket. A grófságok képviselői (a városokkal ellentétben) változatlanul a földbirtokosok képviselői, mert csak a legfeszültebb időkben, mint 1831-ben[299], mernek a bérlők a földbirtokosok ellen szavazni. Sőt, a Reform Bill csak fokozta a bajt azáltal, hogy szaporította a grófságok képviselőinek számát. A 252 grófsági képviselő közül ezért a toryk bármikor számíthatnak legalább 200-ra, hacsak a bérlők között nem kap lábra általános nyugtalanság, amely a földbirtokosok beavatkozását nem-okos dologgá tenné. A városokban legalább forma szerint bevezettek egy képviseleti rendszert, és mindenki, aki legalább 10 font évi bérű házban lakik és egyenesadókat (szegényadót stb.) fizetett, szavazati joghoz jutott. Ezáltal a dolgozó osztályok óriási többségét kirekesztették; mert először is természetesen csak családos emberek laknak külön házban, s bár e házak jelentős részének bére el is éri az évi tíz fontot, a lakók csaknem valamennyien mentesülnek az egyenesadók fizetése alól, tehát nem választók. Chartista, általános

* Second Report of the Committee of Secrecy, to whom the Papers referred to in His Majesty's Message on the 12. May 1794, were delivered. (Jelentés a londoni forradalmi társaságokról, London 1794.) 68. és kk. old. — *Engels jegyzete.*

szavazati jog esetén a választók száma legalább megháromszorozódna. A városok ilymódon a középosztály kezében vannak, ez az osztály viszont a kisebb városokban igen gyakran — közvetlenül vagy közvetve — a bérlők révén, akik a szatócsok és az iparosok fő vásárlói, a földbirtokosoktól függ. Csupán a nagyobb városokban jut a középosztály valóban uralomra, s csak a kisebb gyárvárosokban, nevezetesen Lancashire városaiban, ahol a középosztály számszerűen, a vidéki lakosság pedig befolyása tekintetében jelentéktelen, ahol tehát a munkásosztálynak egy kisebbsége is döntő súlyt vet a latba, — csak itt közelíti meg a látszatképviselet valamelyest az igazi képviseletet. Ezek a városok, például Ashton, Oldham, Rochdale, Bolton stb., ezért csaknem kizárólag radikálisokat küldenek is a parlamentbe. Ha a szavazati jogot a chartisták elvei szerint kiterjesztenék, ezekben a városokban, mint egyáltalában valamennyi gyárvárosban ezt a pártot juttatná többséghez. Ezeken a különböző és a gyakorlatban igen bonyolult befolyásokon kívül azonban még különféle helyi érdekek is érvényre jutnak és végezetül egy igen jelentős befolyás: a megvesztegetésé. Jelen cikksorozat első cikkében már említettem, hogy az alsóház a megvesztegetési bizottsága útján kijelentette, hogy megvesztegetéssel választották, és Thomas Duncombe, az egyetlen határozottan chartista képviselő, már rég kereken megmondotta az alsóháznak, hogy az egész gyűlésnek nincsen egyetlen tagja, ő maga sem, aki elmondhatná, hogy küldői szabad választása útján, megvesztegetés nélkül került a helyére.[300] Tavaly nyáron Richard Cobden, stockporti képviselő és a Gabonatörvény-ellenes Liga[230] vezetője, Manchesterben egy nyilvános gyűlésen kijelentette, hogy a megvesztegetés most jobban elharapódzott, mint valaha, hogy Londonban a tory Carlton-klubban és a liberális Reform-klubban a városi képviselőségeket formálisan elárverezik a legtöbbet ígérőknek, és hogy ezek a klubok mint vállalkozók jártak el: ennyi meg ennyi fontért garantáljuk neked ezt meg ezt a helyet stb. — S mindehhez még hozzájárul az a tisztes módszer, amellyel a választásokat lefolytatják, az általános részegség, amelyben leszavaznak, a kocsmák, amelyekben a választók a jelöltek költségére leisszák magukat, a tömeg rendetlenkedése, verekedései és üvöltése a választási helyiségek körül, hogy teljessé váljon a *hét* évre érvényes képviselet semmissége.

Láttuk, hogy a korona és a felsőház elvesztette jelentőségét; láttuk, milyen módon rekrutálódik a mindenható alsóház; most már csak az a kérdés: ki is kormányozza tulajdonképpen Angliát? — A vagyon kormá-

nyozza. Vagyona révén van lehetősége az arisztokráciának arra, hogy a vidéki és a kisvárosi képviselőválasztásokat a kezében tartsa; vagyonuk révén van lehetőségük a kereskedőknek és gyárosoknak arra, hogy a nagy városokban és részben a kis városokban is kijelöljék a képviselőket; vagyonuk révén van lehetőségük mindannyiuknak arra, hogy megvesztegetéssel fokozzák befolyásukat. A vagyon uralmát a Reform Bill a cenzussal kifejezetten elismeri. S amennyiben a vagyon és a vagyon által szerzett befolyás a középosztály lényege, amennyiben tehát az arisztokrácia a választásokon vagyonának szerez érvényt és ilymódon nem mint arisztokrácia lép fel, hanem a középosztállyal egy színvonalra helyezkedik, amennyiben a tulajdonképpeni középosztály befolyása egészében sokkal erősebb, mint az arisztokráciáé, ennyiben csakugyan a középosztály uralkodik. De hogyan és miért uralkodik? Mert a nép még nincs tisztában a vagyon lényegével, mert egyáltalában — legalább is vidéken — szellemileg még halott és ezért eltűri a vagyon zsarnokságát. Anglia kétségtelenül demokrácia, de úgy, ahogyan Oroszország demokrácia; ahogyan a nép tudattalanul mindenütt uralkodik és a kormányzat minden államban csak más kifejezés a nép műveltségi fokára.

Nehéz lesz bennünket az angol alkotmánynak erről a gyakorlatáról visszatéríteni az elméletéhez. A gyakorlat az elmélettel kiáltó ellentmondásban áll; a két oldal annyira elidegenült egymástól, hogy már nem is hasonlítanak. Az egyik oldalon a törvényhozás háromsága — a másikon a középosztály zsarnoksága; az egyiken egy kétkamarás rendszer — a másikon egy mindenható alsóház; az egyik oldalon egy királyi előjog — a másikon egy kormány, amelyet az alsóház választ; az egyiken egy független felsőház örökös törvényhozókkal — a másikon kivénhedt képviselőknek egy rokkant-otthona. A törvényhozó hatalom mindhárom alkotórésze egy másik elemnek kellett hogy átadja hatalmát: a korona a miniszteréknek, vagyis az alsóházi többségnek, a lordok a tory-pártnak, tehát egy népi elemnek, és a paireket teremtő miniszteréknek, vagyis alapjában véve szintén egy népi elemnek, az alsóház pedig a középosztálynak, illetve — ami ugyanaz — a nép politikai éretlenségének. Az angol alkotmány a valóságban már nem is létezik, a törvényhozás egész hosszadalmas folyamata merő komédia; az elmélet és a gyakorlat közötti ellentmondás annyira kiéleződött, hogy már semmiképpen sem tarthatja magát sokáig, s ha a katolikusok emancipálása révén, amelyre még visszatérünk, valamint a parlamenti és a községi reform révén a nyavalyás alkotmány életereje látszólag még egy kicsit fokozódott is, mégis ezek a rendszabályok már maguk is megvallása az alkotmány fenntartásában való kételkedésnek,

és olyan elemeket visznek az alkotmányba, amelyek szöges ellentétben állnak alapelveivel, tehát a konfliktust még azzal is növelik, hogy az elméletet önmagával ellentétbe hozzák.

Láttuk, hogy a hatalmak szervezete az angol alkotmányban teljesen a félelmen nyugszik. E félelem még inkább megmutatkozik azokban a szabályokban, amelyek szerint a törvényhozás eljár, — az úgynevezett standing orderekben*. Minden törvényjavaslatot mindkét házban háromszor kell bizonyos időközökben felolvasni; a második olvasás után átadják egy bizottságnak, amely részleteiben megvitatja; fontosabb esetekben „az egész ház a ház bizottságává alakul át" a javaslat megtanácskozására és kijelöl egy előadót, aki a tanácskozás befejezése után ugyanannak a háznak, amely tanácskozott, nagy ünnepélyességgel jelentést tesz a tanácskozásról. Mellesleg szólva, nem a legszebb példa-e ez az „immanencián belüli transzcendenciára és a transzcendencián belüli immanenciára", amit egy hegeliánus csak kívánhat? „Az alsóháznak a bizottságról való tudása a bizottságnak önmagáról való tudása", és az előadó „a közvetítő abszolút személyisége, amelyben mindkettő azonos".[301] Minden törvényjavaslatot tehát nyolcszor megtanácskoznak, mielőtt a király szentesítheti. Ennek az egész nevetséges eljárásnak az alapja természetesen ismét csak az emberiségtől való félelem. Belátják, hogy a haladás az emberiség lényege, de nincsen bátorságuk ahhoz, hogy ezt a haladást nyíltan proklamálják; olyan törvényeket adnak ki, amelyeknek abszolút érvényük kell legyen, amelyek tehát korlátokat szabnak a haladásnak; s annak a jognak a fenntartásával, hogy a törvényeket megváltoztassák, a hátsó ajtón ismét beengedik az imént tagadott haladást. De csak el ne siessük, csak el ne hamarkodjuk! A haladás forradalmi, a haladás veszélyes, és ezért legalább erős béklyót kell a lábára verni; mielőtt rászánnók magunkat elismerésére, nyolcszor is meg kell fontolni a dolgot. De ennek a félelemnek, amely önmagában semmis és csak azt bizonyítja, hogy a félősök maguk sem igazi, szabad emberek még, — ennek a félelemnek szükségképpen a rendszabályaiban is mellé kell fognia. Ahelyett, hogy a javaslatok átfogóbb megtanácskozását biztosítaná, a javaslatok ismételt olvasása a gyakorlatban teljesen felesleges dolog lesz és puszta formaság. A fő tanácskozás rendszerint az első vagy a második olvasásra koncentrálódik, olykor a bizottsági vitákra is, — aszerint, hogy az ellenzéknek mi felel meg a legjobban. Hogy mennyire nincs semmi jelentősége a vita e megsokszorozásának, akkor mutatkozik meg, ha meggondoljuk, hogy

* — házszabályokban — *Szerk.*

minden javaslat sorsa már eleve el van döntve, s ahol *nincsen* eldöntve, a vita nem speciálisan a szóban forgó javaslat körül, hanem egy kormány létezése körül folyik. Ennek az egész, nyolcszor ismétlődő bohózatnak az eredménye tehát korántsem az, hogy a házban nyugodtabban tanácskoznak, hanem valami egészen más, ami nem is volt szándékában azoknak, akik ezt a bohózatot bevezették. A tárgyalások hosszadalmas volta időt ad a közvéleménynek arra, hogy ítéletet alkosson a javasolt rendszabályról és szükség esetén nyilvános gyűlésekkel és petíciókkal megopponálja, mégpedig gyakran eredménnyel — mint tavaly Sir James Graham nevelési billje[241] esetében. De mint mondottuk, ez nem az eredeti cél, és jóval egyszerűbben is el lehetne érni.

Ha már a standing ordereknél tartunk, megemlíthetünk még néhány pontot, amely elárulja az angol alkotmány félelmét és az alsóház eredeti korporációs jellegét. Az alsóházi viták nem nyilvánosak; a belépés kiváltság és rendszerint csak egy alsóházi tag írásbeli utasítására engedélyezik. Szavazás alatt a karzatokat kiürítik; ám e nevetséges titkolódzás ellenére, amelynek megszüntetése ellen a ház mindig hevesen tiltakozott, másnap minden újság közli a mellette és ellene szavazók nevét. A ház radikális tagjainak sohasem sikerült elérniük a jegyzőkönyvek autentikus kinyomatását — még tizennégy nappal ezelőtt is megbukott egy ilyen értelmű indítvány[302] —, ennélfogva az újságokban megjelenő parlamenti tudósítások kiadója egyesegyedül felelős ezek tartalmáért, és bárki, aki valamelyik parlamenti képviselőnek a kijelentését magára nézve sértőnek tartja, rágalmazó kijelentések közzétételéért perbe foghatja — a törvény szerint ezt még a kormány is megteheti —, míg a tulajdonképpeni rágalmazót parlamenti kiváltsága megvédi minden felelősségrevonástól. A standing ordereknek ezek a pontjai egy csomó más ponttal együtt a megreformált parlament exkluzív, népellenes jellegét mutatják; s az a szívósság, amellyel az alsóház e szokások mellett kitart, eléggé világosan mutatja, hogy semmi kedve egy kiváltságos testületből népképviselők gyűlésévé átalakulni.

Egy másik bizonyíték erre a parlament kiváltsága, a parlamenti tagok kivételes helyzete a bíróságokkal szemben és az alsóháznak az a joga, hogy bárkit tetszése szerint letartóztasson. Ez a kiváltság, amely eredetileg az azóta minden hatalmától megfosztott korona túlkapásai ellen irányult, újabban már csak a nép ellen fordul. 1771-ben a ház felháborodott az újságok ama pimaszságán, hogy nyilvánosságra hozták a vitákat, amire

csak magának a háznak van joga és kiadók, majd a kiadókat szabadlábra helyező tisztviselők letartóztatásával próbált véget vetni ennek a pimaszságnak.[303] Ez persze nem sikerült; de a kísérlet bizonyítja, hányadán vagyunk a parlament kiváltságával, kudarca pedig bizonyítja, hogy az alsóház, bármennyire fölötte áll is a népnek, mégis a néptől függ, hogy tehát az alsóház sem kormányoz.

Olyan országban, amelyben „a kereszténység az ország törvényeinek lényegi alkotórésze" (Christianity is part and parcel of the laws of the land), az *államegyház* szükségképpen az alkotmányhoz tartozik. Alkotmánya szerint Anglia lényegében keresztény állam, mégpedig egy teljesen kialakult, erős keresztény állam; az állam és az egyház teljesen egybeolvadt és elválaszthatatlan. Az egyháznak és az államnak ez az egysége csak *egy* keresztény felekezetben lehet meg, kirekesztve az összes többit, s ezek a kirekesztett szekták ezáltal természetesen eretnekeknek minősülnek és vallási és politikai üldözésnek vannak kitéve. Így van ez Angliában. Ennélfogva mindig is egy kategóriába estek mindahányan, mint nonkonformistákat vagy dissentereket[236] kirekesztették őket az államügyekben való bárminemű részvételből, vallásuk gyakorlásában zavarták és akadályozták és büntetőtörvényekkel üldözték őket. Minél buzgóbban síkra szálltak az egyház és az állam egysége ellen, annál hevesebben védte az uralkodó párt ezt az egységet és tette az állam egyik alapkövévé. Amikor Angliában a keresztény állam még virága teljében volt, napirenden volt a dissenterek és különösen a katolikusok üldözése is; ez az üldözés ugyan kevésbé volt heves, de egyetemesebb, kitartóbb volt a középkorinál. Az akut betegség krónikus betegségbe ment át, a katolicizmus hirtelen, vérszomjas dührohamai hideg, politikus számítássá alakultak át, amely enyhébb, de tartós nyomással próbálta kiirtani a máshitűséget. Az üldözést világi területre vitték át és ezzel elviselhetetlenebbé tették. A harminckilenc cikkelyben[304] való hitetlenség már nem számított istenkáromlásnak, ehelyett azonban államellenes bűntetté lett.

De a történelem haladását nem lehetett feltartóztatni; az 1688-as törvényhozás és az 1828-as közvélemény között már akkora volt a távolság, hogy ebben az évben még az alsóház is kénytelen volt a dissenterek elleni legsúlyosabb törvényeket hatályon kívül helyezni. A Test Act és a Corporation Actnek[305] a vallásra vonatkozó paragrafusai érvényüket vesztették; a következő évben a toryk dühödt ellenzése dacára emancipálták a katolikusokat. A toryknak, az alkotmány képviselőinek teljesen igazuk volt, amikor ezt ellenezték, mert a liberális pártok közül egyik sem, még a radikálisok sem támadták meg magát az alkotmányt. Az alkotmányt

ők is meg akarták tartani mint alapot, de az alkotmány talaján csak a toryk voltak következetesek. Ők átlátták és kimondták, hogy a fenti rendszabályok a Magas Egyház bukását és szükségképpen az alkotmánynak a bukását is magukkal hozzák; hogy a dissenternek aktív polgárjoggal való felruházása de facto a Magas Egyház megsemmisítésével, a Magas Egyház elleni támadások szentesítésével egyértelmű; hogy gyalázatos következetlenség egyáltalában az állammal szemben, ha a katolikusnak, aki elismeri az államhatalom felett a pápa autoritását, részt adnak az igazgatásban és a törvényhozásban. Érveikre a liberálisok nem tudtak válaszolni; az emancipációt mégis elfogadták, s a toryk jóslatai már kezdenek beteljesedni.

A Magas Egyház tehát ilymódon üres névvé vált és már csak abban különbözik a többi felekezettől, hogy évente három millió fontot kap és néhány apróbb kiváltságot élvez, amelyek épp csak arra jók, hogy fenntartsák az ellene folyó harcot. E kiváltságok közé tartoznak az egyházi bíróságok, amelyekben az anglikán püspök kizárólagos, de igen jelentéktelen törvénykezést gyakorol, és amelyek nyomasztó volta különösen a bírósági költségekben mutatkozik; továbbá a helyi egyházi adó, amelyet az államegyház rendelkezésére álló épületek fenntartására fordítanak; a dissenterek e törvényszékek törvénykezése alá tartoznak és ők is kötelesek ezt az adót leróni.

De nem csupán az egyház *elleni* törvényhozás, hanem az egyház *melletti* törvényhozás is hozzájárult ahhoz, hogy az államegyház üres névvé váljon. Az ír egyház mindig is üres név volt, egy tökéletes állam- és kormányegyház, egy teljes hierarchia, az érsektől lefelé egészen a vikáriusig, amelyből már csak a község hiányzik, s amelynek az a hivatása, hogy üres falaknak prédikáljon, imádkozzon és litániákat énekeljen. Az angol egyháznak mégcsak van közönsége, jóllehet őt is — különösen Walesben és a gyárkerületekben — a dissenterek meglehetősen kiszorították, de mit törődnek a jólfizetett lelkipásztorok bárányaikkal. „Ha azt akarjátok, hogy egy papi kasztnak megvetés és bukás legyen a része, fizessétek meg jól", mondja Bentham, s az angol és ír egyház a bizonysága, mennyire igaz ez a megállapítás. Angliában vidéken és városokban egyaránt semmit sem gyűlöl és semmit sem vet meg jobban a nép, mint a church-of-England parson-t*. S egy ilyen jámbor népnél, mint az angol, ez már jelent valamit.

Magától értetődik, hogy minél üresebb és minél jelentéstelenebb név a Magas Egyház, annál erősebben ragaszkodik hozzá a konzervatív és

* — az anglikán egyház papját — *Szerk.*

egyáltalában határozottan alkotmányhű párt; az egyház és az állam különválasztása Lord John Russel szemébe is könnyeket csalna; az is magától értetődik, hogy minél üresebb lesz ez a név, annál súlyosabb és érezhetőbb lesz a nyomás. A leggyűlöltebb az ír egyház, éppen mert a legjelentéktelenebb; egyáltalán nincsen más célja, mint hogy a népet elkeseríttse, mint hogy emlékeztesse arra, hogy leigázott nép, amelyre a hódító ráerőszakolja vallását és intézményeit.

Angliában ezek szerint most átmenet van a határozott keresztény államból a határozatlanba, vagyis olyan államba, amelynek alapja nem egy meghatározott felekezet, hanem valamennyi létező felekezet egy átlaga, a meghatározatlan kereszténység. Természetesen már a régi, határozott keresztény állam is védekezett a hitetlenség ellen, s az 1698-as Apostasy Act[306] a passzív polgárjog elvesztésével és börtönnel bünteti; ezt az actet soha nem helyezték hatályon kívül, de már nem alkalmazzák. Egy másik, Erzsébet korából való törvény előírja, hogy mindazokat, akik kellő mentség nélkül elmulasztják a vasárnapi templomlátogatást (ha nem tévedek, még azt is előírták, hogy az episzkopális templomot kell látogatni, hiszen Erzsébet nem ismert el semmiféle dissenter imaházakat), pénzbüntetéssel és esetleg börtönnel kell a templom látogatására szorítani. Vidéken még ma is gyakran alkalmazzák ezt a törvényt; sőt itt a civilizált Lancashireben, alig néhány órányira Manchestertől, akad néhány bigott békebíró, aki — mint M. Gibson, manchesteri képviselő, két héttel ezelőtt az alsóházban elmondotta — a templomlátogatás elmulasztása miatt egy csomó embert olykor még hatheti börtönre is ítélt. A hitetlenség ellen irányuló legfőbb törvények azonban azok, amelyek az Istenben, illetve a túlvilági jutalmazásban vagy büntetésben nem hívőket eskü letételére alkalmatlanoknak nyilvánítják és az istenkáromlást büntetik. Istenkáromlás mindaz, ami a Biblia vagy a keresztény vallás hitelét igyekszik rontani, s úgyszintén Isten létezésének egyenes tagadása is; az erre szabott büntetés börtön — rendszerint egy év, és pénzbüntetés.

De a határozatlan keresztény állam is hanyatlóban van már, még mielőtt a törvényhozás hivatalosan elismerte volna. Az Apostasy Act, mint mondottuk, abszolúte, a templomlátogatási parancs ugyancsak eléggé elavult és érvényesítése inkább csak kivétel; az istenkáromlási törvény — hála az angol szocialisták és különösen Richard Carlile rettenthetetlenségének — szintén elavulófélben van és csak hellyel-közzel, különösen bigott helyeken, például Edinburghban, kerül alkalmazásra, sőt még

az eskü elfogadásának megtagadását is lehetőség szerint kerülik. A keresztény párt már olyan gyenge, hogy maga is belátja, e törvények szigorú alkalmazása rövidesen megszüntetésükhez vezetne, s ezért inkább nyugton marad, hogy a keresztény törvényhozás damoklészkardja legalább ott lebegjen a hitetlenek feje fölött, és esetleg fenyegető vagy elrettentő hatást gyakoroljon.

Az eddig vizsgált pozitív politikai intézményeken kívül még néhány más dolgot is az alkotmány körébe kell vonnunk. A polgár jogairól eddig alig esett szó; a tulajdonképpeni alkotmányon belül az egyénnek semmiféle jogai nincsenek Angliában. Ezek a jogok vagy a szokásnál, vagy egyes statútumok hatályánál fogva léteznek, amelyek semmiféle összefüggésben nincsenek az alkotmánnyal. Látni fogjuk, hogyan került sor erre a furcsa különválásra, s addig térjünk át e jogok bírálatára.

Az első ilyen jog az, hogy mindenki akadálytalanul és a kormány előzetes hozzájárulása nélkül nyilváníthatja véleményét — vagyis a sajtószabadság. Egészében véve igaz, hogy sehol sem uralkodik szélesebb sajtószabadság, mint Angliában; s mégis igen korlátozott itt is még ez a szabadság. A rágalmazási törvény, a felségárulási törvény és az istenkáromlási törvény[307] súlyosan ránehezednek a sajtóra, s hogy a sajtóeljárások ritkák, *az nem a törvényen múlik*, hanem a kormánynak a népszerűtlenségtől való félelméből fakad, amely elmaradhatatlan következménye volna a sajtó elleni lépéseknek. Az angol sajtó, bármely párthoz tartozik is, naponta követ el sajtóvétségeket, mind a kormány, mind egyes emberek ellen, de szemet hunynak fölötte, várnak, míg lehetőség nem nyílik egy politikai per indítására és ezzel az alkalommal aztán a sajtót is belekeverik. Ez történt a chartistákkal 1842-ben, és legutóbb az ír repealerekkel[248] is. Az angol sajtószabadság száz éve már ugyanúgy kegyekből él, mint a porosz sajtószabadság 1842 óta.

Az angol második „veleszületett joga" (birthright) a népgyűlési jog, amelyet mostanáig Európa egyetlen más népe sem élvez. Ezt a jogot, bár ősrégi, később statútumban kimondották, mint „a nép jogát a gyülekezésre, hogy panaszait megvitassa és ezek orvoslása végett petíciókat intézzen a törvényhozáshoz". Ez máris bizonyos korlátozást jelent. Ugyanis, ha egy népgyűlés nem fogad el petíciót, ezzel — ha nem is éppen törvénytelenné — mindenesetre igen kétes jellegűvé válik. Az O'Connell-perben a korona külön hangsúlyozta, hogy a törvényteleneknek minősített gyűléseket nem petíciók megtárgyalására hívták egybe. A legfőbb korlátozás azonban a rendőrségi korlátozás; a központi vagy helyi kormányzat ugyanis minden gyűlést előre betilthat vagy megszakíthat és feloszlathat,

s ezt nemcsak Clontarfban tette meg, hanem elég gyakran magában Angliában is, chartista és szocialista gyűlések esetében. Ezt azonban nem tekintik az angolok veleszületett jogai elleni támadásnak, mert a chartisták és a szocialisták szegény ördögök, s ennélfogva nincsenek jogaik; a „Northern Star"-on[308] és a „New Moral World"-ön kívül a kutya sem törődik velük, s ezért a kontinensen mit sem tudnak meg erről.

Vegyük továbbá a társulási jogot. Megengedett minden olyan társulás, amely törvényes eszközökkel törvényes célokat követ; de ezek mindenkor csak egy nagy társaságot alkothatnak és nem ölelhetnek fel fióktársulásokat. Olyan társaságokat, amelyeknek külön szervezetekkel rendelkező helyi fiókjaik vannak, csak jótékonysági, s általában pekuniáris célokra szabad létrehozni, s a szervezést csak egy erre kinevezett tisztviselő igazolásával lehet megkezdeni. A szocialistáknak sikerült ilyen igazolást szerezniök társulásukhoz, mert megjelöltek egy ilyesféle célt; a chartistáktól megtagadták, jóllehet a szocialista társaság alapszabályzatát szó szerint lemásolták. Most kénytelenek megkerülni a törvényt és ezzel olyan helyzetbe kerültek, hogy a chartista társulás egyetlen tagjának egyetlen elírása miatt az egész társaság a törvény hálójába gabalyodhat. De mindettől eltekintve, a társulási jog a maga teljes kiterjedésében a gazdagok előjoga; egy társuláshoz mindenekelőtt pénz kell, és a gazdag Gabonatörvény-ellenes Ligának könnyebb százezreket felhajtani, mint a szegény chartista társaságnak vagy a brit bányászszövetségnek pusztán a társulási költségeket fedezni. Márpedig ha egy társulás nem rendelkezik anyagi alapokkal, nem nagy a súlya és nem tud agitációt kifejteni.

A Habeas Corpus joga, vagyis minden vádlottnak (kivéve felségárulás esetét) az a joga, hogy a per megkezdéséig óvadék ellenében szabadlábon maradjon, — ez az annyit dicsőített jog ismét csak a gazdagok kiváltsága. A szegény ember nem tud kezességet állítani és ezért a börtönbe kell mennie.

Az utolsó ilyen jog, amely az egyént megilleti, az a jog, hogy mindenki felett csak vele egyenlő helyzetű ember ítélkezhet, — s ez is a gazdagok kiváltsága. A szegény felett nem vele egyenlő helyzetű emberek ítélkeznek, hanem minden esetben éppen született ellenségei, hiszen Angliában a gazdagok és a szegények nyílt háborúban állnak egymással. Az esküdteknek bizonyos minősítésekkel kell rendelkezniök, s hogy ezek milyen természetűek,

az kitűnik abból, hogy Dublinban, egy 250 000 lakosú városban, csak nyolcszázan vannak, akiknek megvan ehhez a minősítésük. Lancasterben, Warwickban és Staffordban a legutóbbi chartista-perekben[309] a munkások fölött földbirtokosok és bérlők — többnyire toryk —, valamint gyárosok vagy kereskedők — többnyire whigek —, de mindenképpen a chartisták és a munkások ellenségei ítélkeztek. De ez még nem minden. Az úgynevezett „pártatlan esküdtszék" különben is fából vaskarika. Amikor négy héttel ezelőtt Dublinban O'Connell ügyében ítéletet hoztak,[310] az esküdtek — protestánsok és toryk lévén — mind ellenségei voltak. „Vele egyenlő helyzetűek" katolikusok és repealerek lettek volna — de még ők sem lehettek volna pártatlanok, hiszen barátai. Ha az esküdtek között lett volna egy katolikus, az meghiúsította volna a határozatot, meghiúsított volna minden határozatot, kivéve a felmentést. Ez egy eklatáns példa; de alapjában véve mindig ez a helyzet. Az esküdtbíróság lényege szerint politikai, nem pedig jogi intézmény; minthogy azonban minden jogi dolog eredetileg politikai természetű, az esküdtbíróságban kifejezésre jut az *igazi* jogi szellem, s minthogy az angol esküdtbíróság a legkialakultabb, ezért a jogi hazugság és erkölcstelenség kiteljesedése. Egy fikcióval kezdik: a „pártatlan esküdttel"; az esküdtek fejébe vésik, hogy mindent felejtsenek el, amit a szóban forgó esetre vonatkozólag a vizsgálat előtt esetleg hallottak; hogy csak az itt a törvényszék előtt előadott tanúságok alapján ítéljenek — mintha csak ilyesmi lehetséges volna! Azután jön a második fikció: a „pártatlan bíró", akinek ki kell fejtenie a törvényt és pártatlanul, teljesen „objektíven" össze kell foglalnia a két fél által előadott érveket — mintha ez lehetséges volna! Sőt, még azt is megkövetelik a bírótól, hogy különösen és mindennek ellenére ne befolyásolja az esküdtek ítéletét, hogy ne adja a szájukba a határozatot — vagyis a premisszákat úgy kell felsorakoztatnia, ahogy fel kell sorakozniok, hogy le lehessen vonni a következtetést, de nem szabad magának levonnia a következtetést, nem szabad még a maga számára sem, hiszen ez befolyásolná a premisszák előterjesztését, — ilyen és ezer egyéb lehetetlenséget, embertelenséget és ostobaságot követelnek, csupán csak azért, hogy az eredeti ostobaságot és embertelenséget tisztességgel eltakarják. De a gyakorlat nem zavartatja magát, a gyakorlatban nem sokat törődnek az egész badarsággal, a bíró eléggé világosan értésére adja az esküdtszéknek, milyen határozatot kell hoznia, és az engedelmes esküdtek rendszerint ki is mondják ezt a határozatot.

Menjünk tovább! A vádlottnak minden védelmet meg kell kapnia, a vádlott, akár a király, szent és sérthetetlen, és nem tehet jogtalanságot,

vagyis semmit sem tehet, s ha mégis tesz valamit, az érvénytelen. A vádlott akár be is vallhatja bűntettét, az mit sem segít rajta. A törvény kimondja, hogy a vádlott nem érdemel hitelt; azt hiszem, 1819-ben történt: egy férfi házasságtöréssel vádolta feleségét, miután az — halálosnak vélt betegségében — házasságtörését férjének bevallotta, — de az asszony védője azzal érvelt, hogy a vádlott vallomása nem bizonyíték, s a panaszt elutasították.* A vádlott szentsége érvényesül aztán a jogi formaiságokban, amelyekkel az angol esküdtszék eljár és amelyek oly szerfelett tág teret engednek az ügyvédek rabulisztikus fogásainak. Szinte hihetetlen már, milyen nevetséges formahibákon bukhat meg egy egész per. 1800-ban egy férfit pénzhamisításban bűnösnek mondtak ki, de szabadon bocsátották, mert a védője még az ítélet kihirdetése előtt felfedezte, hogy a hamis bankjegyen a név rövidítve, mint Bartw, a vádiratban ellenben a teljes név: Bartholomew szerepelt. A bíró, mint mondottam, elfogadta az ellenvetést és szabadon bocsátotta a letartóztatottat.** — 1827-ben Winchesterben egy asszonyt gyermekgyilkossággal vádoltak, de felmentették, mert a halottkémi esküdtszék határozatában „esküjével" (The jurors of our Lord the King upon their oath present that, etc.***) megerősítette, hogy ez és ez történt, holott ez a tizenhárom főből álló esküdtszék nem egy esküt, hanem tizenhárom esküt tett le, tehát azt kellett volna mondani: „esküjükkel" erősítették meg.**** Egy évvel ezelőtt Liverpoolban tettenértek és letartóztattak egy fiút, amikor egy vasárnap este kilopta valakinek a zsebkendőjét. A fiú apja azzal érvelt, hogy a rendőr törvénytelenül tartóztatta le, mert egy törvény előírja, hogy vasárnap senki sem végezheti azt a munkát, amelyből eltartja magát; a rendőrségnek tehát nem szabad vasárnap bárkit is letartóztatnia. A bíró elfogadta az érvet, de tovább vallatta a fiút, s amikor az bevallotta, hogy hivatásos tolvaj, 5 shillingre büntették, mert vasárnap foglalkozását űzte. Elmondhatnék még akárhány ilyen példát, de azt hiszem már ez is elegendő. Az angol törvény szentté teszi a vádlottat és szembefordul a társadalommal, amelynek védelmét tulajdonképpen szolgálnia kellene. Akárcsak Spártában, nem a bűntettet büntetik, hanem az ostobaságot, amellyel elkövették. Minden védelem az ellen fordul, akit védeni akar; a törvény védeni akarja a társadalmat és megtámadja; védeni akarja a vádlottat és megsérti — hiszen világos, hogy aki túl szegény ahhoz, hogy a hivatalos rabulisztikával egy ugyanilyen rabulisztikus

* Wade, „British History", London 1838. — *Engels jegyzete.*

** Ugyanott. — *Engels jegyzete.*

*** — A Király Úr esküdtjei eskü alatt bejelentik, hogy stb. — *Szerk.*

**** Ugyanott. — *Engels jegyzete.*

ügyvédet állítson szembe, szembentalálja magát mindazokkal a formákkal, amelyeket védelmére hoztak létre. Aki túl szegény ahhoz, hogy védőt vagy kellő számú tanút fogadjon, minden csak valamelyest is kétes esetben elveszett. Csak a vádiratot és a békebíró előtt eredetileg tett tanúvallomásokat kapja meg betekintésre, nem ismeri tehát az ellene felhozott vád részleteit (s ez éppen ártatlanok számára a legveszélyesebb); mihelyt a vádat felolvasták, azonnal válaszolnia kell és csak egyszer szólhat; ha ezzel az egy felszólalásával nem intézett el mindent, ha hiányzik egy tanú, akit ő nem tartott fontosnak, elveszett.

De mindennek a teteje az a rendelkezés, hogy a tizenkét esküdtnek egyhangú határozatot kell hoznia.

Bezárják őket egy szobába, és mindaddig nem engedik őket ki, míg meg nem egyeznek vagy a bíró be nem látja, hogy nem lehet őket egyetértésre bírni. Teljesen embertelen dolog azonban, és szinte már nevetséges módon ellenkezik minden emberi természettel, tizenkét embertől azt követelni, hogy egy bizonyos pontban teljesen egyező véleményen legyenek. De megvan benne a következetesség. Az inkvizíciós eljárás testileg és lelkileg kínozza a vádlottat; az esküdtbíróság a vádlottat szentté nyilvánítja és a tanúkat kínozza olyan keresztkérdéses vallatással, amely felveheti a versenyt az inkvizíciós bíróságéval, sőt kínozza az esküdteket is; a határozatnak meg kell születnie, ha belepusztul is a világ; az esküdtszéket börtönben tartják, míg meg nem hozza a határozatot; s ha csakugyan fejébe vette volna, hogy meg akarja tartani esküjét, új esküdtszéket neveznek ki, a pert még egyszer lefolytatják, s ez így megy, míg akár a vádló, akár az esküdtek bele nem fáradnak a harcba és kényre-kedvre meg nem adják magukat. Ez elegendő bizonyíték arra, hogy az egész jogi szellem nem lehet meg a kínzás nélkül és minden esetben barbárság. De nem is lehet másképpen; ha matematikai bizonyosságot akarunk szerezni olyan dolgok felől, amelyek nem engednek meg ilyen bizonyosságot, óhatatlanul ostobaságba és barbárságba esünk. A gyakorlat ismét napvilágra hozza, mi is rejlik emögött; a gyakorlatban az esküdtszék nem sokat teketóriázik és ha nem megy másképp, nyugodt lélekkel megszegi esküjét. 1824-ben Oxfordban volt egy esküdtszék, amely nem tudott megegyezésre jutni. Egyikük azt mondta: bűnös; tizenegyen azt mondták: nem bűnös. Végül kompromisszumra léptek egymással; az az egy esküdt, akinek más volt a véleménye, a vádiratra ráírta, hogy: bűnös, és visszavonult; aztán jött az elnök a többi esküdttel, maga elé vette az okmányt és a bűnös szó elé

odaírta, hogy: nem. (Wade, „British History".) — Egy másik ilyen esetről számol be Fonblanque, az „Examiner"[229] szerkesztője, „England under Seven Administrations" c. művében. Az esküdtszék itt sem tudott zöldágra vergődni, s végül sorshúzáshoz folyamodott; fogtak két szalmaszálat és húztak; amelyik fél a hosszabbikat húzta, annak a véleményét fogadták el.

Ha már a jogi intézményeknél tartunk, valamivel közelebbről is szemügyre vehetjük a dolgot, hogy teljesebb képünk legyen az angliai jogállapotról. Az angol büntetőtörvénykönyv tudvalevőleg a legszigorúbb büntetőtörvénykönyv Európában. Még 1810-ben is felvehette a versenyt barbárság dolgában a Carolinával[101]; a megégetés, a kerékbetörés, a felnégyelés, az elevenen kizsigerelés stb. igen kedvelt büntetések voltak. A legfelháborítóbb ocsmányságokat azóta ugyan megszüntették, de még mindig egy tömeg nyers és gyalázatos dolog maradt érintetlen a büntetőtörvénykönyvben. Halálbüntetés jár hétféle bűntettre (gyilkosság, felségárulás, erőszakos nemi közösülés, szodómia, betörés, erőszak alkalmazásával elkövetett rablás és gyilkossági szándékkal elkövetett gyújtogatás), s a bűntetteknek erre a számára is csak 1837-ben korlátozták a korábban sokkal szélesebb körben alkalmazott halálbüntetést; s a halálbüntetésen kívül is még két válogatottan barbár büntetésnemet ismer az angol büntetőtörvény: a deportálást, vagyis a társaság általi elállatiasítást, és a magánzárkát, vagyis a magányosság általi elállatiasítást. Egyik esetben sem választhattak volna ki kegyetlenebb és aljasabb módszert arra, hogy a törvény áldozatait rendszeres következetességgel testileg, szellemileg és erkölcsileg lezüllesszék és vadállattá süllyesszék. A deportált bűnöző az erkölcsi züllés, az undorító vadállatiasság olyan szakadékába kerül, hogy abban a legjobb természetű ember is hat hónap alatt elaljasodik; akinek kedve tartja, hogy elolvassa szemtanúk tudósításait Új-Dél-Walesről és Norfolk Islandről, igazat ad majd nekem, amikor azt állítom, hogy a fent elmondottak még korántsem adják vissza teljesen a valóságot. A magánzárka az embert megőrjíti; a londoni mintafegyház háromhónapos fennállása alatt már három tébolyultat adott át a Bedlamnak, — a vallási tébolyról, amely rendszerint még normalitásnak számít, nem is szólva.

A politikai bűntettek elleni büntetőtörvények majdnem pontosan ugyanazokat a kifejezéseket használják, mint a porosz büntetőtörvények; különösen az „elégedetlenségre való izgatás" (exciting discontent) és a „lázító beszéd" (seditious language) ugyanabban a határozatlan fogalmazásban szerepel, amely olyan tág teret enged a bírónak és az esküdtbíró-

ságnak. A büntetések e téren is szigorúbbak mint másutt; a fő büntetés a deportálás.

S hogy ezeknek a szigorú büntetéseknek és ezeknek a meghatározatlan politikai bűntetteknek a gyakorlatban mégsincsen olyan jelentőségük, mint ahogy ez a törvény alapján látszanék, ebben egyrészt maga a törvény a hibás, mert olyan zavaros és homályos a fogalmazása, hogy egy ügyes ügyvéd mindenütt nehézségeket tud támasztani a vádlott javára. Az angol törvény vagy közönséges jog (common law), azaz íratlan jog, ahogy az abban az időben létezett, amikor kezdték a statútumokat gyűjteni, és ahogy azt később jogi tekintélyek összeállították; ez a jog természetesen a legfontosabb pontokban bizonytalan és kétes; vagy pedig statútumi jog (statute law), ez végtelen sor ötszáz év óta összegyűjtött parlamenti actből áll, amelyek kölcsönösen ellentmondanak egymásnak és „jogállapot" helyett tökéletesen jogtalan állapotot teremtenek. Az ügyvéd itt minden; aki idejét eléggé alaposan pazarolta erre a jogi zűrzavarra, az ellentmondásoknak erre a káoszára, az angol bíróság előtt mindenható úr. A törvény bizonytalansága természetesen arra vezetett, hogy kialakult a tekintélyi hit korábbi bírák hasonló esetekben hozott döntéseiben, s ez még csak növeli a bajt, mert ezek a döntések ugyancsak ellentmondanak egymásnak, és a vizsgálat eredménye megint csak az ügyvéd olvasottságától és talpraesettségétől függ. Másrészt viszont az angol büntetőtörvény jelentéstelensége megint pusztán kegy stb., a közvélemény tekintetbevétele, amire a kormányt a törvény igazán nem kötelezi; s hogy a törvényhozásnak esze ágában sincs ezen változtatni, mutatja a minden törvényreformmal szembeni heves ellenállás. De sose feledjük, hogy a vagyon uralkodik, hogy tehát ezt a kegyet csak a „tiszteletreméltó" bűnösökkel szemben gyakorolják; a szegényre, a páriára, a proletárra teljes súlyával lecsap a törvényes barbárság, s a kutya sem törődik vele.

A gazdagnak ezek a kedvezményei azonban kifejezetten ki is vannak mondva a törvényben. Míg a súlyos bűntetteket mind a legsúlyosabb büntetésekkel torolják meg, pénzbüntetés jár csaknem valamennyi kisebbrendű vétségre, s ezek a pénzbüntetések természetesen egyformák szegények és gazdagok számára, csakhogy a gazdag ezeket alig érzi vagy meg sem érzi, a szegény pedig tíz esetből kilencben nem tudja kifizetni, és aztán „default of payment"* miatt néhány hónapra taposómalomba küldik. Vegyük csak elő bármely angol napilap rendőrségi híreit, s nyomban megbizonyosodhatunk, mennyire igaz, amit mondtam. Hogy a szegé-

* — „a fizetés elmulasztása" — *Szerk.*

nyekkel rosszul bánnak, a gazdagoknak pedig kedveznek, az valamennyi bíróságon olyan általános jelenség, ezt olyan nyíltan, olyan szemérmetlenül űzik, s az újságok olyan szégyentelen módon számolnak be róla, hogy ritka az az újság, amelyet belső felháborodás nélkül olvashat az ember. Így a gazdag iránt mindig rendkívüli udvariasságot tanúsítanak, s bármilyen brutális vétket követett is el, „a bírák mindig módfelett sajnálják", hogy kénytelenek őt — rendszerint egészen potom — pénzbüntetésre ítélni. A törvény alkalmazása ebben a tekintetben még sokkal embertelenebb, mint maga a törvény; „Law grinds the poor, and rich men rule the law"* és „there is one law for the poor, and another for the rich"** — ez teljesen igaz és régen szállóigévé lett. De hogy is lehetne másként? A békebírák, akárcsak az esküdtek, maguk is gazdagok, a középosztályból verbuválódnak és ezért részrehajlók a magukfajta emberek pártjára és született ellenségei a szegényeknek. S ha még figyelembe vesszük, milyen társadalmi befolyása van a vagyonnak, amire most nem térhetünk ki, igazán senki sem csodálkozhat a dolgok ilyetén barbár állásán.

A *közvetlenül* szociális törvényhozásról, amelyben az aljasság tetőfokát éri el, később lesz szó. Ehelyütt úgysem foglalkozhatnánk már vele teljes jelentősége szerint.

Foglaljuk hát össze az eredményét az angol jogállapot e bírálatának. Hogy a „jogállam" álláspontjáról mit lehet ellene felhozni, az igazán teljesen közömbös. Az, hogy Anglia nem hivatalos demokrácia, az *bennünket* nem befolyásolhat intézményei ellen. Számunkra csak az az *egy* a fontos, ami mindenütt megmutatkozott: hogy az elmélet és a gyakorlat kiáltó ellentmondásban áll egymással. Az alkotmányban foglalt hatalmak: a korona, a felsőház és az alsóház szemünk láttára szertefoszlottak; láttuk, hogy az államegyházak és az angolok összes úgynevezett veleszületett jogai üres nevek, hogy maga az esküdtbíróság is a valóságban csak látszat, hogy a törvénynek magának sincsen létezése, röviden hogy egy állam, amely pontosan meghatározott, törvényes alapra helyezkedett, ezt az alapját megtagadja és megsérti. Az angol nem a törvény által szabad, hanem a törvény ellenére, ha ugyan egyáltalán szabad.

Láttuk továbbá, micsoda töménetlen hazugság és erkölcstelenség következik ebből az állapotból; az emberek üres nevek előtt hajbókolnak

* — „A törvény eltaposa a szegényeket, s a gazdagok kormányozzák a törvényt"[311] — *Szerk.*

** — „más a törvény a szegényeknek, s más a gazdagoknak" — *Szerk.*

és megtagadják a valóságot, tudni sem akarnak róla, nem hajlandók elismerni azt, ami valóságosan létezik, amit maguk teremtettek; önmagukat ámítják, bevezettek egy konvencionális nyelvet mesterkélt kategóriákkal, amelyek egytől egyig a valóság megcsúfolásai, s aggódón kapaszkodnak ezekbe az üres absztrakciókba, csak hogy ne kelljen maguknak megvallaniok, hogy az életben, a gyakorlatban egészen más dolgokról van szó. Az egész angol alkotmány és az egész alkotmányos közvélemény nem egyéb, mint egy nagy hazugság, amelyet minduntalan egy csomó kisebb hazugsággal megtámogatnak és takargatnak, amikor imitt-amott túlságosan is nyíltan napvilágra kerül igazi lényege. S még ha átlátják is, hogy ez az egész tákolmány merő valótlanság és fikció, még akkor is szilárdan kitartanak mellette, sőt szilárdabban, mint valaha, csak hogy ezek az üres szavak, ez az értelmetlenül egymás mellé rakott néhány betű valahogy szét ne hulljon, mert ezek a szavak tartják fenn a világot, s ha nem volnának, a világ és az emberiség óhatatlanul a káosz éjszakájába zuhanna! A nyílt és leplezett hazugságnak, a képmutatásnak és önámításnak e szövevénye láttán az ember nem tehet mást, csak mélységes undorral elfordulhat.

Lehet tartós az ilyen állapot? Szó sincs róla. Annak a harcnak, amelyet a gyakorlat az elmélet ellen, a valóság az absztrakció ellen, az élet a jelentés nélküli üres szavak ellen, egyszóval az ember az embertelenség ellen vív, el kell dőlnie, s hogy ki kerül ki győztesen ebből a harcból, az nem kérdéses.

A harc már javában dúl. Az alkotmány alappilléreiben megrendült. Hogy a közeljövő hogyan alakul, az kitűnik az elmondottakból. Az alkotmányba bekerült új, idegennemű elemek demokratikus természetűek; amint látni fogjuk, a közvélemény is demokratikus irányban fejlődik; Anglia közeli jövője a demokrácia.

De miféle demokrácia! Nem a francia forradalom demokráciája, amelynek a monarchia és a feudalizmus volt az ellentéte, hanem *olyan* demokrácia, amelynek ellentéte a középosztály és a vagyon. Az egész eddigi fejlődés ezt mutatja. A középosztály és a vagyon uralkodik; a szegényember jogfosztott, elnyomják és meggyötrik, az alkotmány megtagadja, a törvény bántalmazza; a demokráciának az arisztokrácia ellen vívott harca Angliában a szegények harca a gazdagok ellen. Az a demokrácia, amely felé Anglia halad, *társadalmi* demokrácia.

De a puszta demokrácia nem küszöbölheti még ki a társadalmi bajokat. A demokratikus egyenlőség kiméra, a szegények nem vívhatják végig a gazdagok elleni harcukat az egyáltalában vett demokrácia vagy politika talá-

ján. Ez a fok tehát szintén csak átmenet, az utolsó tisztán politikai eszköz, amelyet még ki kell próbálni, és amelyből nyomban kifejlődik majd egy új elem, egy minden politikán túlmenő elv.

Ez az elv a szocializmus elve.

Die Lage Englands. II.
Die englische Konstitution

A megírás ideje: 1844 március

A megjelenés helye: „Vorwärts!" 1844 szeptember 18., 21., 25., 28., október 5., 16. és 19. (75., 76., 77., 78., 80., 83. és 84.) sz.

Eredeti nyelve: német

Aláírás nélkül

FÜGGELÉK

Jegyzetek*

[1] Ezzel a cikkel kezdte meg Marx politikai publicisztikai tevékenységét mint forradalmi demokrata. A sajtó helyzete, szabadságának elnyomása a polgári forradalom előestéjén álló Németországban a liberális és demokratikus mozgalom fellendülésével különösen éles kérdéssé vált. Ebben a helyzetben a porosz kormány 1841 dec. 24-én utasítást adott ki a cenzúra alkalmazásának szabályozásáról, amely elé a liberálisok egy része nagy várakozással tekintett. Az utasítás a Staatszeitung (l. 20. jegyz.) 1842 jan. 14. számában jelent meg; Marx idézetei innen valók. — Marx cikke Németországban nem jelent meg; 1842 január végén — február elején írta, de csak 1843 februárjában adták ki Svájcban, az „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik" c. kétkötetes gyűjteményben. — A gyűjtemény kiadója A. Ruge volt. Marx két cikkén kívül cikkeket tartalmazott még a többi között B. Bauertól, L. Feuerbachtól, F. Köppentől, A. Rugétól. „Megjegyzések a legújabb porosz cenzúrautasításról" c. cikkét állította Marx összegyűjtött cikkei 1851-ben megkezdett kiadásának élére (K. Marx's gesammelte Aufsätze, kiadta Hermann Becker, I. füzet, Köln 1851. A hatósági üldöztetés miatt e gyűjteménynek csak az első füzete jelent meg). — *3*

[2] Vergilius: Aeneis, II. ének 49. sor. — *3*

[3] Spinoza: Ethica more geometrico demonstrata, II. rész 43. tétel, megjegyzés. — *6*

[4] Szállóigévé vált mondat Buffonnak 1753 aug. 25-én a Francia Akadémián tartott előadásából. — *6*

[5] V. ö. Goethe: Rechenschaft. — *6*

[6] V. ö. Schiller: Über naive und sentimentalische Dichtung. — *6*

[7] Sterne: The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gent., I. könyv 11. fej. — *7*

[8] V. ö. Voltaire: L'enfant prodigue, Előszó. — *8*

[9] A Szövetségi Szerződést (Bundesakte) a Bécsi Kongresszus fogadta el 1815 június 8-án; ez a szerződés formálisan egyesítette a számos német államot az úgynevezett Német Szövetségben (Bundban). A Német Szövetség azonban nem szüntette meg Németország szétforgácsoltságát. A német államok képviselőiből álló, Majna-Frankfurtban ülésező közös szövetségi gyűlés, a Bundestag, a reakció fellegvárává lett. — *8*

[10] Célzás azokra a tárgyalásokra, amelyeket Rómában IV. Frigyes Vilmos porosz király diplomatái a pápával folytattak a porosz kormányzat és a katolikus egyház közötti konfliktus

* Csak azokhoz a nevekhez, művekhez stb. adtunk jegyzetet, amelyekről a mutató egymagában nem adna kellő tájékoztatást. A jegyzettel nem magyarázott nevek és művek közvetlenül a mutatóban keresendők, ugyanígy a jegyzetekben említett személyek és források részletesebb adatai is.

elsimítása végett. A konfliktus, amely *egyházi zűrzavarok* vagy *kölni zűrzavarok* néven vált ismertté, a vegyesházasságbeli (katolikusok és protestánsok házasságából való) gyermekek vallásának kérdése körül forgott. A konfliktus 1837-ben, Droste-Vischering kölni érsek letartóztatásával kapcsolatban robbant ki, aki vonakodott teljesíteni III. Frigyes Vilmos követeléseit, és emiatt felségárulásért perbe fogták. IV. Frigyes Vilmos trónrakerülése után a konfliktus a porosz kormány kapitulációjával végződött. — *12*

[11] Apollón többek között a (szavakkal való) jóslás istene volt a görögöknél, aki előtt semmi sem marad rejtve; fő jóshelye Delphoi volt. — *16*

[12] Cervantes: Don Quijote, IV. rész 47. fej. — *18*

[13] Pompejus kijelentette Caesar elleni hadjárata idején, hogy csak dobbantania kell lábával Itália földjén, s tüstént gyalogos és lovas hadak pattannak elő belőle; v. ö. Plutarkhosz: Pompejus, 57. fej. — *20*

[14] V. ö. Biblia, Máté 5, 15. — *20*

[15] V. ö. Tacitus: Historiae, I. könyv 1. fej. — *25*

[16] Arról a polémiáról van szó, amelyet D. F. Strauss folytatott L. Feuerbach ellen „Die christliche Glaubenslehre" c. konyvében; a könyv első kötete 1840-ben, a második 1841-ben jelent meg. Ezzel a polémiával kapcsolatban a „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" c. ifjúhegeliánus folyóiratban (l. 78. jegyz.) egy sor vallás-kritikai cikk jelent meg. Az 1841 nov. 1. és az 1842 jan. 10. és 11. számban „Egy berlini" és „Szintén egy berlini" aláírással megjelent cikkek megkísérelték Strauss és Feuerbach álláspontjának különbségét elmosni. Marx ezt a cikkét „Egy nem-berlini"-vel jegyezte, elhatárolva magát ezzel a „berliniek" (l. még 219. jegyz.) nézeteitől. — *26*

[17] Feuerbach: Das Wesen des Christentums. — *27*

[18] A 6. rajnai Landtag tanácskozásairól Marx öt cikkből álló sorozatot tervezett. Ebből hármat megírt, de csak az első és a harmadik jelent meg (l. e kötetben 28—77. és 110—47. old.). Az első cikkben Marx folytatja a „Megjegyzések a legújabb porosz cenzúrautasításról"-ban megkezdett kritikai leleplezést a reakciós porosz cenzúráról, s tárgyal benne egy másik kérdést is, amely a forradalom előtti Németország népi és haladó polgári elemeit foglalkoztatta: a népképviselet kérdését. E cikkel kezdődik Marx közreműködése a „Rheinische Zeitung"-ban. — A „Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe" Kölnben napilapként jelent meg 1842 január 1-től 1843 március 31-ig. Az újságot a porosz abszolutizmussal szemben ellenzéki rajnai burzsoázia képviselői alapították. Az újság munkatársának bevontak néhány baloldali hegeliánust is. Marx 1842 áprilisától kezdve munkatársa, októberétől kezdve főszerkesztője volt a lapnak. A „Rheinische Zeitung" Engels néhány cikkét is közölte. Marx szerkesztősége alatt a lap egyre határozottabban forradalmi demokrata jelleget öltött. A „Rheinische Zeitung"-nak ez az irányzata, melynek népszerűsége Németországban egyre növekedett, nyugtalanította a kormánykörőket, és dühödt hajszát váltott ki a lap ellen a reakciós sajtóból. 1843 január 13-án a porosz kormány rendeletileg 1843 április 1-i hatállyal betiltotta a lapot, és addig is kettős cenzúra alá vetette. Minthogy a „Rheinische Zeitung" részvényesei mérsékelni akarták az újság hangját, Marx 1843 március 17-én bejelentette kilépését a szerkesztőségből (l. e kötetben 199. old.). — *28*

[19] A tartományok rendi gyűléseit (a tartományi Landtagokat) Poroszországban 1823-ban hívták létre. A következő rendek képviselőiből álltak: 1. a hercegi rend, a Német Biroda-

lom egykori uralkodócsaládai, amelyeknek fejei születési jogon voltak tagjai a Landtagnak; 2. a lovagság, vagyis a nemesség; 3. a városok; 4. a községek. A Landtag-választásokon való részvétel földtulajdon birtoklásától függött, s ezért a lakosság nagyobb része ki volt rekesztve belőle. A cenzus és az egész választási mechanizmus biztosította a nemesség többségét a Landtagokban. A Landtagokat a király hívta egybe, illetékességük a helyi gazdaság és a tartományi igazgatás kérdéseire korlátozódott. Politikai téren csak szerfelett korlátozott tanácsadó funkcióik voltak; joguk volt ehhez vagy ahhoz a kormányzat által beterjesztett törvénytervezethez véleményüket nyilvánítani. A 6. rajnai Landtag 1841 május 23-tól július 25-ig ülésezett Düsseldorfban. A sajtószabadságot illető vitákra a landtagi jegyzőkönyvek nyilvánosságrahozása kérdésének (a jogot erre első ízben egy 1841 ápr. 30-i keltezésű királyi meghagyás adta meg a Landtagoknak), valamint több város sajtószabadságot kérelmező petíciójának tárgyalása során került sor. — *28*

[20] „Allgemeine Preussische Staatszeitung" napilap, 1819-ben alapította Berlinben Hardenberg, a negyvenes években a porosz kormány félhivatalos lapja, H. Clauren (Karl Heun) szerkesztésében. — *28 154 427*

[21] „Vossische Zeitung" — „Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen" napilap, 1751-ben Christian Friedrich Voss tulajdonába került, s róla kapta nevét. — *28*

[22] „Spenersche Zeitung" — „Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen" napilap, kiadójáról kapta nevét; 1740-től 1874-ig jelent meg, a negyvenes évek elején félhivatalos kormánylap. — *28*

[23] V. ö. Goethe: Iphigenie auf Tauris, I. felv. 3. szín. — *29*

[24] Epimenidész a legenda szerint évtizedekig aludt egyhuzamban egy barlangban. Felébredvén a világ annyit változott körülötte, hogy azt sem tudta, hol van. — *29*

[25] Célzás az „Allgemeine Preussische Staatszeitung" 1842 márc. 26. számában megjelent „Die inländische Presse und die inländische Statistik" (A belföldi sajtó és a belföldi statisztika) c. cikkre. — *29*

[26] Hérakleitosz egyik töredéke (l. Diels: Die Fragmente der Vorsokratiker, II. köt. [Jegyz. az I. köt. 12/B 118. töredékhez]). — *31*

[27] „Allgemeine Zeitung" német napilap, 1798-ban alapította Tübingenben J. F. Cotta; 1810-től 1882-ig Augsburgban jelent meg. — *31 98 125 156 470 495*

[28] „Journal des Débats politiques et littéraires" 1789-ben alapított párizsi napilap. A júliusi monarchia alatt kormánylap, az orléanista burzsoázia újsága. — *31*

[29] Schiller: Die Worte des Glaubens. — *32*

[30] Goethe: Verschiedenes über Kunst, 2. fej. — *33*

[31] Az idézetek forrása itt és a továbbiakban: Sitzungsprotokolle des sechsten Rheinischen Provinziallandtags, Koblenz 1841. — *34 111*

[32] A történelmi jogi iskoláról van szó, egy Németországban a XVIII. sz. végétől jelentkező reakciós történelmi és jogtudományi irányzatról. Lásd erről Marx: „A történelmi jogi iskola filozófiai kiáltványa" és „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés" (l. e kötetben 78—85. és 378—91. old.). — *34 446 460*

[33] Shakespeare: A Midsummer Night's Dream, V. felv. 1. szín. — *35*

[34] „Berliner politisches Wochenblatt" 1831-től 1841-ig jelent meg K. L. Haller, H. Leo, F. Raumer és mások közreműködésével; Frigyes Vilmos trónörökös (1840-től IV. Frigyes Vilmos király) támogatását élvezte; a lap címét Frigyes Vilmos nevének egyenértékeseként is használták. — *39 106 342*

[35] Biblia, Máté 7, 16. — *39*

[36] V. ö. Biblia, Máté 25, 32—33. — *40 547*

[37] V. ö. Biblia, Hóseás 5, 12. — *40*

[38] Biblia, János 20, 17. — *41*

[39] V. ö. Juvenalis: Satirae, VI., 223. sor. — *42*

[40] Goethe: Sprichwörtlich. — *44*

[41] V. ö. Uhland: Die Rache. A vers egy kis apródról szól, aki megirigyelvén urát, megöli, felölti páncélját, felül lovára s páncélostul-lovastul a folyóba fullad. — *50*

[42] Átírt sorok Goethe „Zauberlehrling"-jéből. — *50*

[43] A kuák kétszer három egyenes (megszakított vagy megszakítatlan) vonalból álló jelek, amelyeknek 64 lehetséges kombinációja szerint rendezi a „Ji-tying" (a Kung Fu-cénak tulajdonított „Első könyv") a világ jelenségeit. — *51*

[44] Egy német diákdal sora; értelme: utánunk az özönvíz (célzás a Bibliára, Lukács 17, 27 28.). — *61*

[45] V. ö. Biblia, I. Mózes 1, 31. — *63*

[46] V. ö. Biblia, I. Mózes 3, 4—5. — *65*

[47] V. ö. Biblia, I. Mózes 3, 22. — *65*

[48] Rückert: Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug oder die Makamen des Hariri, 14 makáma. — *66*

[49] Ugyanott. — *67*

[50] Biblia, Apost. csel. 5, 29. — *71*

[51] V. ö. Hérodotosz, I. könyv 32. fej. — *73*

[52] Thuküdidész, II. könyv 60. fej. — *77*

[53] Hérodotosz, VII. könyv 135. fej. — *77*

[54] Papageno alak Schikaneder és Mozart „Die Zauberflöte" c. operájából; madarász, aki madártollruhát visel. — *78*

[55] Hugo: Lehrbuch eines zivilistischen Kursus. — Zweiter Band, welcher das Naturrecht, als eine Philosophie des positiven Rechts, besonders des Privatrechts, enthält. (Második

kötet, mely felöleli a természetjogot, mint a pozitív jog, különösen a magánjog egy filozófiáját.) Negyedik, erősen módosított kiadás, Berlin 1819. Marx idézetei mind ebből a könyvből valók, részben erős rövidítésekkel. — *78*

[56] Savigny: Der zehnte Mai 1788. Beitrag zur Geschichte der Rechtswissenschaft, Berlin 1838. (Hugo ötvenéves doktori jubileumára). — *79*

[57] Shakespeare: Hamlet, II. felv. 2. szín. — *79*

[58] Conchoknak nevezik a floridai korallszigetek és a Bahama szigetek kagylóhalászattal foglalkozó bennszülötteit. — *80*

[59] A rádzsputok, a régi indiai harcoskaszt — a ksatrija — állítólagos leszármazottai, leánygyermekeik egy részét megölték. — *80*

[60] Rouéknak (kerékbetörteknek) nevezték magukat Orléans-i Fülöp régens cimborái; jelentése ezért: kicsapongó, kéjenc, élvhajhászó. — *80*

[61] Püthagoraszra hivatkoztak így követői; a tekintélyi hivatkozás szimbóluma. — *81*

[62] A „Házasságról szóló fejezet" közlését a cenzúra nem engedélyezte. Szövegét a cikk kézirata alapján adjuk. — *82*

[63] Az Ifjú Németország liberális írók és kritikusok csoportja, amely a XIX. sz. harmincas éveiben keletkezett Németországban és egy időben Heine és Börne befolyása alatt állt. Az Ifjú Németország írói (a többi között Gutzkow, Laube, Wienbarg, Mundt), akik szépirodalmi és publicisztikai műveikben a kispolgárság ellenzéki hangulatait tükrözték, felléptek a lelkiismereti és sajtószabadság mellett. Az ifjúnémetek nézeteit ideológiai éretlenség és politikai határozatlanság jellemezte; legtöbbjük hamarosan polgári liberálissá süllyedt. 1848 után szétesett a csoport. (Marx célzása arra vonatkozik, hogy egynéhány ifjúnémet a „szerelem szabadságát" prédikálta írásaiban.) — *83 426*

[64] Célzás Savigny könyvére: Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, valamint kinevezésére 1842-ben törvényrevíziós miniszterré. — *85*

[65] „Kölnische Zeitung" napilap, e címen 1802-től jelent meg Kölnben .A harmincas években és a negyvenes évek elején a katolikus egyházat védelmezte a Poroszországban uralkodó protestantizmussal szemben. 1842-ben K. H. Hermes lett a lap politikai szerkesztője. Szerkesztése alatt a „Kölnische Zeitung" dühödt harcot folytatott a Marx által szerkesztett „Rheinische Zeitung" ellen.— *86 154*

[66] Luciani sämtliche Werke, übersetzt von A. Pauly, II. köt. 176. old. — *86*

[67] V. ö. Tertullianus: De carne Christi, 5. fej. — *92*

[68] A védák a hindu vallás és irodalom legrégibb — verses és prózai — szövegei; az i. e. II. évezred folyamán alakultak ki. — *92*

[69] Charte Constitutionnelle (Alkotmány-charta) a francia alkotmány; az idézet a Charte 1814-es vagy 1830-as szövegéből való. — *93*

[70] Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten (A porosz államok általános országos joga); Landrechtnek nevezték a külön tartományi (országos) jogokat, megkülönböztetve

az általános német jogtól. Az idézetek a porosz Landrecht 1794-es kiadásából (III. rész 895. old. és II. rész 4. old.) valók. — *94 148 248 449*

[71] Code Napoléon (Napóleon törvénykönyve): a francia polgári törvénykönyv (code civil), 1804-ben lépett életbe (1807 óta nevezték így); Németország rajnai tartományaiban a napóleoni megszállás óta szintén ez a törvénykönyv volt érvényben. — *94 426*

[72] Biblia, 46 zsoltár. — *95*

[73] Shakespeare: King Lear, II. felv. 2. szín. — *96*

[74] Célzás K. H. Hermes ifjúkori részvételére a német diákság ellenzéki mozgalmában. — *96*

[75] A kabeiroszok sémi eredetű ógörög (elsősorban fríg) istenségek, később a dioszkuroszokkal (Zeusz-gyermekekkel) azonosították őket; a korübantészek Kübelé istennő (Rheia, Zeusz anyja) kísérői, őket a krétai kuretészekkel azonosították. A mitológia szerint Rheia a kuretészekre bízta a kis Zeusz őrizetét, s ők kardjukkal pajzsukat ütve harsogják túl a újszülött Zeusz ordítását. — *97*

[76] Marx a reakciós német sajtónak a filozófiai valláskritika elleni dühödt hadjáratára céloz; e valláskritika kezdete D. F. Strauss 1835—36-ban megjelent könyve: Das Leben Jesu volt. — *98*

[77] „Hamburger Korrespondent" — „Staats- und Gelehrtenzeitung des Hamburgischen unparteiischen Korrespondenten" reakciós monarchista napilap volt a negyvenes években. — *98 157*

[78] „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" a baloldali hegeliánusok irodalmi és filozófiai folyóirata. 1841 júliusától jelent meg Lipcsében, Ruge szerkesztésében. Azelőtt (1838—41) „Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst" címmel jelent meg. A szerkesztőség áthelyezését a porosz Halléból Szászországba és a folyóirat nevének megváltoztatását a porosz területen fenyegető betiltás idézte elő. De 1843 januárjában így is betiltotta a szász kormány és a Bundestag határozatával a betiltást Németország egész területére kiterjesztették. — *98 432 491*

[79] V. ö. Biblia, I. Thessz. 4, 6. — *100*

[80] V. ö. Biblia, Máté 5, 39. — *100*

[81] V. ö. Biblia, Róm. 8, 18. — *100*

[82] V. ö. Biblia, Máté 6, 19—20. — *100*

[83] V. ö. Biblia, Máté 22, 21. — *100*

[84] Görres: Athanasius. — *101*

[85] V. ö. Biblia, Róm. 13, 1. — *101*

[86] Bacon: De dignitate et augmentis scientiarum, III. könyv 5. fej. — *102*

[87] Biblia, Józsué 10, 12. — *103*

[88] „Königsberger Zeitung" — „Königlich privilegierte Preussische Staats-, Kriegs- und Friedenszeitung" napilap, e címen 1752-től 1850-ig jelent meg Königsbergben. A negyvenes években haladó polgári lap volt. — *103*

[89] Montesquieu: De l'esprit des lois, Előzetes megjegyzés. — *103*

[90] A „Rheinische Zeitung" 1842 szept. 30. száma átvett Weitling folyóiratának, a „Die junge Generation"-nak (l. 262. jegyz.) 1842. szeptemberi számából egy tudósítást „Die Berliner Familienhäuser" (A berlini családi házak) címen. — *105*

[91] „Allgemeine Zeitung" 1842 okt. 11. sz.: „Die Kommunistenlehren" (A kommunista tanok). — *105*

[92] „Mephistopheles. Revue der deutschen Gegenwart in Skizzen und Umrissen" folyóirat, 1842-től 1844-ig adta ki Friedrich Steinmann német polgári író; összesen 5 száma jelent meg. Marx a „Die Augsburger »Allgemeine Zeitung« in ihrer tiefsten Erniedrigung" (Az augsburgi „Allgemeine Zeitung" a maga legmélyebb lealacsonyodásában) c. gúnyiratra gondol, amely a folyóirat első és második számában jelent meg. — *105*

[93] A tizedik francia tudóskongresszusról van szó, amely 1842 szeptember 28-tól október 9-ig ülésezett Strasbourg-ban. A kongresszuson részt vettek németországi, svájci, angliai, belgiumi, oroszországi stb. tudósok is. A kongresszus egyik szekciójában megvitatták a fourieristák javaslatait a vagyontalan osztályok társadalmi helyzetének megjavítására. A kongresszus résztvevői a kérdést polgári-emberbaráti álláspontról tárgyalták. — *106*

[94] „Rheinische Zeitung" 1842 okt. 7. sz.: „Strasbourg, szeptember 30." keltezésű tudósítás. — *106*

[95] V. ö. Sieyès: Qu'est-ce que le Tiers-Etat? — *106 388*

[96] Autonómoknak nevezték az egykori uralkodó fejedelmi és grófi családok képviselőit, akik az 1815. évi Szövetségi Szerződés (l. 9. jegyz.) alapján autonómiát kaptak abban a tekintetben, hogy örökletes birtokuk felett saját belátásuk szerint, az általános törvényhozástól függetlenül rendelkezhettek örökhagyási, gyámsági stb. ügyekben. — *107*

[97] Arisztotelész: Metaphüszika, I. könyv 2. fej. — *107*

[98] Kosegarten: Betrachtungen über die Veräusserlichkeit und Teilbarkeit des Landbesitzes. — *108*

[99] A 6. rajnai Landtag tanácskozásairól szóló második cikk közlését a cenzúra nem engedélyezte, a kézirat nem maradt ránk. Egy levelében (1842 júl. 9-én Rugéhoz) Marx ezt írja erről a cikkéről: „kimutattam, hogy az állam védelmezői egyházi, s az egyház védelmezői állami álláspontra helyezkedtek". Az egyházi zűrzavarokról l. 10. jegyz. — *110*

[100] E cikkben lép fel Marx először mint a néptömegek anyagi érdekeinek védelmezője. A fakihágási bíráskodás igen súlyosan nehezedett a falusi népességre. 1836-ban pl. 150 000 esetben szabtak ki büntetést faelvételért, ez az összes tárgyalt ügyek 77%-a volt. E cikken végzett munkája adta Marxnak az első ösztönzést a politikai gazdaságtannal való foglalkozáshoz. „A politikai gazdaságtan bírálatához" c. művének előszavában (1859) ezt írja erről: „1842—43-ban, mint a »Rheinische Zeitung« szerkesztője kerültem először abba a kényszerhelyzetbe, hogy úgynevezett anyagi érdekekhez hozzászóljak. A rajnai Landtag tárgyalásai a falopásról és a földtulajdon parcellázásáról, az a hivatalos vita, amelyet von Schaper úr, akkoriban a Rajna-tartomány főprezidense, a »Rheinische Zeitung«-gal

a moseli parasztok helyzetéről megindított, végül a szabadkereskedelemről és védővámról szóló viták késztettek először arra, hogy gazdasági kérdésekkel foglalkozzam." — *110*

[101] Constitutio Criminalis Carolina (peinliche Halsgerichtsordnung) V. Károly császár büntetőtörvénykönyve, amelyet 1532-ben fogadott el Regensburgban a Reichstag (Birodalmi Gyűlés); rendkívül kemény büntetőrendelkezéseiről nevezetes. — *112 587*

[102] Montesquieu: De l'esprit des lois, VI. könyv 12. fej. — *113*

[103] Az úgynevezett „leges barbarorum"-ról (barbárok-törvényeiről, germán népjogokról) van szó, amelyek az V—IX. században keletkeztek és lényegileg a különböző germán törzsek (frankok, frízek stb.) szokásjogának írásba foglalásai. — *117 136*

[104] Shakespeare: The Merchant of Venice, IV. felv. 1. szín. — *122*

[105] „Le National" francia napilap, 1830-tól 1851-ig jelent meg Párizsban, alapítói Thiers, Mignet és Carrel; a negyvenes éveken a mérsékelt polgári republikánusok lapja volt. — *122*

[106] Patrimoniális jogszolgáltatás földesúr feudális joga a parasztok feletti törvénykezésre.—*123*

[107] A dodonai (dódónéi) jóshelyen egy fa (Zeusz szent fája) susogásának és a tövében fakadó forrás csobogásának hangjából magyarázták ki Zeusz akaratát. — *129*

[108] Goethe: Reineke Fuchs, VI. ének. — *131*

[109] Shakespeare: The Merchant of Venice, IV. felv. 1. szín. — *141*

[110] Az eset a németalföldi szabadságharc alatt Antwerpen 1584—85-ös ostroma idején történt. — *142*

[111] Szentek-parlamentjének nevezték tagjainak papos és szenteskedő viselkedéséért a Cromwell által 1653 júliusában egybehívott és decemberében feloszlatott „Kis parlamentet", amely Cromwell politikáját vallásos frázisokkal kritizálta. — *143*

[112] Tidoeng Borneo egyik része. — *145*

[113] Célzás a vadászati határozmányok megszegéséről szóló törvénytervezetre, amely a 6. rajnai Landtag elé került; a törvénytervezet megfosztotta a parasztokat még a saját területükön való nyúlvadászat jogától is. — *147*

[114] A válási törvény tervezetét F. K. Savigny irányítása alatt dolgozták ki 1842-ben. A tervezet előkészítése és kormánykörökben való megtárgyalása szigorú titoktartás mellett folyt. Mindazonáltal a „Rheinische Zeitung" 1842 okt. 20-án közölte a törvénytervezetet és ezzel széleskörű nyilvános vitára adott alkalmat, amelyben részt vettek a „Rheinische Zeitung", a „Leipziger Allgemeine Zeitung" (l. 117. jegyz.) és más lapok is. A törvénytervezet közzététele és a forrás megjelölésének megtagadása egyik oka volt a „Rheinische Zeitung" későbbi betiltásának. — *148*

[115] Átformált idézet a „Rheinische Zeitung" 1842 nov. 15. számának mellékletében megjelent „Der Entwurf zum neuen Ehegesetz" (Az új válási törvény tervezete) c. cikkhez fűzött szerkesztőségi megjegyzésből. — *148*

[116] Hegel: Rechtsphilosophie, 163. §, pótlás. — *149*

[117] „Leipziger Allgemeine Zeitung" napilap, 1837-től jelent meg Lipcsében. A negyvenes évek elején haladó polgári lap; 1842 december 28-án kabinetparanccsal kitiltották Poroszország területéről (l. még 126. jegyz.), 1843 április 1-vel a lap e címen megszűnt. — *152*

[118] „Elberfelder Zeitung" napilap, 1834-től 1904-ig jelent meg e néven Elberfeldben; a harmincas-negyvenes években konzervatív irányzatú. — *155 427*

[119] „Düsseldorfer Zeitung" napilap, 1826-tól 1926-ig jelent meg e néven Düsseldorfban; a negyvenes években polgári liberális irányzatú. — *155*

[120] „Rhein- und Moselzeitung" katolikus napilap, 1831-től 1850-ig jelent meg Koblenzben. — *156*

[121] A hannoveri király 1837-ben eltörölte az alkotmányt. Ez kiváltotta hét göttingeni egyetemi professzor (a Grimm-testvérek, Dahlmann, Gervinus, Ewald, Albrecht, Weber) tiltakozását, akiket erre megfosztottak katedrájuktól, néhányukat pedig kiutasították. A „Leipziger Allgemeine Zeitung" kiállt a gottingeni professzorok mellett. — *156*

[122] Szállóige; eredete Terentius: Andria (Az androszi lány), I. 1., 99. sor. — *156*

[123] „Münchener politische Blätter" — „Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland" 1838-tól Münchenben megjelenő klerikális folyóirat. A negyvenes években a katolikus egyházat védelmezte a porosz protestantizmussal szemben. — *156*

[124] „Les Guêpes" havonta megjelenő szatirikus folyóirat, 1839-től jelent meg Párizsban; írója és kiadója Alphonse Karr. — *156*

[125] Hulda jeruzsálemi prófétanő (Biblia, II. Kir. 22, 14—20.); itt az augsburgi „Allgemeine Zeitung"-ra céloz (l. 27. jegyz.). — *158*

[126] G. Herwegh, a költő 1842 december 19-én levelet írt IV. Frigyes Vilmosnak, azzal kapcsolatban, hogy a kormány Poroszország területéről kitiltotta a Herwegh által tervezett „Der deutsche Bote aus der Schweiz" (A svájci német hírnök) c. radikális havi folyóiratot (l. még 221. jegyz.). Levelében biztosította a királyt saját köztársasági érzelmeiről és bírálta miniszereit. Herwegh levelét 1824 december 24-én a „Leipziger Allgemeine Zeitung" közölte, mire a lapot kabinetparanccsal betiltották, Herweghet pedig kiutasították Poroszországból. — *159 492*

[127] „Rheinische Zeitung" 1843 jan. 6. sz.: „Die preussische Presse" (A porosz sajtó). — *160*

[128] A tartományi Landtagok rendi bizottságait 1841-ben alakították meg Poroszországban. A Landtagok saját kebelükből választották őket (rendenkénti szavazással), s e bizottságok közös porosz tanácskozó testületet alkottak: az „Egyesített bizottságok"-at. E testület segítségével, amely csupán látszatképviseleti szerv volt, akart IV. Frigyes Vilmos új adókat kivetni és kölcsönt kiírni. A rendi bizottságokról Marx 1842 decemberében cikksorozatot írt a „Rheinische Zeitung"-ba. — *161*

[129] Molière: Les Fâcheux, I. felv. 5. (8.) szín. — *162*

[130] Marracci: Prodromus ad refutationem Alcorani, és Alcorani textus universus. — *163*

[131] Shakespeare: King Henry IV., I. rész, III. felv. 1. szín. — *163*

[132] XVI. Gergely „Mirari vos" kezdetű enciklikája. — *163*

[133] Lessing: Eine Parabel. — *168*

[134] P. J. Coblenz a „Rheinische Zeitung" moseli tudósítójaként névtelen (†† jelzésű) cikkeket írt a moselvidéki állapotokról. Von Schaper, a Rajna-tartomány főprezidense a tények meghamisításának és a kormányzat megrágalmazásának vádját emelte a cikkek ellen. Minthogy Coblenz meghátrált és nem is tudta elégségesen megcáfolni a főprezidens vádjait, Marx vállalta magára ezt a feladatot; feldolgozta, kiegészítette az anyagot, és a moseli tudósító nevében a vád tárgyává tett állítások elemzése során éles bírálatát adta a társadalmi rendnek. Válaszának tervezett öt része közül (l. e kötetben 173. old.) csak kettő jelent meg. A folytatást a cenzúra betiltotta; a kézirat nem maradt fenn. A moseli tudósítót igazoló válasz közlése egyik fő oka volt a „Rheinische Zeitung" betiltásának (l. még 18. és 114. jegyz.). — *171*

[135] A nyilatkozat előzményeit l. a 18., 114. és 134. jegyzetben. — *199*

[136] Marxnak a hegeli jogfilozófia kritikáját tartalmazó kéziratából fennmaradt 39 négyoldalas (kisebb részben kétoldalas) ív, római számokkal számozva II-től XL-ig, amelyek Hegel jogfilozófiájának 261—313. §-át elemzik; az I. ív (amely nyilván a 257—260. §-nak, az államról szóló szakasz elejének elemzését tartalmazta) elveszett. Marx a jogfilozófia Eduard Gans szerkesztésében megjelent szövegét használta, amely Hegel Művei első teljes kiadásának VIII. köteteként jelent meg Berlinben 1833-ban. — *203*

[137] Santa Casa (szent ház) a madridi inkvizíciós börtön neve. — *214*

[138] XIV. Lajos francia királynak tulajdonított kijelentés. — *227*

[139] Shakespeare: Hamlet, III. felv. 1. szín. — *230 383*

[140] Hobbes: De cive, Előszó. — *245 358 536*

[141] Shakespeare: A Midsummer Night's Dream, V. felv. 1. szín. — *294*

[142] Marxnak ez a három levele a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben jelent meg egy levélsorozatban, amely ezenkívül tartalmazott még leveleket Rugétól, Bakunintól és Feuerbachtól. A leveleket Ruge átfogalmazta. (Engels közlése szerint — levél Liebknechtnek 1890 dec. 18. — Marx nemegyszer mondta, hogy Ruge a leveleket megszerkesztgette és mindenféle ostobaságot belerakott.) — A „Deutsch-Französische Jahrbücher"-t Marx és Ruge szerkesztésében adták ki Párizsban, német nyelven. Csak első (kettős) füzete jelent meg, 1844 februárjában. Itt jelent meg e leveleken kívül Marx írása: „A zsidókérdéshez" és „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés" (l. e kötetben 349—77. és 378—91. old.), valamint Engelsnek két írása: „A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata" és „Anglia helyzete. Thomas Carlyle: »Past and Present«" (l. e kötetben 497—522. és 523—49. old.). Kettőjükön kívül írásokat tartalmazott még A. Rugétól, M. Hesstől, H. Heinétől, G. Herweghtől és L. F. C. Bernaystől. A folyóirat megszűnésének fő oka a Marx és a polgári radikális Ruge között kiéleződő elvi nézeteltérések voltak. — *339*

[143] V. ö. Biblia, Máté 8, 22. — *340*

[144] Montesquieu: De l'esprit des lois, III. könyv 7. fej. — *342*

[145] IV. Frigyes Vilmos 1840 novemberében megjelent a keletporosz Landtag előtt a hódolatnyilvánítás fogadására. A Landtag többek között kérte a királytól az 1818-ban megígért

alkotmány megadását. A király mindenféle hangzatos ígéreteket tett, de Berlinbe visszatérve kijelentette, hogy minden marad a régiben és egyszer s mindenkorra megtagadta, hogy alkotmányt adjon. Hasonló hódolatnyilvánításokat fogadott Boroszlótól és más városoktól is. A felekezetek szabad vallásgyakorlásának biztosítására is ígéretet tett. — *342 450*

[146] A „Deutsch-Französische Jahrbücher" kiadásáról van szó. — *345*

[147] Hamilton: Die Menschen und die Sitten in den Vereinigten Staaten von Nordamerika (A „Men and Manners in America", Blackwoods 1843, német fordítása), I. köt., Mannheim 1834, 146. old. — *356*

[148] Hegel: Rechtsphilosophie, 183. §. — *367*

[149] B. Bauer: Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes és Strauss: Das Leben Jesu. — *372*

[150] Biblia, II. Mózes 20, 5. és 3. — *375*

[151] Münzer: Hoch verursachte Schutzrede und Antwort. — *375 487*

[152] Marx úgy tervezte, hogy a „Deutsch-Französische Jahrbücher" további számaiban folytatólagosan közzéteszi munkáját a hegeli jogfilozófia kritikájáról. (Ennek befejezetlen kéziratát l. e kötetben 203—336. old.) Marx ezt a munkáját nem fejezte be, mert — mint az „Ökonómiai-filozófiai kéziratok" előszavában írja — kritikáját eredetileg „a *hegeli* jogfilozófia kritikájának formájában hirdette meg. A sajtó alá rendezés során megmutatkozott, hogy a csupán a spekuláció ellen irányuló kritikának maguknak a különböző anyagoknak a kritikájával való összeelegyítése nagyon hozzá nem mért, gátolja a kifejtést, nehezíti a megértést. Azonfelül a feldolgozandó tárgyak gazdagsága és különfélesége csak egészen aforisztikus módon engedte volna meg az *egy* írásba való összesűrítést, ugyanakkor az ilyen aforisztikus ábrázolás egy önkényes rendszerezés *látszatát* hozta volna létre." Ezért Marx úgy határozott, hogy a jog, az erkölcs, a politika stb. kritikáját különálló brosúrákban teszi közzé, s ezt lezárja egy átfogó munkával, amely az idealista, spekulatív filozófia kritikáját tartalmazza. Ezt a munkát az „Ökonómiai-filozófiai kéziratok"-ban megkezdte. A körülmények azonban úgy alakultak, hogy először az ifjúhegeliánusokkal és a polgári és kispolgári német ideológia más képviselőivel való eszmei leszámolást dolgozta ki és készítette elő kiadásra Engelsszel közös munkáiban, a „Szent család"-ban és a „Német ideológiá"-ban. — *379*

[153] V. ö. Biblia, II. Mózes 33, 20—23. — *380*

[154] Az ú. n. szeptemberi törvényeket 1835 szeptemberében hozta a francia kormányzat a július 28-án a király ellen elkövetett merényletre hivatkozva. Korlátozták az esküdtszékek jogkörét és szigorú rendszabályokat vezettek be a sajtó ellen; az időszakosan megjelenő nyomtatványok adóját felemelték, súlyos pénz- és börtönbüntetést vezettek be azok ellen a személyek ellen, akik a tulajdonnal és a fennálló államrenddel szemben felléptek. — *387*

[155] Marx cikke A. Ruge ellen irányul, aki az „Egy porosz" aláírású cikk szerzője. Mindkét cikk a „Vorwärts!"-ben jelent meg. — A „Vorwärts!" c. német lap 1844 januártól decemberig jelent meg Párizsban hetenként kétszer. Engelsnek is jelentek meg benne cikkei. Marx befolyása alatt 1844 nyarától az újság mindinkább kommunista jelleget öltött, és élesen bírálta a poroszországi állapotokat. A porosz kormány kérésére a Guizot-kormány 1845 januárjában Marxot és az újság több más munkatársát kiutasította Franciaországból. — *392*

[156] A sziléziai takácsok 1844 június 4—6-i felkeléséről van szó, a proletariátus és a burzsoázia első nagy németországi osztály-összecsapásáról. — *392*

[157] „La Réforme" francia napilap, a kispolgári demokrata republikánusok újsága, 1843-tól 1850-ig jelent meg Párizsban. 1847—48-ban Engels cikksorozatot közölt benne. — *392*

[158] 1843 június 18.-án IV. Frigyes Vilmos kabinetparancsot adott ki azzal kapcsolatban, hogy kormányhivatalnokok részt vettek egy banketten, amelyet a düsseldorfi liberálisok tartottak a 7. rajnai Landtag tiszteletére; a kabinetparancs megtiltja az állami alkalmazottaknak, hogy ilyen rendezvényeken részt vegyenek. — *393*

[159] MacCulloch: Discours sur l'origine, les progrès, les objets particuliers, et l'importance de l'économie politique (Az „A Discourse on the Rise, Progress, peculiar Objects and Importance of Political Economy etc.", II. kiad., Edinburgh 1825, francia fordítása), Genf és Párizs 1825, 131—32. old. — *395*

[160] Kay írása névtelenül jelent meg (XI. kiad. 1839). Marx Kay brosúráját és a továbbiakban felhozott bizonyító adatokat Buret munkájából idézi: De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France. — *396*

[161] Somerset House egy régi palota London nyugati részében, amelyben különféle kormányhivatalokat helyeztek el. — *397*

[162] A bekezdés egészében Buret idézett művéből (l. 160. jegyz.) való. — *398*

[163] Marx a „Das Blutgericht" (A vérbíróság) c. forradalmi dalra gondol, amely a takácsfelkelés előestéjén Szilézia textilipari körzeteiben nagyon népszerű volt. — *403*

[164] Chevalier: Des intérêts matériels en France. — *406*

[165] A lyoni munkások 1831 novemberi és 1834 áprilisi felkeléséről van szó. — *406*

[166] A cikk Engels első publicisztikai munkája; ezzel kezdte meg 1839-től 1841-ig tartó közreműködését a „Telegraph für Deutschland"-ban. — A „Telegraph für Deutschland" irodalmi folyóiratot K. Gutzkow alapította, 1838-tól 48-ig jelent meg Hamburgban; az Ifjú Németország (l. 63. jegyz.) nézeteit képviselte. — *411*

[167] A Fény barátai vallási áramlat, amely a hivatalos protestáns egyházban uralkodó pietizmus, szélsőséges miszticizmus és álszentség ellen irányult. Ez az áramlat egyfajta vallásos oppozíció volt, amely a német polgárságnak a reakciós állapotokkal való elégedetlenségéből fakadt. — *411*

[168] Goethe: Mignon. — *411*

[169] 1817 szeptemberében kényszerunióval egy egyházba — az Egyesült Evangélikus Egyházba — egyesítették a luteránusokat és a reformátusokat (kálvinistákat). Ezekkel a luteránusokkal szembenálltak az úgynevezett óluteránusok, akik ellenezték az uniót és az „igazi" lutheri egyházat követték. — *412*

[170] Biblia, I. Mózes 5, 24. — *417*

[171] Azokról a sértésektől és fenyegetésektől hemzsegő levelekről van szó, amelyeket VII. Gergely pápa és IV. Henrik német császár váltottak 1075—76-ban az egyházi és a világi hatalomnak az uralomért folytatott harca idején. — *418*

[172] A német diákok tornászegyletei a XIX. sz. elején alakultak és tevékeny részt vettek a németek Napóleon elleni küzdelmében. Az 1814—15-ös bécsi kongresszus után a tornászegyletek számos tagja fellépett a német államok reakciós rendszere ellen, Németország egyesítéséért. Ezért 1819-ben „demagógiával" vádolták meg őket és a Szentszövetség karlsbadi határozatai alapján megtorlásokat foganatosítottak ellenük. — *419*

[173] A wartburgi ünnepséget 1817 október 18-án rendezte a német diákság a reformáció 300-ik és a lipcsei csata 4-ik évfordulójára. Az ünnepség az ellenzéki diákság tüntetésévé vált a Metternich-rendszer ellen. — *419*

[174] V. ö. Biblia, II. Mózes 23, 23. — *419*

[175] Biblia, János 14, 6. — *420*

[176] Biblia, Máté 20, 16. és 22, 14. — *420*

[177] V. ö. Biblia, I. Kor. 1, 18—21. 27. és 2, 14. — *421*

[178] V. ö. Biblia, I. Péter 2, 2. — *421*

[179] Hermann (Arminius), a cheruszkok vezére, akinek vezetése alatt a germán törzsek i. sz 9-ben a teutoburgi csatában vereséget mértek a római légiókra. — *421*

[180] E. Hülsmann 1835-ben megjelent „Predigerbibel"-je (Prédikátorbiblia) ellen ortodox álláspontról fellépett Sander „Theologisches Gutachten" (Teológiai szakvélemény), majd 1836-ban „Beleuchtung" (Megvilágítás) c. írásaiban; ez utóbbinak utószavában (II. kiadás) felszólította Hülsmannt a papi pálya elhagyására. — *421*

[181] Schiller: Die Bürgschaft. — *421*

[182] Stier: Luthers Katechismus als Grundlage des Konfirmandenunterrichts etc., Berlin 1832, IV. kiad. 1839, és Hilfsbüchlein des Lehrers zu meinem Katechismus für den Konfirmandenunterricht. Nebst Probe eines verbesserten lutherischen Katechismus Berlin 1838. — *422*

[183] Stier: Die Gesangsbuchnot. Eine Kritik unserer modernen Gesangsbücher, mit besonderer Rücksicht auf die Preussische Provinz Sachsen, Lipcse 1838 (az „Evangelische Kirchenzeitung" recenziója az 1838 szept. 22.—okt. 6. számokban jelent meg). — *422*

[184] Stier: Christliche Gedichte, Basel 1825, 190—91. old. Stier Schiller költeményének a görög életörömet igenlő értelmét ellenkezőjére fordítja. (Engels néhány jelentéktelen eltéréssel idézi.) — *422*

[185] J. Ch. F. Winkler: Harfenklänge (a cikk a „Telegraph für Deutschland" 1838 decemberi 208. számában jelent meg „Zeichen der Zeit" [Az idők jelei] címmel). — *423*

[186] Heinrich és Wilhelm Richter: Erklärte Hausbibel oder allgemein verständliche Auslegung der ganzen heiligen Schrift etc., Barmen és Schwelm 1834—40. — *423*

[187] Köster: Kurze Darstellung der Dichtungsarten; „Neunter Bericht über die höhere Stadtschule in Barmen". Barmen 1837. — *424*

[188] Kruse: Grundregeln der englischen Aussprache, nach Walker's System etc., Elberfeld 1837. — *425*

[189] Hantschke: Hebräisches Übungsbuch für Schulen etc., Lipcse 1823. — *425*

[190] Eichhoff és Beltz: Lateinische Schulgrammatik mit Rücksicht auf die neuere Gestaltung der deutschen Sprachlehre, Elberfeld 1837 (Haase cikke a „Neue Jenaische Allgemeine Literaturzeitung" 1838 augusztusi 65—70. számainak mellékletében jelent meg „9 lateinische Grammatiken" [9 latin grammatika] címen). — *426*

[191] Rektorátusi iskoláknak nevezték a Rajna-tartományban és Vesztfáliában az ötosztályos elemi iskolákat. — *426*

[192] Az „Einer és fiai" barmeni kereskedelmi cég tulajdonosai, akiknek Freiligrath 1837—39-ben alkalmazottjuk volt. — *427*

[193] Freiligrath „Schwalbenmärchen" (Mese a fecskékről), illetve „Meerfahrt" (Tengeri utazás) c. költeményeiben. Ezek és az alább említett költemények mind Freiligrath „Gedichte" c. kötetéből valók, Stuttgart és Tübingen 1838. — *427*

[194] „Morgenblatt für gebildete Stände" irodalmi napilap, 1807-től 1865-ig jelent meg Stuttgartban és Tübingenben; mérsékelt polgári irányzatú. 1840—41-ben több irodalmi és művészeti tudósítást közölt Engelstől. (Freiligrath versrészletei a lap 1836 szept. 10. és 1838 febr. 3. számában jelentek meg, a „Rheinisches Odeon" 1836-os és 1838-as évfolyamában közölt szöveg alapján.) — *427*

[195] Mosen: Ahasver. Episches Gedicht. — *428*

[196] Platen: Der romantische Oedipus, III. felvonás 4. szín. — *428*

[197] Wülfing: Leier und Schwert oder Bienen, mit und ohne Stachel, Barmen 1830. — *429*

[198] V. ö. Biblia, I. Mózes 22, 17. — *429*

[199] Montanus Eremita (Hegyi Remete) — Vinzenz von Zuccalmaglio könyve Montanus álnéven jelent meg: Die Vorzeit der Länder Cleve-Mark, Jülich-Berg und Westfalen, Sollingen és Gummersbach 1836—39. — *429*

[200] Pol: Gedichte, Heedfeld 1837. (Az idézett verseket v. ö. II. köt. 177., 112. és 111., 143. old.). — *429*

[201] Krug: Poetische Erstlinge und prosaische Reliquien etc. Barmen 1831. — *430*

[202] „Königsberger Literaturblatt" hetilap, 1841 októbertől 1845 márciusig jelent meg Königsbergben A. Jung szerkesztésében. — *432*

[203] Jung: Briefe über die neueste Literatur. Denkmale eines literarischen Verkehrs, Hamburg 1837. — *432*

[204] Jung: Königsberg in Preussen und die Extreme des dortigen Pietismus, Braunsberg 1840 (a kritikát A. Ruge írta a „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" 1841 dec. 27—29. számaiban, „Die Restauration des Christentums" címmel). — *433*

[205] Panat ellentengernagy szállóigévé vált jellemzése 1796-ban a royalistákról. — *433*

[206] Laube: Geschichte der deutschen Literatur, Stuttgart 1839—40. — *434*

[207] Strauss: Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft, Tubingen és Stuttgart 1840—41. — *434*

[208] V. ö. Biblia, Máté 6. 3. — *434*

[209] Börne: Briefe aus Paris, Hamburg 1832 és Párizs 1833—34. — *436*

[210] V. ö. Biblia, Máté 3, 10—12. —*437*

[211] Biblia, II. Mózes 20, 3. — *439*

[212] Heine: Über Ludwig Borne, Hamburg 1840. — *439*

[213] Gutzkow: Patkul, 1842, és Werner, oder Herz und Welt, 1840. — *439*

[214] Cousin: Über französische und deutsche Philosophie, franciából fordította Dr. Hubert Beckers, Schelling titkos tanácsos úr . . . elószavával, Stuttgart és Tubingen 1834. — *441*

[215] Engels „Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie" c. írása 1842-ben jelent meg névtelenul Lipcseben. — *442 491*

[216] Leo a kolni zúrzavarokkal (l. 10. jegyz.) kapcsolatban protestáns-reakciós álláspontról felépett Gorres és annak katolikus-reakciós irányzatú „Athanasius" c. konyve ellen „Sendschreiben an Gorres" (Nyílt levél Górreshez), Halle 1838, c írásában. Ruge a „Hallische Jahrbucher" 1838 jún. 21. számaban „Sendschreiben an Gorres von H. Leo" (H. Leo nyílt levele Górreshez) c írásában mindkettójukkel szemben fellépett. Leo erre ujságban és „Die Hegelingen" (A hegelencek), Halle 1838, c. brosúrájaban ateistának és forradalmárnak denunciálta a „Hallische Jahrbucher"-t; Ruge tobb cikkben válaszolt. A vitához Feuerbach és mások is hozzászóltak. — *443*

[217] Die Posaune des jüngsten Gerichts uber Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum, Lipcse 1841; névtelenul jelent meg, szerzője B. Bauer — *443*

[218] „Rheinische Zeitung" 1842 máj. 29—31. sz.: (E. M.:) „Vorlesungen uber die moderne Literatur der Deutschen von dr. Alexander Jung etc." — *443*

[219] „Szabadok"-nak (vagy „berliniek"-nek) nevezték magukat a berlini ifjúhegelianusok körének tagjai. Önkéntesi éve alatt (1841—42-ben) Engels is tagja volt ennek a kornek. A „szabadok"-kal Marx is kapcsolatban állt, de hangoskodó uressége és áradikalizmusuk miatt fellépett ellenuk, majd 1842 novemberében végképp szakított veluk. — *444*

[220] Jung teológiai fakultást végzett és eredetileg lelkésznek készult. — *444*

[221] A cikket Engels eredetileg a „Der deutsche Bote aus der Schweiz" (A svajci német hírnok) c. radikalis folyóiratnak (l még 126. jegyz.) szánta, amelyet Herwegh 1842-ben akart megindítani Zurichben, egy ott korábban ugyanilyen címen megjelent folyóirat folytatásaként. A terv azonban nem valósult meg és a folyóirat számára osszegyűlt cikkanyagot 1843 nyarán — minthogy 20 iven felulu kotetekre Németországban nem vonatkozott a cenzúra — „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz" (Huszonegy iv Svájcból) címmel gyűjteményben adták ki. — *445*

[222] Haller: Restauration der Staatswissenschaft; Haller e művében a feudális állapotok maradéktalan restaurálása mellett száll sikra. — *446*

[223] Hegel: Rechtsphilosophie, 270. §, megjegyzés. — *447*

[224] IV. Frigyes Vilmos 1841-ben külön egyház alakítását engedélyezte az óluteránusoknak (l. még 169. jegyz.). — *447*

[225] Droste-Vischering érseknek a kölni zűrzavarokkal kapcsolatban történt letartóztatásáról van szó (l. 10. jegyz.). — *448*

[226] Népcharta (People's Charter) a chartisták követeléseit tartalmazó okirat; 1838 május 8-án fogadták el mint a parlament elé terjesztendő törvényjavaslatot Hat pontból állt: általános választójog (21 éven felüli férfiaknak); évenkénti parlamenti választások; titkos szavazás; a választókerületek kiegyenlítése; a képviselőjeloltek vagyoni cenzusának eltorlése; napidíj fizetése a képviselőknek. A népchartáról kapta nevét a chartista mozgalom (v. o. 243. jegyz.). — *453 529 557*

[227] A hajózási torvényeket (Navigation Acts) 1660-ban, 1663-ban és 1673-ban hozták. Kimondják, hogy kulföldről a legtöbb árut csak angol hajón vagy a származási ország hajóján szabad behozni; az angol partmenti hajózást kizárólagosan angol hajók számára tartották fenn. E rendszabályok elsősorban a holland kozvetítőkereskedelem ellen irányultak. A torvényeket 1793 és 1854 kozott fokozatosan hatályon kívul helyezték. — *457*

[228] Az angol munkások 1842 augusztusában egy sor gyári keruletben (Lancashire, Yorkshire stb.) általános sztrájk szervezését kísérelték meg. Számos helyen fegyveres osszeutkozésre kerult sor a rendőrséggel és a katonasággal. — *458*

[229] „The Examiner" angol polgári liberális hetilap; 1808-tól 1882-ig jelent meg Londonban. — *461 587*

[230] National Anti-Corn-Law-League (Nemzeti Gabonatorvény-ellenes Liga) szabadkereskedő egyesulet, Cobden és Bright gyárosok alapították 1838-ban Manchesterben. Az úgyneve zett gabonatorvényeket (Corn Laws), amelyek korlátozták, magas vámokkal terhelték, ill. megtiltották a gabonabehozatalt, az angol nagybirtokosok érdekében hozták. A Liga teljes kereskedelmi szabadságot kovetelt, kuzdott a gabonatorvények eltorléséért és ezzel a gabona árának csokkentéséért, ami feltétele volt a munkabér csokkentésének és a fold birtokos arisztokrácia gazdasági és politikai gyengítésének A foldbirtokosok elleni harcban a Liga igyekezett a munkásokat is felhasználni. Az ipari burzsoázia és a foldbirtokos arisztokrácia kozotti harc 1846-ban a gabonatorvények eltorlésével végződott. A Liga ezután feloszlott. — *461 507 575*

[231] Sliding-scale (mozgó skála) Angliában és más országokban is alkalmazott rendszer a gabonavámok megállapítására, lényege, hogy emelkedő gabonaárak esetén a vám csokken és csokkenő árak esetén emelkedik. — *461 533*

[232] Reform Billnek nevezik az angol parlament által 1832 júliusában elfogadott választójogi reformot. A reform a foldbirtokos- és finánciarisztokrácia politikai monopóliuma ellen irányult és bejuttatta az ipari burzsoázia képviselőit a parlamentbe. A proletariátus és a kispolgárság amely a reformért folytatott harc fő ereje volt, nem kapott szavazati jogot. — *465 526 571*

[233] Az angol parlament 1829-ben a Roman Catholic Relief Act-tel (Római katolikusokat emancipáló torvénnyel) eltorolte a katolikusok jogainak korlátozásait (l. 294. és 305. jegyz.). A katolikusok parlamenti választhatóságot kaptak és betolthettek bizonyos kormányhivatalokat; ugyanakkor a vagyoni cenzust otszorosére emelték. — *465*

[234] Carlyle: Past and Present, III. konyv 13. fej — *467*

[235] A Magas Egyház az anglikán egyház három frakciója kozul a legbefolyásosabb, az előkelőket tomöríti; szertartásaiban, dogmáiban a legkozelebb áll a katolicizmushoz, a legkovetkezetesebben ragaszkodik az episzkopális hierarchiához, a hittételekhez stb. — *467*

[236] Dissenterek vagy nonkonformisták az államegyházhoz nem tartozó protestánsok (presbiteriánusok, independensek, unitáriusok stb.) kozos neve; az államegyház és az állam hosszú időn át uldozte őket. — *467 579*

[237] V. o. Biblia, Lukács 6, 20. — *468*

[238] V. ö. Biblia, I. Kor. 1, 20. — *468*

[239] Strauss konyvét H. Hetherington adta ki 1842-ben heti fuzetekben 1—1 pennyért; a fordítás valószínúleg a Littré-féle francia kiadás (1839) alapján készult. Újabb fordítás jelent meg George Eliottól 1843-ban. A tobbi kiadás, valamint az angol klasszikusok népszerű kiadásai e'sősorban a leedsi J. Hobsonnál, a manchesteri A Heywoodnál és a londoni J. Cleave-nél jelentek meg. Így megjelent pl. Shelley „Queen Mab"-je (Mab kiralynő), Thomas Paine művei stb. Holbachnak vannak régebbi angol kiadásai is. — *468 525*

[240] V. ö. Biblia, Máté 5, 3. és Lukács 6, 20. — *468*

[241] Bill for regulating the employment of children and young persons in factories, and for the better education of children in factory districts (Törvényjavaslat, amely szabályozza gyermekek és fiatal személyek gyárakban való foglalkoztatását es a gyári keruletekben a gyermekek jobb nevelését célozza); 1843 március 7.; lásd James Graham parlamenti beszédét: Hansard's Parliamentary Debates, Harmadik sorozat LXVII. kotet. 2. rész, London 1843, 422. és kk. old. — *468 578*

[242] Biblia, Máté 23, 27. — *470*

[243] A National-Charter-Association (Nemzeti Charta-szovetség) a chartisták egyesulete, 1840 júliusában alakult Manchesterben a szétszórt helyi egyesuletek összefogásából. Ez volt a munkások első tómegpártja; 1841—42-ben mintegy 40 000 tagot szamlált. A chartizmus 1848-as veresége után a szovetség hanyatlásnak indult és az otvenes években beszuntette tevékenységét. (V. o. 226. jegyz.) — *471*

[244] „The Oracle of Reason: Or, Philosophy Vindicated" ateista hetilap, 1841-től 1843-ig jelent meg Londonban és Anglia más városaiban Southwell, majd letartóztatása után J. Holyoake és mások szerkesztésében. 1843-tól „The Movement" (A mozgalom) címmel folytatta megjelenését. — *473*

[245] Owen: The Marriage System of the New Moral World, Leeds 1838, 54. old. — *474*

[246] A „Système de la nature" Holbach műve (Mirabaud álnéven jelent meg), erről és a tobbi említett kiadványról l. 239. jegyz. — *474*

[247] Stein: Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs. — *476*

[248] Az angol—ír uniót az 1798-as ír felkelés leverése után kényszerítette Írországra az angol kormány. Az 1801 január 1-én életbelépett unió feloszlatta az ír parlamentet és felszámolta Írország autonómiájának utolsó maradványait is. Az unió eltorlésének (Repeal of Union) kovetelése a húszas évektől kezdve a legnépszerűbb kovetelés lett Írországban. A nemzeti mozgalom élén álló polgári liberálisok, O'Connell és társai számára azonban

a repeal-agitáció csak eszköz volt arra, hogy engedményeket kapjanak az angol kormánytól az ír burzsoázia számára. 1835-ben O'Connell megállapodott az angol whigekkel és teljesen beszuntette az agitációt. A tömegmozgalom hatasára azonban az ír liberálisok 1840-ben mégis megalakították a repeal-szövetséget, ezt azonban az angol uralkodó osztályokkal való kompromisszum útjára igyekeztek terelni. — *476 582*

[249] A főhaszonbérlő közvetítő, aki földet bérel a foldtulajdonostól és azt kisebb parcellákban albérletbe adja. Irországban a foldtulajdonos és a földet valóságosan megművelők között gyakran egy tucat közvetítő is állt. — *477*

[250] E cikkével kezdődott Engels kozreműködése a „New Moral World"-ben. — A „The New Moral World: and Gazette of the Rational Society" az angol owenista szocialisták hetilapja volt. 1834-ben alapította R. Owen; Londonban, Manchesterben, Birminghamben, Leedsben, majd megint Londonban jelent meg különféle alcímekkel; 1845-ben két hasonló nevű újságra szakadt, a teista szellemben szerkesztett újság 1846-ig megjelent, az owenista újság 1845 végén megszünt. Engels kozreműködése a lapban 1845 májusáig tartott. Ezt a cikkét néhány rövidítéssel közölte a „The Northern Star" c. chartista újság (l. 308. jegyz.) 1843 nov. 11. és 25. száma is. — *479*

[251] Buonarroti: History of Babeuf's Conspiracy for Equality etc. (Az „Histoire de la conspiration pour l'égalité dite de Babeuf etc." angol fordítása), franciából forditotta és jegyzetekkel ellátta Bronterre, London 1836 (Hetherington kétpennys sorozatában jelent meg.). — *480*

[252] Egy csoport angol utopikus szocialista 1842-ben Ham-Commonban (London környékén) Concordium néven kommunista-kolóniát alapított; a ham-commoni szocialisták (G. P. Greves angol misztikus hívei) erkolcsi öntökéletesítést és aszkétikus életmódot hirdettek. A kolónia csak rövid ideig állt fenn. — *481*

[253] Az 1834-es „új szegénytörvény" („New Poor Law" — Poor Law Amendment Act) a szegénykérdés megoldására egyetlen hatékony módszert ismer: dologházba zárásukat és kényszermunkán való foglalkoztatásukat. (A törvényről l. még e kötetben 397. old.) A dologházakat (amelyek most nagyon benépesultek) gúnyosan „szegénytörvény-bastilleoknak" nevezték. — *482 516 527*

[254] „La Phalange" a fourieristák lapja, 1832-től 1849-ig jelent meg Párizsban, címét, terjedelmét, megjelenési sűrűségét tobbször változtatta. 1840-től 1843-ig hetenként háromszor jelent meg. Amikor a fourieristák 1843 augusztusában kiadták a „La Démocratie pacifique" c. napilapot, a „La Phalange" címen elméleti folyóirat jelent meg. — *483*

[255] A Travailleurs égalitaires (Egyenlőségpárti munkások) francia babouvista kommunisták 1840-ben alakult titkos társasága, főként munkások voltak a tagjai. A humanitáriusok az 1841-ben a „L'Humanitaire" c. újság körül tömörülő babouvista kommunisták titkos társasága. E társaságok Dézamy ideológiai befolyása alatt álltak és a francia utopikus kommunizmus forradalmi és materialista szárnyát alkották. — *483*

[256] 1843 október 11—13-án Manchesterben nyilvános vita folyt le J. Bairstow chartista szónok és J. Watts között, aki abban az időben az owenizmus hirdetője volt. Engels e vitán valószínűleg részt vett. — *485*

[257] Proudhon: Qu'est-ce que la propriété?, Párizs 1840, 2. old. — *486*

[258] Ugyanott, 229. old., 238. old. — *486*

[259] Le Populaire de 1841" az ikáriai kommunisták lapja, 1841-től 1852-ig jelent meg Párizsban, 1849-ig Cabet szerkesztette. Nevét megkülönböztetésül kapta a Cabet által 1833-tól 1835-ig kiadott „Le Populaire" c. radikális hetilaptól. — *486*

[260] „La Revue indépendante" az utopikus szocializmus befolyása alatt álló társadalompolitikai havi folyóirat, 1841-től 1848-ig jelent meg P. Leroux, G. Sand és L. Viardot szerkesztésében Párizsban. — *487*

[261] Luther: Wider die mördischen und räubischen Rotten der Bauern. — *488*

[262] „Die junge Generation" utopikus egyenlősítő-kommunista havi folyóirat, 1841-től 1843-ig jelent meg Svájcban Weitling kiadásában. 1842 januárjáig „Der Hulferuf der deutschen Jugend" (A német ifjúság segélykiáltása) címen jelent meg. — *488*

[263] Weitling 1843 májusában hirdette meg könyvét „Das Evangelium der armen Sünder" címen. A könyv csak 1845-ben jelent meg Bernben, ezen a címen: „Das Evangelium eines armen Sünders". — *489*

[264] Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionalberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich, Zürich 1843. — *489*

[265] E. Bauert „Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat" c. könyvéért négyévi börtönre ítélték. — *494*

[266] „The Times" a legnagyobb angol konzervatív napilap; 1785-ben alapították Londonban. — *495*

[267] Voigtland berlini munkáskerület. — *495*

[268] St. Giles londoni szegénynegyed. — *495*

[269] Feuerbach: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie. — *506 542*

[270] Biblia, Lukács 18, 11. — *513*

[271] Marcus álnéven három szélsőségesen malthusiánus brosúra jelent meg 1838 és 1840 között: 1. On the Possibility of Limiting Populousness; 2. The Book of Murder! A Vade Mecum for the Commissioners and Guardians of the New Poor Law; 3. The Theory of Painless Extinction. — *516*

[272] A. Alison: The Principles of Population, London 1840, I. köt. 548. old. — *519*

[273] Engels nagyobb munkát szándékozott írni Anglia szociális történetéről (ehhez 1842—44-es angliai tartózkodása alatt anyagot gyűjtött), s e művében külön fejezetet szánt az angol munkások helyzetének. Tervét később megváltoztatta és Németországba visszatérve külön könyvet írt az angol proletariátusról „A munkásosztály helyzete Angliában" címmel, amely 1845-ben Lipcsében jelent meg. — *522 549*

[274] A Test Act hatálytalanításáról van szó (l. 294. és 233. jegyz.). — *524*

[275] Az idézetek sokhelyutt erősen rövidítve vannak. A tetemesebb kihagyásokat Engels egy vagy két gondolatjellel pótolta. Ahol a gondolatjelek kihagyást jeleznek, három

ponttal helyettesítettük őket. A jelentéktelenebb rövidítéseket és kihagyásokat nem jelöltük. — *527*

[276] Dante: La divina commedia, XXXIII. ének 22—75. sor. — *527*

[277] Biblia, Siralm. 4, 10. — *528*

[278] W. P. Alison: Observations on the Management of the Poor in Scotland, Edinburgh 1840. — *531*

[279] Biblia, I. Mózes 2, 23. — *531*

[280] V. ö. Biblia, Dániel 5, 25. — *533*

[281] „Laissez faire, laissez aller" vagy „laissez passer" (engedd tenni, engedd menn az „erők szabad játékának" liberalista gazdasági alapelve; a fiziokraták, az állami be nem avatkozást hirdető közgazdászok, utóbb a szabadkereskedők jelszava. — *534*

[282] Phalarisz a kivégzendőket egy ércbika gyomrába záratta és a bika alatt tüzet rakatott; a perzselődő ember hangja úgy hallatszott a bika száján keresztül, mintha a bika bőgne. — *534*

[283] Hegel: Phänomenologie. Előszó I. 1. — *537*

[284] Biblia, János 9, 4. — *540*

[285] A francia szocializmusban közkeletű jelszó, L. Blanc elgondolásainak sarkköve; híve az állam beavatkozásától várják a társadalmi problémák megoldását. — *540*

[286] Hazai kolóniáknak (Home-Colonies) nevezték Owen kommunista mintaközösségeit — *547*

[287] A Hosszú parlamentet I. Károly nyitotta meg 1640-ben és 1653-ig ülésezett. A parlament többsége fellépett a király ellen, harcos álláspontot volt a polgárháborúban; a király legyőzése után Cromwell a lábrakapó békülékenység letörésére 200 tagját kizáratta. A megmaradt képviselők, a Csonka parlament, I. Károly királyt kivégeztette és radikális reformokat léptetett életbe. A Csonka parlament később szembefordult Cromwell-lel, mire az 1653-ban fegyverrel szétkergette. — *553*

[288] A villainek, cottarek, bordarek a hűbéri mezőgazdaság fél-szabad dolgozói Angliában. Engels arról a folyamatról beszél, ahogy a jobbágyrendszert felváltotta a szabad bérlők rendszere. — *555*

[289] V. ö. Carlyle: Past and Present, III. könyv 2. fej. — *556*

[290] Biblia, I. Timót. 2, 2. — *558*

[291] Porter könyvén kívül Engels még felhasználta Gaskell „The Manufacturing Population of England"-jét (az 557—58. oldalhoz) és Baines „History of the Cotton Manufacture"-jét (az 560—61. oldalhoz). — *565*

[292] Society for Supporting the Bill of Rights (A Bill of Rights-et támogató társaság) demokratikus csoport; 1769-ben alakult, 1771-ben két részre szakadt. (A Bill of Rights-ról l. 296. jegyz.) — *566*

[293] Raumer: England im Jahre 1835. — *569*

[294] Test Act (Bizonyság-törvény) 1673-ban elfogadott angol törvény, amely szerint csak az államvallást követő személyek viselhetnek polgári és katonai hivatalokat; megköveteli, hogy az ilyen hivatalt betöltő személyek hűségesküt tegyenek, nyilatkozatot írjanak alá a pápizmus ellen és megszabott határidőn belül anglikán ritus szerint úrvacsorát vegyenek. A törvény eredetileg a katolikusok ellen irányult, de eszközévé vált az anglikán egyház dogmáitól eltérő minden szekta és irányzat elleni harcnak. A Test Act-et hasonló törvények követték és előzték meg (pl. a Corporation Act, l. 305. jegyz.), 1678-ban kiterjesztették, végül 1829-ben hatálytalanították e törvényeket (l. 233. jegyz.), s a továbbiak folyamán lassanként megteremtődött a teljes egyenjogúság. — *569*

[295] Habeas Corpus Act 1679-ben elfogadott angol törvény, amely biztosítja, hogy szabad embert ne lehessen ítélet nélkül letartóztatni, és kötelez minden hatóságot, hogy a High Court of Justice (az egyik főbíróság) utasítására a letartóztatott személy testét záros határidőn belül a főtörvényszék elé állítsa. (A törvényről l. még e kötetben 583. old.) — *569*

[296] Bill of Rights (Jogok törvénye) 1689-ben elfogadott angol törvény, amely az arisztokácia és a nagyburzsoázia között 1688-ban létrejött osztálykompromisszum, a „Dicsőséges forradalom" alapján korlátozza a király jogait a parlament javára. — *569*

[297] De Lolme: Constitution de l'Angleterre. — *571*

[298] Magna Charta Libertatum (A szabadságok nagy chartája) okirat, amelyet a lovagok és városlakók támogatta fellázadt földesurak kényszerítettek 1215-ben Földnélküli János angol királyra; a charta korlátozta a király jogait, elsősorban a hűbérurak javára, adott bizonyos engedményeket a lovagoknak és a városoknak; a jobbágyparasztság nem kapott jogokat. — *571*

[299] 1831-ben ért tetőfokára a választójogi reformért folyó széles népi megmozdulás, amely 1832-ben a Reform Bill elfogadtatásához vezetett (l. 232. jegyz.). — *574*

[300] Hansard's Parliamentary Debates, Harmadik sor. XIV. köt., London 1832, 955—62. old. — *575*

[301] V. ö. — a „Rechtsphilosophie"-n kívül — „Phänomenologie" VII. szakasz C. és VIII. szakasz 1. — *577*

[302] Hansard's Parliamentary Debates, Harmadik sor. LXXII. köt., London 1844, 580—601. old. — *578*

[303] Ugyanott, 587. old. (Christie beszéde). — *579*

[304] A harminckilenc cikkely (Nine-and-thirty Articles) az anglikán egyház hittételei, ebben a formájukban 1571-ben erősítette meg és tette őket kötelezővé a parlament. — *579*

[305] Corporation Act (Testületeket kötelező törvény) 1661-ben elfogadott angol törvény, amely minden testületi szerv tagjait többek között arra kötelezte, hogy — a Test Act-hez hasonló módon — hűségnyilatkozatot tegyenek az államvallásnak és a királynak. (V. ö. 294. jegyz.) — *579*

[306] Apostasy Act (Hitehagyási törvény), általánosabb nevén Blasphemy Act (Istenkáromlási törvény) 1697—98-ban elfogadott angol törvény, amely a keresztény vallásban nevelkedett vagy azt valló személyek közül azokat, akik a kereszténység bizonyos általános —

a törvényekben részletesen felsorolt — dogmáit bármely módon tagadják, minden tisztség, gyámság stb. betöltésére alkalmatlannak nyilvánítja, ismétlődés esetén pedig börtönnel bünteti. A törvényt nem törölték el; utoljára 1841-ben alkalmazták a 239. jegyzetben említett egyik könyv (Shelley: Queen Mab) kiadója, E. Moxon ellen. — *581*

[307] Libel Act (Rágalmazási törvény) 1792-ben elfogadott angol törvény, amely a sajtó vagy nyilvánosság útján elkovetett rágalmazás elleni, elsősorban magánjogi, védelmet szabályozza (működéséről v. ö. e kötetben 578. old.). — Treason Act (Felségárulási törvény) tobb angol törvény neve, amelyek kozul az első, 1351-es Treason Act még csak a király személyi védelmére szól. Ezt a törvényt törvények egész sora egészítette ki és terjesztette ki; egy 1796-ban hozott (és 1817-ben állandóvá tett) torvény kiterjeszti a felségárulás meghatározását minden olyan cselekményre, amely kozvetlenul vagy közvetve a király bármilyen sérelmét vagy akadályozását célozza, amennyiben az sajtó vagy nyilvánosság révén történik. — Blasphemy Act (Istenkáromlási törvény) tobb angol törvény neve, amelyek Isten és Krisztus káromlását, létuk vagy gondviselésuk tagadását, a Szentírással szembeni tiszteletlenséget börtönnel bünteti. Az 1650-es Blasphemy Act-et tobb törvénnyel kiegészítették, így pl. az Apostasy Act néven is ismert 1697—98-as Blasphemy Act-tel (l. 306 jegyz.). — *582*

[308] „The Northern Star; and Leeds General Advertiser" angol napilap, a chartisták központi lapja; 1837-től 1852-ig jelent meg, előbb Leedsben, majd Londonban. Az újság alapítója és szerkesztője F. O'Connor volt, a negyvenes években szerkesztője volt J. Harney is. 1845-től 1848-ig Engels a lap munkatársa volt. A „New Moral World"-ről l. 250. jegyz. — *583*

[309] 1842—43 folyamán sorozatos pereket rendeztek a chartisták ellen. F. O'Connort 1842 augusztusában letartóztatták, szeptember 5-én Yorkban és Lancasterben 156 vádlottas esküdtbírósági tárgyalást tartottak, szeptember 30-án újabb esküdtszéki tárgyalás volt Staffordben; 1843 március 1-én O'Connort tobb társával együtt Lancasterben ismét bíróság elé állították és bűnösnek mondták ki (bár az ítéletet most formai okokból megsemmisítették). — *584*

[310] O'Connellt 1844 március 15-én 12 havi börtönre ítélték. — *584*

[311] V. ö. Goldsmith: The Traveller (Az utazó). — *589*

Marx életének és tevékenységének adatai

(1818 — 1844 augusztus)

1818

május 5 Ezen a napon született Trierben, a Brückengasse 664-ben (ma Brückenstrasse 91) Karl Marx. Apja Heinrich Marx ügyvéd, anyja Henriette Pressburg (Presborck).

1830

Marx beiratkozik a trieri Frigyes Vilmos gimnáziumba.

1835

szeptember 24 Sikeres érettségi vizsgálat után megkapja érettségi bizonyítványát.

október 15 Marx beiratkozik a bonni egyetem jogi karára.

1836

október közepe Marx Berlinbe költözik és október 22-én beiratkozik a berlini egyetem jogi karára.

1836 vége — 1838 Jogi tanulmányai mellett filozófiai, történelmi és művészettörténeti előadásokat hallgat; antik szerzők műveit fordítja németre, angolul és olaszul tanul.

1837

április — augusztus Marx behatóan tanulmányozza a hegeli filozófiát és megismerkedik Bruno Bauerrel, Friedrich Koeppennel és más ifjúhegeliánusokkal.

november 10 Apjának írt részletes levélben beszámol berlini életéről és tanulmányairól.

1838

május 10 Marx apja meghal.

1839

1839 eleje — 1841 március Marx a görög filozófiát tanulmányozza, főleg Epikurosz materialista természetfilozófiai nézeteivel foglalkozik. Megírja doktori disszertációját: „A démokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége".

1841

január „Wilde Lieder" („Vad dalok") címmel Marxnak versei jelennek meg az „Athenäum" című berlini ifjúhegeliánus folyóiratban.

március 30 Marx befejezi berlini egyetemi tanulmányait.

április 6 Elküldi disszertációját — „A démokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége" — a jénai egyetem filozófiai kara dékánjának.

április 15 A jénai egyetem filozófiai kara kiállítja Marx doktori diplomáját.

április közepe Marx Berlinből Trierbe utazik.

július eleje Marx Bonnba költözik, azzal a szándékkal, hogy az ottani egyetemen docensséget szerez.

kb. július — ősz Ludwig Feuerbach „Das Wesen des Christentums"-át tanulmányozza. Minthogy több haladó tudóst eltiltanak az egyetemi oktatástól, Marx lemond arról, hogy egyetemi tanszéket szerezzen. Most a sajtó válik forradalmi demokrata nézeteinek szószékévé.

1842

január 15 és február 10 között Marx megírja „Megjegyzések a legújabb porosz cenzúrautasításról" című cikkét a „Deutsche Jahrbücher" című ifjúhegeliánus folyóirat számára; a cenzúra miatt a cikk nem közölhető a „Deutsche Jahrbücher"-ben; csak 1843 február közepén jelenik meg a Svájcban kiadott „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik" első kötetében.

január vége Marx megírja „Luther mint döntőbíró Strauss és Feuerbach között" című cikkét; a cikk 1843-ban, az „Anekdota" második kötetében jelenik meg.

április Marx megkezdi közreműködését a „Rheinische Zeitung"-ban, az ellenzéki rajnai burzsoázia lapjában. Megírja a lap számára az 1841 nyarán ülésezett 6. rajnai Landtag tanácskozásaival foglalkozó — öt cikkre tervezett — cikksorozatának első részét: „Viták a sajtószabadságról és az országos rendek tanácskozásainak közzétételéről"; a cikk — „Egy rajnavidéki" aláírással — 1842 májusában hat folytatásban megjelenik a „Rheinische Zeitung"-ban.

június Marx megírja a „Rheinische Zeitung" számára a második cikket a 6. rajnai Landtag tanácskozásairól. Ezt a cikket, amely a porosz kormánynak a katolikus egyházzal való konfliktusát világítja meg, a cenzúra nem engedi kinyomatni.

június 29 és július 4 között Marx megírja „A »Kölnische Zeitung« 179. számának vezércikke" című cikkét, amely a „Rheinische Zeitung" július 10., 12. és 14. számában, folytatásokban jelenik meg.

augusztus 9 Marx „A történelmi jogi iskola filozófiai kiáltványa" című cikke — amellyel már áprilisban dolgozott — megjelenik a „Rheinische Zeitung" mellékletében, kivéve „A házasságról szóló fejezet"-et, amelyet a cenzúra nem engedélyezett.

október első fele Marx Kölnbe költözik és október 15-én átveszi a „Rheinische Zeitung" szerkesztését. Vezetése alatt a lap egyre határozottabb forradalmi demokrata irányt vesz.

október 15 Marx megírja „A kommunizmus és az augsburgi »Allgemeine Zeitung«" című cikkét, amely október 16-án jelenik meg a „Rheinische Zeitung"-ban.

október Marx megírja a 6. rajnai Landtag tanácskozásairól szóló harmadik cikkét: „Viták a falopási törvényről". A cikket, amelyben Marx első ízben foglalkozik gazdasági kérdésekkel, a „Rheinische Zeitung" öt folytatásban, október 25-től november 3-ig közli.

1842 október — 1843 eleje Marx a francia utopikus szocialisták — Fourier, Cabet, Dézamy, Leroux, Considérant valamint Proudhon — műveit tanulmányozza.

1842 november második fele Marx először találkozik Engelsszel, aki útban Angliába, Kölnben felkeresi a „Rheinische Zeitung" szerkesztőségét.

november vége Marx szakít az ifjúhegeliánusok berlini körével, az úgynevezett „Szabadokkal", akik a „Rheinische Zeitung"-ot az élettől és a politikai harctól elszakadt, az ő idealista filozófiai nézeteiket hirdető lappá próbálják változtatni.

december 18 Marx megírja „A válási törvény tervezete" című cikkét, amely december 13-án jelenik meg a „Rheinische Zeitung"-ban.

1842 december 31—1843 január 15 A „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltása kapcsán Marx cikksorozatot ír, amely 1843 január 1. és 16. között jelenik meg a „Rheinische Zeitung"-ban.

1843

január 1 és 20 között Marx megírja „A moselvidéki ††-tudósító igazolása" című cikksorozatát. Ezzel kapcsolatban tanulmányozza a moseli szőlőművelő parasztok helyzetére vonatkozó adatokat és dokumentumokat. A cikkek január 15-től 20-ig jelennek meg a „Rheinische Zeitung"-ban.

anuár 19 A porosz kormány elhatározza, hogy április 1-i hatállyal betiltja a „Rheinische Zeitung"-ot; a hátralevő időre a lapot különösen szigorú cenzúrának vetik alá.

február 10 A cenzúra nem engedélyezi „A moselvidéki ††-tudósító igazolása" című Marx-cikk folytatásának közlését.

február 12 A „Rheinische Zeitung" részvényeseinek rendkívüli közgyűlésén Marx erélyesen tiltakozik a részvényesek azon szándéka ellen, hogy a lap élesen ellenzéki irányának feladásával akarják elérni a betiltás visszavonását. Az általa előterjesztett „Széljegyzetek"-et „a miniszteri leirat vádjaihoz" belefoglalják a részvényeseknek e kormányhoz intézett emlékiratába, de Marx sok részvényes ingadozó, opportunista magatartása miatt arra az elhatározásra jut, hogy még a betiltási határidő előtt lemond szerkesztői állásáról.

március 17 Marx kiválik a „Rheinische Zeitung" szerkesztőségéből. A kiválásáról szóló nyilatkozat március 18-án jelenik meg a „Rheinische Zeitung"-ban.

március vége Marx Hollandiába utazik.

március — szeptember Marx arról tárgyal Arnold Rugéval, hogy „Deutsch-Französische Jahrbücher" címmel kulföldon adjanak ki folyóiratot, melynek munkatársaiul a német és a francia demokraták vezető képviselőit akarja megnyerni. Szeptemberben egy Rugénak írt levelében Marx megformulázza a folyóirat feladatait.

nyár Marx Kreuznachban kidolgozza kéziratát: „A hegeli jogfilozófia kritikájából".

június 19 Marx feleségul veszi Jenny von Westphalent.

október 20 Marx levélben felkéri Ludwig Feuerbachot, hogy legyen munkatársa a „Deutsch-Franzosische Jahrbücher"-nek.

október vége Marx Párizsba költözik, hogy ott kiadja a „Deutsch-Französische Jahrbucher"-t.

1843 ősze — 1844 január Marx megírja a „Deutsch-Französische Jahrbücher" számára „A zsidókérdéshez" és „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés" című cikkeit. Ezek Marxnak az idealizmusról a materializmusra, a forradalmi demokratizmusról a kommunizmusra való végleges átmenetét jelzik.

1843 november — 1845 január Marx Párizsban kapcsolatba lép francia demokratákkal és szocialistákkal, az Igazak Szovetsége és a legtöbb francia titkos munkástársaság vezetőivel; gyakran részt vesz a német és francia munkások és kézművesek összejovetelein.

december vége Marx megismerkedik Heinével és csakhamar baráti viszony alakul ki koztuk.

1843 vége — 1844 márciu Behatóan tanulmányozza a XVIII. század végi francia polgári forradalmat, mert meg akarja írni a konvent történetét. Ugyanakkor hozzáfog a politikai gazdaságtan rendszeres tanulmányozásához; olvassa és kivonatolja A. Smith, J. B. Say, F. Skarbek és más kozgazdászok műveit

1844

január vége Marx két cikket kap Engelstől Manchesterből a „Deutsch-Franzosische Jahrbucher" számára: „A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata" és „Anglia helyzete. Thomas Carlyle: »Past and Present«".

február vége Marx és Ruge kiadásában megjelenik Párizsban a „Deutsch-Französische Jahrbücher" első, kettős füzete. A folyóirat kozli Marx „A zsidókérdéshez" és „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés" című cikket, valamint Rugéhoz írt leveleit. Engels „A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata" című cikkének a „Deutsch-Französische Jahrbucher"-ben való közlésével kapcsolatban Marx és Engels levelezni kezdenek egymással.

március 23 Marx találkozik orosz politikusokkal — Mihail Alekszandrovics Bakuninnal, Vaszilij Petrovics Botkinnal, Grigorij Mihajlovics Tolsztojjal — és

francia demokratákkal és szocialistákkal — Pierre Leroux-val, Louis Blanc-nal és másokkal. Ezen a találkozón számos elméleti és politikai kérdésről folyik eszmecsere.

március 26 Marx szakít a polgári radikális Rugéval, mert az elutasítja a kommunista irányt, melyet Marx a „Deutsch-Franzosische Jahrbucher"-nek adott. A Rugéval való szakítás, a bizonytalan anyagi helyzet és a Németországban való terjesztés nehézségei következtében a folyóirat kiadását beszüntetik.

április 16 Marxnak a „Deutsch-Franzosische Jahrbucher"-ben közölt cikkei miatt a porosz kormány „hazaárulás és felségsértés" vádját emeli Marx ellen és elfogatóparancsot ad ki arra az esetre, ha átlépné a porosz határt.

április — augusztus Marx tovább tanulmányozza a polgári közgazdászok műveit és „Ökonomiai-filozófiai kéziratai"-ban elkészíti a polgári politikai gazdaságtan kritikájának első vázlatát.

május 1 Megszületik Marx első gyermeke, Jenny.

kb. július Marx megismerkedik Proudhonnal.

július 31 Marx cikket ír Ruge ellen „Kritikai széljegyzetek »Egy porosz« cikkéhez · »A porosz király és a szociális reform«" A cikk a párizsi „Vorwarts!"-ben jelenik meg 1844 augusztus 7-én és 10-én. Ettől az időtől kelteződik Marx közreműködése a „Vorwarts!"-ben és részvétele a lap szerkesztésében.

kb augusztus 28 Marx találkozik az Angliából visszatérőben Párizsba érkező Engelsszel.

Engels életének és tevékenységének adatai

(1820—1844 augusztus)

1820

november 28 Ezen a napon született Barmenben Friedrich Engels.

1834

október 20 Engels, aki eddig a barmeni városi iskolába járt, az elberfeldi gimnáziumba kerül.

1837

szeptember 15 Apja sürgetésére Engels az utolsó osztály elvégzése előtt otthagyja a gimnáziumot és mint irodai alkalmazott dolgozni kezd apja barmeni kereskedelmi cégénél.

1838—1841

1838 július közepe — 1841 március második fele Engels Brémába utazik, hogy egy nagy exportcégnél sajátítsa el a kereskedelmi ismereteket. Szabad idejében irodalommal foglalkozik, különösen az „Ifjú Németország" írói érdeklik. Megírja a „Wuppertali levelek"-et, melyek a „Telegraph für Deutschland"-ban jelennek meg; az irodalmi kritikai folyóiratok Engels több kritikáját és cikkét közlik. — Engels behatóan foglalkozik Hegel filozófiájával és a vallást kritizáló könyveket olvas, többek között az ifjúhegeliánus David Strauss „Das Leben Jesu"-ját. — Ebben az időszakban alakulnak ki Engels forradalmi demokrata nézetei.

1841

március vége Engels Brémából visszatér Barmenbe.

1841 szeptember második fele — 1842 augusztus 15 Engels Berlinbe megy, hogy a tüzérségnél leszolgálja önkéntesi évét. Szabad idejében az egyetemi előadásokra jár; szoros kapcsolatba kerül az ifjúhegeliánusok berlini körével — a Bauer-fivérekkel, Brunóval és Edgarral, Karl Friedrich Koeppennel és másokkal. Egy pamflet-sorozatban: „Schelling Hegelről", „Schelling és a kinyilatkoztatás" és „Schelling, a Krisztusban való filozófus", Engels élesen bírálja Schelling reakciós nézeteit.

1841 második fele Engels tanulmányozza Feuerbach „Das Wesen des Christentums" című művét.

1842

március Megkezdődik Engels közreműködése a „Rheinische Zeitung"-ban. Az év folyamán egy sor publicisztikai cikket ír a lapnak.

kb. június 15 Engels a „Deutsche Jahrbücher" című ifjúhegeliánus folyóirat számára megírja „Alexander Jung, »Vorlesungen über die moderne Literatur der «Deutschen»" c. kritikai cikkét. A cikk július 7-én, 8-án és 9-én jelenik meg.

kb. október 10 Katonai szolgálatának letelte után Engels Berlinből visszatér Barmenbe.

kb. október Engels megírja „IV. Frigyes Vilmos, Poroszország királya" című cikkét. A cikket az „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz" című 1843 júliusában Svájcban megjelenő gyűjtemény közli.

november Engels Angliába utazik, hogy a manchesteri Ermen & Engels fonógyárban. folytassa kereskedelmi tanulmányait. Útközben Kölnben felkeresi a „Rheinische Zeitung" szerkesztőségét, ahol először találkozik Marxszal.

november 29, 30 Angliába érkezése után Engels megírja „Angol nézet a belső válságokról" és „A belső válságok" című cikkeit és elküldi a „Rheinische Zeitung"-nak. A cikkek december 8-án, 9-én és 10-én jelennek meg a lapban.

december 19, 20 és 22 Engels megírja „A politikai pártok álláspontja", „A munkásosztály helyzete Angliában" és „A gabonatörvények" című cikkeit, amelyeket a „Rheinische Zeitung" december 24-én, 25-én és 27-én közöl.

1842 december — 1844 augusztus Engels tanulmányozza Anglia társadalmi és politikai viszonyait, az angol munkások élet- és munkafeltételeit, megismerkedik harcaikkal és a chartista mozgalommal, manchesteri gyárakat és munkásnegyedeket látogat és részt vesz a munkások tömeggyűlésein és összejövetelein. — Tanulmányozza a polgári közgazdászok — A. Smith, Ricardo, J. B. Say, MacCulloch, James Mill és mások — műveit, megismerkedik Saint-Simon, Fourier, Owen, Babeuf, Cabet, Weitling és más utópista szocialisták és kommunisták munkáival, valamint Proudhon írásaival. — Angliai tartózkodása alatt megtörténik Engels átmenete az idealizmusról a materializmusra és a forradalmi demokratizmusról a kommunizmusra.

1843

május 16, 23, június 9, 27 A „Schweizerischer Republikaner" című folyóiratban megjelenik Engels négy „Londoni levele".

kb. május —június Első londoni tartózkodása alatt Engels kapcsolatba lép Karl Schapperrel, Joseph Moll-lal és Heinrich Bauerral, az „Igazak Szövetsége" német titkos munkásszervezet vezetőivel.

ősz Engels felkeresi Leedsben a „The Northern Star" című chartista lap szerkesztőségét és megismerkedik Harneyval, a lap szerkesztőjével, a chartista mozgalom forradalmi szárnyának egyik kimagasló vezetőjével.

október 23 — november eleje Engels megkezdi közreműködését az angol owenisták lapjában, a „The New Moral World"-ben. Megírja e lapnak első cikkét: „A társadalmi reform előrehaladása a kontinensen", amely november 4-én és 18-án megjelenik. A cikket némi rövidítéssel a „The Northern Star" is átveszi november 11-én és 25-én.

kb. december Engels megismerkedik Georg Weerth német forradalmi költővel és barátságot köt vele.

1843 vége — 1844 január Engels megírja „A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata" című tanulmányát.

1844

január A Marx és Ruge szerkesztésében Párizsban megjelenő „Deutsch-Französische Jahrbücher" számára Engels megírja „Anglia helyzete. Thomas Carlyle: »Past and Present« " című cikkét. Ez Engels Anglia helyzetéről tervezett cikksorozatának első része.

február 3 A „The New Moral World"-ban megjelenik Engels „A mozgalom a kontinensen" című cikke.

február Engels megírja „Anglia helyzete. A tizennyolcadik század" című cikkét, amely a „Vorwärts!"-ben jelenik meg augusztus 31-től szeptember 11-ig.

február vége A „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ben megjelennek Engels cikkei: „A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata" és „Anglia helyzete. Thomas Carlyle: »Past and Present«".
„A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata" megjelenésével kapcsolatban Marx és Engels levelezni kezdenek egymással.

március Engels megírja „Anglia helyzete. Az angol alkotmány" című cikkét, amely a „Vorwärts!"-ben szeptember 18-tól október 19-ig folytatásokban jelenik meg.

április — augusztus Engels folytatja Anglia közgazdaságának és az angol munkások élet- és munkafeltételeinek tanulmányozását. Anyagot gyűjt tervezett munkájához, amelyben Anglia szociális történetét és az angol munkásosztály helyzetét akarja megírni.

kb. augusztus 26 Engels Angliából elutazik Németországba.

kb. augusztus 28 Engels megérkezik Párizsba és felkeresi Marxot.

Mutató

*(Nevek — idézett művek; hatóságok és egyesületek közleményei, újságok és folyóiratok)**

A

»*Abendzeitung*« (Esti újság) Drezda. — *36 431*

Ágoston, Szent *lásd* Augustinus.

AISZKHÜLOSZ (i. e. 525—456) — görög drámaíró.
— *Προμηθεὺς δεσμώτης*. (A leláncolt Prométheusz.) — *381*

ALISON, Sir Archibald (1792—1867) — angol történész, jogász és közgazdász; tory. — *515—17*
— *The Principles of Population, and their Connection with Human Happiness.* (A népesedés elvei és összefüggésük az emberi boldogsággal.) 2 köt., Edinburgh és London 1840. — *515—16 519* (272)

ALISON, William Pulteney (1790—1859) — az előbbi bátyja, orvosprofesszor; tory — *533*
— *Observations on the Management of the Poor in Scotland etc.* (Megfigyelések a szegényügyek intézéséről Skóciában stb.) Edinburgh 1840. — *531* (278)

Allgemeine Literaturzeitung *lásd* Neue Jenaische Allgemeine Literaturzeitung

»*Allgemeine Preussische Staatszeitung*« (Általános porosz állami újság) Berlin. — *28—32 146 54 157 393 427* (20 25)

»*Allgemeine Zeitung*« (Általános újság) Augsburg. — *31 98 105—09 156 427 470 472 495* (27 91 92 125)

Allgemeine Zeitung (Elberfeld) *lásd* Elberfelder Zeitung

ALTENSTEIN, Karl, Freiherr von Stein zum (1770—1840) —1808—10 porosz pénzügyminiszter, 1817—38 vallás-, közoktatás- és egészségügyi miniszter. —*448*

ANAKHARSZISZ (i. e. VI. sz.) — szkita filozófus; a hét görög bölcs közé számították. — *(382)*

Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. (Kiadatlan írások a legújabb német filozófiához és publicisztikához.) 2 köt., Zürich és Winthertur 1843. — *(25)(27) 542* (1)

---

* Az idegennyelvű szövegeket itt és mindenütt — nyelvi sajátszerűségeiket érintetlenül hagyva — mai helyesírásuk szerint adtuk. A művek kiadási adatait csak ott tüntettük fel, ahol Marx és Engels az általuk használt kiadást megjelölik, vagy az kétséget kizáróan megállapítható. A személyeknél, ha csak célzás történik rájuk, az oldalszámot zárójelbe tettük. Az újságok és folyóiratok közül egy csillaggal (*) jelöltük azokat, amelyekben Marxnak és Engelsnek 1839 és 1844 között cikke jelent meg, két csillaggal (**) azokat, amelyeknek szerkesztésében részt vettek, vagy amelyek befolyásuk alatt álltak.

ARISZTOTELÉSZ, sztageirai (i. e. 384—322) — görög filozófus. — *91 103 107 341*
— *Μεταφυσικά.* (Metafizika.) 12 könyv. — *107* (97)
— *Πολιτικά.* (Politika.) 8 könyv. — *341*

ARKWRIGHT, Sir Richard (1732—1792) — angol vállalkozó; az ipari forradalom időszakában megkaparintott különféle szabadalmakat, s emiatt a fonógép feltalálójának tartották. —*521 559 562*

Ashley, Anthony *lásd* Shaftesbury, Earl of

AUGUSTINUS, Aurelius (354—430) — teológus, keresztény egyházatya; Hippo püspöke.
— *De civitate Dei.* (Isten államáról.) 22 könyv. — *79 100*

B

BAADER, Franz Xaver von (1765—1841) — német filozófus, misztikus teológus. — *443*

BABEUF, François-Noël (Gracchus) (1760—1797) — francia forradalmár, utopikus kommunista, az „Egyenlők" összeesküvésének megszervezője. — *480 483*

BACON, Francis, Viscount St. Albans and Baron Verulam (1561—1626) — angol materialista filozófus, természetkutató és történész; egy időben lordkancellár. — *102 395 553 569*

— *De dignitate et augmentis scientiarum.* (A tudományok méltóságáról és haladásáról.) (1623) — *102* (86)

BAINES, Sir Edward (1800—1890) — angol újságíró és közgazdász; whig.
— *History of the Cotton Manufacture of Great Britain etc.* (Nagy-Britannia pamutiparának története stb.) London 1835. — *560—61* (291)

BAIRSTOW, Jonathan R. H. (szül. kb. 1819) — chartista, az 1842-es chartista konvent tagja, az 1843-as lancasteri chartista per egyik vádlottja; később kivándorolt Amerikába. — *485* (256)

BALL, Hermann (megh. 1860) — barmeni bőrkereskedő fia, református pap előbb Wülfrathban, majd Elberfeldben. — *421*

BARERE DE VIEUZAC, Bertrand (1755—1841) — francia jogász, a forradalom alatt az Alkotmányozó Gyűlés és a Konvent tagja, jakobinus; később a thermidori ellenforradalom aktív résztvevője. — *399*

»*Barmer Wochenblatt zur Belehrung und Unterhaltung*« (Barmeni hetilap az olvasók okulására és szórakozására). — *428*

»*Barmer Zeitung*« (Barmeni újság). — *427—28*

BAUER, Bruno (1809—1882) — német ifjúhegeliánius filozófus, bibliakritikus; 1866 után nemzeti liberális. — *98 349—54 355 357 360 363 371—74 376 433 446 451 492 542—43* (1)
— (Névtelenül:) *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum.* (Az utolsó ítélet harsonája az ateista és antikrisztus Hegel felett. Ultimátum.) Lipcse 1841. — *443* (217)
— *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes.* (A szinoptikusok és János evangéliumi történelmének kritikája.) 3 köt., Lipcse 1841 és Braunschweig 1842. — *372* (149)
— *Die Judenfrage.* (A zsidókérdés.) Braunschweig 1843. — *349—74*
— *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden.* (Képesek-e a mai zsidók és keresztények szabaddá lenni.) „Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz", I. rész, 1843. — *349 351 371—77*

BAUER, Edgar (1820—1886) — az előző öccse, német filozófus és publicista, ifjúhegeliánus. — *494* (265)

— *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat.* (A kritika csatája az egyházzal és az állammal.) Bern 1844. — *494* (265)

BEAUMONT de La Bonninière, Gustave-Auguste de (1802—1866) — francia polgári publicista és politikus; könyveket írt az egyesült-államokbeli rabszolgaságról és büntetőintézetekről.

— *Marie ou l'esclavage aux Etats-Unis etc.* (Marie, vagy a rabszolgaság az Egyesült Államokban stb.) 2 köt., Brüsszel 1835. — *353—54 362 365 374*

BELTZ, Karl Christian (1807— 1857) — az elberfeldi gimnázium tanára, egy időben a „Täglicher Anzeiger für Berg und Mark" szerkesztője. Engels görögtanára volt; *lásd még* Eichhoff, Karl. — *425*

BENTHAM, Jeremy (1748—1832) — angol polgári társadalomfilozófus, a hasznossági elmélet szélsőségesen burzsoá irányzatának (az utilitarizmusnak) hirdetője. — *566 580*

BERANGER, Pierre-Jean de (1780—1857) — francia demokrata költő, dalok és politikai szatírák szerzője. — *70*

Berliner Jahrbücher *lásd* Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik

»*Berliner politisches Wochenblatt*« (Berlini politikai hetilap). — *39 98 106 342* (34)

»*Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen*« (Berlini hírek állami és tudós ügyekről). — *28* (22)

BERNÁT, szent, clairvaux-i (kb. 1091—1153) — francia teológus és hitszónok, az eretnekségek fanatikus üldözője. — *71*

BERTHOLLET, Claude-Louis, comte de (1748—1822) — francia kémikus. — *506*

Biblia. Marx és Engels (a Vulgatán kívül) Luther fordítását használta; mi általában Károli Gáspár fordítását követtük. — *20 26 39 40—41 63 65 68 71 78 95 100—03 158 340 361 375 377 380 417 419—21 429 434 437 439 468 486—87 489 513 516 528 531 533 538 540 547 558 581* (14 35 36 37 38 44 45 46 47 50 72 79 80 81 82 83 85 87 125 143 150 153 170 174 175 176 177 178 198 208 210 211 237 238 240 242 270 277 279 280 284 290)

BLACK, Joseph (1728—1799) — angol kémikus és fizikus, a gázelmélet megalapozója. — *551*

BLACKSTONE, Sir William (1723—1780) — angol jogász, az angol alkotmányos monarchista rend védelmezője. — *571*

— *Commentaries on the Laws and Constitution of England etc.* (Kommentárok Anglia törvényeihez és alkotmányához stb.) 4 köt., Oxford 1765—69; John Gifford kiad., London 1820. — *571*

BLUNTSCHLI, Johann Kaspar (1808—1881) — svájci jogász és reakciós politikus. — *489*

— (Névtelenül:) *Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionalberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich.* (A kommunisták Svájcban, a Weitlingnél feltalált iratok alapján. A Zürich kanton m. kormányzatához intézett bizottsági jelentés szószerinti lenyomata.) Zürich 1843. — *489* (264)

BOURBONOK — francia uralkodóház 1589—1792 és 1814—1830. — *340*

Boz *lásd* Dickens, Charles

BÖHME, Jakob (1575—1624) — cipész, misztikus filozófus. — *71 92*

BÖRNE, Ludwig (Baruch Löb) (1786—1837) — német publicista és kritikus, a kispolgári radikalizmus képviselője, az „Ifjú Németország" ideológusa; élete végén a kereszténységszocializmus híve. — *436—37 439 481* (63)

— *Briefe aus Paris.* (Párizsi levelek.) 1832—34. — *436—37* (209)

BRIDGEWATER, Francis Egerton, Duke of (1736—1803) — angol nagybirtokos. — *564*

BUCHEZ, Philippe-Joseph-Benjamin (1796—1865) — francia politikus és történész, polgári republikánus, Saint-Simon tanítványa, a katolikus szocializmus hirdetője; 1848-ban az ideiglenes kormány elnöke.

— és P. C. ROUX-LAVERGNE: *Histoire parlementaire de la Révolution française ou journal des Assemblées Nationales, depuis 1789 jusqu'en 1815 etc.* (A Francia Forradalom parlamenti története, vagy a Nemzetgyűlések naplója 1789-től 1815-ig stb.) 40 köt., Párizs 1834—38. — *368*

BUFFON, George-Louis-Leclerc, comte de (1707—1788) — francia természetkutató. — *551* (4)

BULISZ (i. e. V. sz.) — elökelő spártai, aki Szperthiasszal együtt felajánlotta életét váltságul a perzsák követeinek megöléséért. A perzsák nem fogadták el áldozatukat, nem akarván felmenteni Spártát a nemzetközi jog megsértése alól. — *77*

BUONARROTI, Filippo Michele (1761—1837) — olasz forradalmár, utopikus kommunista, Babeuf harcostársa; küzdött a babeufi hagyományoknak a forradalmi munkásmozgalomban való felelevenítéséért.

— *History of Babeuf's Conspiracy for Equality; with the Author's Reflections on the Causes and Character of French Revolution etc.* (Babeuf egyenlőségi összeesküvésének története; a szerző megjegyzéseivel a Francia Forradalom okairól és jellegéről stb.) Franciából ford. London 1836. — *480* (251)

BURET, Antoine-Eugène (1810—1842) — francia kispolgári szocialista és közgazdász, Sismondi követője. — *(397)*

— *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France etc.* (A dolgozó osztályok nyomorúságáról Angliában és Franciaországban stb.) 2 köt., Párizs 1840. — *396—400* (160 162)

BÜLOW-CUMMEROW, Ernst Gottfried Georg von (1775—1851) — porosz konzervatív publicista és politikus. — *106 161 451*

BYRON, George Noël Gordon, Lord (1788—1824) — angol költő. — *433 468*

C

CABET, Etienne (1788—1856) — francia jogász és publicista, utopikus kommunista. — *346 484—85 487—88*

— (Francis Adams:) *Voyage et aventures de Lord William Cavisdall en Icarie.* Trad. de l'anglais etc. (Lord William Cavisdall ikáriai utazása és kalandjai. Angolból ford. stb.) Párizs 1840. — *347 485*

— *Voyage en Icarie. Roman philosophique et social.* (Ikáriai utazás. Filozófiai és társadalmi regény.) Párizs 1842. — *347 485*

CAESAR, Cajus Julius (i. e. kb. 100—44) — római hadvezér és államférfi. — *28 568* (13)

CAMPANELLA, Tommaso (1568—1639) — olasz szerzetes, filozófus, utopikus kommunista. — *102*

CARLILE, Richard (1790—1843) — angol radikális publicista, társadalmi reformer; haladó művek kiadója — *581*

CARLYLE, Thomas (1795—1881) — angol publicista, történész és idealista filozófus, tory; hőskultuszt propagált, a reakciós romantika álláspontjáról bírálta a burzsoáziát; 1848 után a munkásmozgalom nyílt ellensége; a német irodalom angol fordítója. — *467 523 526 529—31 533 536—37 541—48*

— *Chartism.* (Chartizmus.) London 1840. — *526*

— *Past and Present.* (Mult és jelen.) London 1843. — *525—49 557*

CARRIERE, Moriz (1817—1895) — német idealista filozófus és esztéta, ifjúhegeliánus.

— *Gedichte von Ferdinand Freiligrath etc.* (Ferdinand Freiligrath költeményei stb.) „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik", 1839 jan., 8. sz. — *427*

CARTWRIGHT, Edmund (1743—1823) — a mechanikai szövőszék feltalálója. — *506 560*

CERDIK (Cedrik) (megh. 534) — az V—VI. században Dél-Angliát meghódító nyugati szász törzsek feje. — *535*

CERVANTES Saavedra, Miguel de (1547—1616) — spanyol író.

— *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha.* (Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha.) — *18* (12)

CHEVALIER, Michel (1806—1879) — francia mérnök, közgazdász és publicista, a 30-as években Saint-Simon követője. — *406*

— *Des intérêts matériels en France.* (Az anyagi érdekek Franciaországban.) Párizs és Brüsszel 1838. — *406* (164)

CICERO, Marcus Tullius (i. e. 106—43) — római szónok és államférfi, eklektikus filozófus. — *91*

Clairvaux-i Bernát *lásd* Bernát

CLARKE, Samuel (1675—1729) — angol teológus és filozófus, vallási racionalista, a panteizmus és ateizmus ellenfele. — *92*

CLAUSEN, Johann Christoph Heinrich (1806—1877) — az elberfeldi gimnázium tanára, később főtanár és professzor. Engels német-, történelem- és földrajztanára volt. — *426*

— *Pindaros der Lyriker.* (Pindarosz, a lírikus.) „Programm des Gymnasiums Elberfeld 1834." (Az Elberfeldi Gimnázium 1834-es évkönyve.) — *426*

COBDEN, Richard (1804—1865) — angol gyáros, liberális, a szabadkereskedelem híve, a Gabonatörvény-ellenes Liga egyik vezetője. — *524 575* (230)

COBLENZ, Peter Joseph (1808—1854) — jogász, kispolgári demokrata, a „Rheinische Zeitung" moselvidéki tudósítója; 1848-ban a bernkasteli demokraták vezetője, 1850-ben hat évi börtönre ítélik; 1852-ben megőrült. — *(171)* (134)

CONDORCET, Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat, marquis de (1743—1794) — francia matematikus és filozófus, a fiziokraták híve, felvilágosító; a francia forradalom idején girondista. — *103*

CONSIDERANT, Victor (1808—1893) — francia publicista, utópikus szocialista, Fourier tanítványa. — *108 483*

CONSTANT de Rebecque, Henri-Benjamin (1767—1830) — francia liberális politikus, publicista és író; államjogi és vallástörténeti kérdésekkel is foglalkozott. — *83*

COOPER, Thomas (1805—1892) — angol költő és újságíró, kispolgári radikális; a negyvenes évek elején a chartizmus híve, később metodista prédikátor. — *471*

COUSIN, Victor (1792—1867) — francia idealista filozófus, eklektikus. — *441*

— *Über französische und deutsche Philosophie.* (A francia és a német filozófiáról.) Franciából ford. Hubert Becker. Schelling előszavával. Stuttgart és Tübingen 1834. — *441* (214)

CRETET, Emmanuel, comte de Champmol (1747—1809) — francia politikus, Napóleon alatt 1807—09 belügyminiszter. — *399*

CROMPTON, Samuel (1753—1827) — angol mechanikus, a mule fonógép feltalálója. — *521 560*

CROMWELL, Oliver (1599—1658) — angol államférfi, az angol polgári forradalom vezetője; 1653—58 Anglia, Skócia és Írország lordprotektora (államfője). — *38 536 553 570* (111 287)

D

DANTE ALIGHIERI (1265—1321) — olasz költő.
— *La Divina Commedia.* (Az isteni színjáték.) — (276)

DAVY, Sir Humphry (1778—1829) — angol kémikus és fizikus. — *506 519*

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. (Az ember és a polgár jogainak nyilatkozata.) 1791., 1793., ill. 1795. — *364—68*

DE LOLME (Delolme), Jean Louis (1740—1806) — svájci államjogász, a hatalommegosztás elméletének képviselője. — *571*
— *La constitution de l'Angleterre etc.* (Anglia alkotmánya stb.) Amsterdam 1771. [Első angol kiadása London 1775; VII. kiad. 1834.] — *571* (297)

**»*Deutsch-Französische Jahrbücher*« (Német-francia évkönyvek) Párizs. — (*339*) (*377*) (*391*) *404 496* (*522*) (*549*) (142 146 152)

*»*Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*« (Német tudományos és művészeti évkönyvek) Lipcse. — *98 433 442* (*444*) *491—92* (16 78 204)

DEZAMY, Théodore (1803—1850) — francia publicista, az utopikus kommunizmus forradalmi irányzatának képviselője. — *346* (255)

DICKENS, Charles John Huffam (Boz) (1812—1870) — angol realista író. — *495*

DIESTERWEG, Friedrich Adolf Wilhelm (1790—1866) — német szabadelvű pedagógus, Pestalozzi követője. — *425*

DINGELSTEDT, Franz, Freiherr von (1814—1881) — német költő és író, eredetileg a kispolgári ellenzéki politikai költészet képviselője; a negyvenes évek közepétől udvari színműíró, monarchista.
— *Ferdinand Freiligrath. Ein Literaturbild.* (Ferdinand Freiligrath. Irodalmi arckép.) „Jahrbuch der Literatur", 1. évf., Hamburg 1839. — *427*

DIOGENÉSZ, szinopéi (i. e. kb. 412—kb. 323) — görög filozófus, a cinikus iskola egyik megalapítója. — *36*

DOHERTY, Hugh — ír újságíró, a „The London Phalanx" c. fourierista újság (1841—43) kiadója, a „The New Moral World" és a „La Phalange" munkatársa, filozófiai és nyelvészeti művek szerzője. — *483*

»*Dorfzeitung*« (Falu-újság) Elberfeld. — *428*

DÖHRING (Döring), Karl August (1783—1844) — elberfeldi pap, pietista. — *421 428 430*

DROSTE ZU VISCHERING, Klemens August, Freiherr von (1773—1845) — kölni érsek; a porosz kormány és a katolikus egyház közötti ellentétekben tanúsított magatartásáért 1837—39 le volt tartóztatva. IV. Frigyes Vilmos teljesítette a pápai követeléseket és elégtételt szolgáltatott neki, Droste-Vischering erre önként lemondott érseksége vezetéséről. — (*448*) (10 25)

DU GARD *lásd* Noailles du Gard

DULLER Eduard (1809—1853) — német romantikus költő és regényíró. — *431*

DUNCOMBE, Thomas Slingsby (1796—1861) — angol politikus, polgári radikális, a negyvenes években kapcsolatot tartott a chartistákkal; parlamenti képviselő. — *469 471 575* (300); — *lásd még* Hansard's Parliamentary Debates, III. sor, XIV. köt.

Du Nord *lásd* Martin Du Nord.

DUNS SCOTUS, Johannes (kb. 1265—1308) — ferencrendi skolasztikus, a nominalizmus képviselője. — *30*

»*Düsseldorfer Zeitung*« (Düsseldorfi újság). — *155*

E

EDWARD, III. (of Windsor) (1312—1377) — angol király 1327—1377. — *397*

EICHHOFF, Karl Johann Ludwig (1805—1882) — 1832-től az elberfeldi gimnázium főtanára, 1845-től a duisburgi gimnázium igazgatója. Engels latin- és görögtanára volt. — *425*

— és Karl Chr. BELTZ: *Lateinische Schulgrammatik mit Rücksicht auf die neuere Gestaltung der deutschen Sprachlehre etc.* (Iskolai latin grammatika, tekintettel a német nyelvtan újabb alakulására stb.) Elberfeld 1837. — *425* (1 0)

EICHHORN, Johann Albrecht Friedrich (1779—1856). — 1840—48 porosz kultuszminiszter, szélső reakciós; nevéhez fűződik a porosz állam fellépése a hegeli filozófia ellen. — *450*

Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. (Huszonegy ív Svájcból.) Kiadta Georg Herwegh, 2 rész, Zürich és Winterthur 1843. — *349 371—77 (452)* (221)

»*Elberfelder Zeitung*« (Elberfeldi újság). — *155 157 427* (118)

Enciklika 1832 augusztus 15. *lásd* Gergely, XVI.

ENFANTIN, Barthélemy-Prosper (Père Enfantin) (1796—1864) — francia mérnök, utopikus szocialista, Saint-Simon egyik legközelebbi tanítványa; a saint-simonista iskola egyik vezetője. — *108*

ENGELS, Friedrich (1820—1895). — *442 (494) (496) (522) (549)* (18 142 152 155 166 184 194 219 221 250 256 273 288 308)

— (Névtelenül:) *Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuch gegen die freie Philosophie.* (Schelling és a kinyilatkoztatás. A szabad filozófia elleni legújabb reakciós kísérlet kritikája.) Lipcse 1842. — *443 491* (215)

EPIMENIDÉSZ (i.e. 500 körül) — krétai származású görög filozófus és költő; a hét bölcs közé számították. — *29* (24)

ERZSÉBET (1533—1603) — angol királynő 1558—1603. — *37 397*

»*Europa. Chronik der gebildeten Welt*« (Európa. A művelt világ krónikája) Stuttgart. — *428*

»*Evangelische Kirchenzeitung*« (Evangélikus egyházi újság) Berlin. — *422* (188)

EWICH, Johann Jakob (1788—1863) — 1823—54 a barmeni városi iskola főtanára, pedagógiai író. — *424*

— *Human, der Lehrer einer höhern Volksschule, in seinem Wesen und Wirken.* (Humanus, egy magasabb népiskola tanítója, lénye és működése szerint bemutatva.) 2 köt., Wesel 1829. — *424*

»*The Examiner*« (A vizsgáló) London. — *461 587* (229)

F

FENELON, François de Salignac de la Mothe (1651—1715) — francia pap és moralista író; 1695-től Cambrai érseke. — *83*

FERRAND, William Busfield (szül. 1809) — angol földbirtokos és paralmenti képviselő; tory. — *526*

FEUERBACH, Ludwig (1804—1872) — német materialista filozófus. — *26—27 98—99 348 433 440 442—43 492 506 542—44* (1 16 142 216)
— *Das Wesen des Christentums.* (A kereszténység lényege.) Lipcse 1841. — *27 442*(17)
— *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie.* (Előzetes tézisek a filozófia reformációjához.) „Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik", II. köt., 1843. — *506 542* (269)

FICHTE, Johann Gottlieb (1762—1814) — német idealista filozófus, Hegel előfutára. — *12 71 83 102 492*

FONBLANQUE, Albany William (1793—1872) — angol liberális újságíró. — *587*
— *England under Seven Administrations.* (Anglia hét kormányzat alatt.) 3 köt., London 1837. — *587*

FOURIER, François-Marie-Charles (1772—1837) — francia utopikus szocialista. — *128 346 481—83 485 514*

»*Frankfurter Journal*« (Frankfurti újság). — *184*

FREILIGRATH, Ferdinand (1810—1876) — német forradalmár költő, 1848—49-ben a „Neue Rheinische Zeitung" egyik szerkesztője, a Kommunisták Szövetségének tagja; az ötvenes évek végétől polgári demokrata. — *424 427—28 430 436* (192 194)
— *Gedichte.* (Költemények.) Stuttgart és Tübingen 1838. — *427* (193)

»*Fremdenblatt*« (Idegenek lapja) Elberfeld. — *428*

FRIGYES VILMOS, III. (1770—1840) — porosz király 1797—1840. — (*195*) (*343*) (*445*) *448* (10)

FRIGYES VILMOS, IV. (1795—1861) — porosz király 1840—1861. — (*195—96*) (*339*) (*342—44*) (*387*) (*392—96*) *397* (*398*) (*400*) (*402*) *445—52* (10 34 126 128 145 158 224)

FÜLÖP, Orléans hercege (1674—1723) — francia régens 1715—1723. — *38 80* (60)

FÜLÖP, II. (1527—1598) — spanyol király 1555—1598. — *142*

G

Gaddo *lásd* Gherardesca

GALILEI, Galileo (1564—1642) — olasz fizikus és csillagász, a mechanika alapjainak megteremtője. — *34*

Gard, Noailles du *lásd* Noailles du Gard

GASKELL, Peter — manchesteri orvos; liberális.
— *The Manufacturing Population of England etc.* (Anglia ipari népessége stb.) London 1833. — *557—58* (291)

»*Gemeinnütziges Wochenblatt*« (Közhasznú hetilap) Bernkastel. — *191—92*

GERGELY, VII. (Hildebrand) (kb. 1020—1085) — római pápa 1073—1085. — *418* (171)

GERGELY, XVI. (Bartolommeo Cappellari) (1765—1846) — római pápa 1831—1846 — *Mirari vos* enciklika. 1832 aug. 15. — *163* (132)

GHERARDESCA, Ugolino della, conte di Donoratico (megh. 1289) — Pisa guelf-párti kormányzója, 1288-ban megbuktatták és fiaival (Uguccionéval és Gaddóval), valamint unokáival együtt egy toronyban éhen halatták. — *527 532*

GIBSON, Thomas Milner (1806—1884) — angol politikus és államférfi, a szabadkereskedelem híve. — *581*

GIRARD, Philippe-Henri de (1775—1845) — francia mérnök, a lenfonógép feltalálója. — *561*

GLADSTONE, William Ewart (1809—1898) angol politikus és államférfi, kezdetben konzervatív, Peel híve; a XIX. sz. második felében a liberális párt vezetője; több ízben miniszter és miniszterelnök. — *470*

GODWIN, William (1756—1836) — angol író és publicista, racionalista, Malthus ellenfele, az anarchizmus egyik megalapítója. — *565—66*
— *An Inquiry Concerning Political Justice, and its Influence on Morals and Happiness.* (Vizsgálódás a politikai igazságosságról, és annak befolyásáról az erkölcsökre és a boldogságra.) 2 köt., II. kiad., London 1796. — *565—66*

GOETHE, Johann Wolfgang von (1749—1832) — német költő és tudós. — *6 33 340 425 429 539 540 546*
— *Iphigenie auf Tauris.* (Iphigeneia Tauriszban.) — *29* (23)
— *Mignon*— *411* (168)
— *Rechenschaft.* (Számadás.) — *6* (5)
— *Reineke Fuchs.* (Reineke róka.) — *131* (108)
— *Sprichwörtlich.* (Közmondással.) — *44* (40)
— *Verschiedenes über Kunst.* (Különfélék a művészetről.) — *33* (30)
— *Der Zauberlehrling.* (A bűvészinas.) — *50* (42)

GOEZE, Johann Melchior (1717—1786) — német teológus, luteránus pap, a felvilágosodás ádáz ellenfele. — *168*

GOTTSCHED, Johann Christoph (1700—1766) — német író, irodalomtörténész és esztéta, vaskalapos. — *74*

GÖRRES, Johannes Joseph von (1776—1848) — német író és történész, romantikus reakciós, ultramontán; a katolicizmus védelmében szembeszállt a porosz kormányzattal.
— *Athanasius.* Regensburg 1838. — *101* (84) (216)

GRAHAM, Sir James Robert George (1792—1861) — angol államférfi, whig, majd Peel híve, 1841—46 belügyi államtitkár; később ismét szakít a konzervatívokkal. — *468 470 578; — lásd még* Hansard's Parliamentary Debates, III. sor. LXVII. köt.

GROTIUS, Hugo (Huigh de Groot) (1583—1645) — németalföldi humanista, jogász, teológus és államférfi, a modern polgári nemzetközi jog egyik megteremtője. — *102*

GRÜN, Anastasius (Anton Alexander, Graf von Auersperg) (1806—1876) — osztrák költő, a harmincas években egy sor névtelen gyűjteményes kötetben bírálta a németországi feudális és katolikus reakciót. — *436*

»*Les Guêpes*« (A darazsak) Párizs. — *156* (124)

GUIZOT, François-Pierre-Guillaume (1787—1874) — francia történész és államférfi, 1840—48-ban Franciaország kül- és belpolitikájának irányítója, a finánctburzsoázia érdekeinek képviselője, monarchista. — *122 156* (155)

GUTZKOW, Karl Ferdinand (1811—1878) — német író, az „Ifjú Németország" vezető képviselője, 1838—43 a „Telegraph für Deutschland" szerkesztője. — *426 433—34 436—40* (63) (186)

— *Patkul*, Ein politisches Trauerspiel in 5 Aufzügen. (Patkul, Politikai szomorújáték 5 felvonásban.) — *439* (213)

— *Werner, oder Herz und Welt*, Schauspiel in 5 Aufzügen. (Werner, vagy szív és világ, Színjáték 5 felvonásban.) — *439* (213)

GÜLL, Friedrich Wilhelm (1812—1879) — német költő, gyermekversek és dalok szerzője. — *428*

GYÖRGY, I. (1660—1727) — angol király 1714—1727. — *559 569*

GYÖRGY, III. (1738—1820) — angol király 1760—1820. — *559*

H

HAASE, Friedrich (1808—1867) — német klasszikus-filológus, boroszlói egyetemi tanár. — *426* (190)

HALLER, Albrecht von (1708—1777) — svájci orvos, botanikus, költő és publicista; szélső reakciós. — *39*

HALLER, Karl Ludwig von (1768—1854) — az előző unokája, svájci jogász és történész, az 1848 előtti német feudális monarchista reakció ideológusa. — *39 85 446* (34) (222)

— *Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands; der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt.* (Az államtudomány restaurációja, vagy A természetes-társas állapot elmélete; szembeállítva a mesterséges-polgári állapot kimérájával.) 6 köt., Winterthur 1816—1834. — *39 446* (222)

»*Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*« (Hallei német tudományos és művészeti évkönyvek). — *432—33* (78) (216); *lásd még* Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst

Hamburgischer Korrespondent *lásd* Staats- und Gelehrtenzeitung des Hamburgischen unparteiischen Korrespondenten

HAMILTON, Thomas (1789—1842) — angol százados és író, tartózkodóan szembenáll az amerikai demokráciával.

— *Die Menschen und die Sitten in den Vereinigten Staaten von Nordamerika.* (Az emberek és a szokások az Észak-Amerikai Egyesült Államokban.) A III. angol kiadásból ford., 2 köt., Mannheim 1834. — *354 356 374* (147)

»*Hansard's Parliamentary Debates*« (Hansard parlamenti vitái).
III. sor. XIV. köt. (1832 júl. 3. — aug. 16.) London 1832. — *575* (300)
III. sor. LXVII. köt. (1843 febr. 28. — márc. 24.) London 1843. — *468 578* (241)
III. sor. LXXII. köt. (1844 febr. 1. — febr. 25.) London 1844. — *578—79* (302 303)

HANSEMANN, David Justus Ludwig (1790—1864) — nagytőkés, a rajnai liberális polgárság egyik vezetője, 1848 márciustól porosz pénzügyminiszter, júniustól szeptemberig miniszterelnök; később bankár. — *189 191*

— *Preussen und Frankreich. Staatswirtschaftlich und politisch, unter vorzüglicher Berücksichtigung der Rheinprovinz.* (Poroszország és Franciaország. Államgazdasági és politikai vonatkozásban, különös tekintettel a Rajna-tartományra.) II. kiad., Lipcse 1834. — *189*

HANTSCHKE, Johann Karl Leberecht (1796—1856) — 1824—31 az elberfeldi gimnázium főtanára, majd 1831—42 ideiglenes igazgatója, később, 1842—56 Wetzlarban igazgató;

filológiai, pedagógiai és vallási írások szerzője; Engels latin- és hébertanára volt. — *425*
— *Hebräisches Übungsbuch für Schulen etc.* (Iskolai héber gyakorlókönyv stb.) Lipcse 1823. — *425* (189)

HARGREAVES, James (kb. 1745—1778) — a jenny fonógép feltalálója. — *521 559*

HARÍRÍ, Abu Mahommed ul-Kászim ibn Ali al- (1054—1122) — arab költő és filológus, makámák szerzője; *lásd még* Rückert. — *66* (48 49)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1770—1831) — német objektív idealista filozófus. — *98 102 149 165 203—336 356 367 384 433—37 440—42 447 490—93 537 544 566*
— *Die Phänomenologie des Geistes.* (A szellem fenomenológiája.) (1807) — *537* (283 301)
— *Die Wissenschaft der Logik.* (A logika tudománya.) (1812—13) — *218 294*
— *Grundlinien der Philosophie des Rechts etc.* (A jog filozófiájának alapvonalai stb.) Werke (Művei) I. kiad., VIII. köt.. kiadta Ed. Gans, Berlin 1833. — *149 203—336 356 367 447* (116 134 148 226 301)

HEINE, Heinrich (1797—1856) — német költő és író, 1843-tól Marx barátja. — *426 437—39* (64 142)
— *Über den Denunzianten.* Eine Vorrede zum dritten Teile des Salons. (A denunciánsról. Előszóul a Szalon harmadik részéhez.) (1837) — *426*
— *Reisebilder.* (Útirajzok.) (1826—30) — *426*
— *Über Ludwig Börne.* (Ludwig Börnéről.) Hamburg 1840. — *439* (212)

Hell, Theodor *lásd* Winkler, Karl Gottlieb

HENNEQUIN, Victor-Antoine (1816—1854) — francia ügyvéd és publicista, Fourier követője. — *107*

HENRIK, IV. (1050—1106) — német császár 1056—1106. — *418* (171)

HENRIK, VIII. (1491—1547) — angol király 1509—1547. — *37*

HÉRAKLEITOSZ, epheszoszi (i. e. kb. 540—kb. 480) — görög filozófus, a dialektika egyik megalkotója — (*31*) *103*
— *Περὶ φύσεως.* (A természetről.) — *31* (26)

HERBART, Johann Friedrich (1776—1841) — német idealista filozófus, pszichológus és pedagógus — *442*

HERDER, Johann Gottfried von (1744—1803) — német felvilágosító, tudós, író és esztéta. — *78*

HERMANN (Arminius), (a cheruszk) (i. e. kb. 17—i. sz. kb. 20) — a Róma ellen fellázadó germán törzsek vezére. — *421* (179)

HERMANN, Reinhard (1806—1839) — pap fia, kereskedelmi pályára lép, majd G. D. Krummacher befolyása alatt pap lesz, 1836-tól az elberfeldi református egyházközség lelkésze. — *421*

HERMES, Karl Heinrich (1800—1856) — német reakciós publicista, 1842-ben a „Kölnische Zeitung" egyik szerkesztője; a porosz kormány titkos ügynöke. — (*66—95*) (65 74)

HÉRODOTOSZ (i. e. kb. 484—kb. 425) — görög történetíró.
— *Historiae.* (Történelem.) 9 könyv. — *77* (51 53)

HERWEGH, Georg (1817—1875) — német forradalmár költő. — *159 162 349 436 492* (126 142 221)

HESS, Moses (1812—1875) — német publicista, a „Rheinische Zeitung" egyik alapítója és munkatársa; a negyvenes évek közepén az „igazi szocializmus" egyik fő képviselője, később lassalleánus. — *492* (142)

HEY, Wilhelm (1790—1854) — német pap, gyermekversek és mesék szerzője. — *428*

HINRICHS, Hermann Friedrich Wilhelm (1794—1861) — német filozófiaprofesszor, Hegel tanítványa, majd antihegeliánus. — *443*

— *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum. Leipzig 1841.* (Az utolsó ítélet harsonája az ateista és antikrisztus Hegel felett. Ultimátum. Lipcse 1841.) [Recenzió Bruno Bauer könyvéről.] „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik", 1842 márc., 52—55. sz. — *443*

»*Historisch-politische Blätter für des katholische Deutschland.*« (Történelmi-politikai lapok a katolikus Németország számára) München. — *156 164 168 169*

HOBBES, Thomas (1588—1679) — angol filozófus, mechanikus materialista; az abszolút monarchia híve. — *102*

— *Elementa philosophiae. De cive.* (A filozófia elemei. A polgárról.) (1642) — *245 358 536* ([140])

HOHENSTAUFENOK — németországi uralkodóház 1138—1254. — *448*

HOLBACH, Paul Henri Dietrich, baron d' (1723—1789) — francia filozófus, a mechanikus materializmus képviselője, ateista. — *468*,

— (Mirabaud:) *Système de la nature, ou les lois du monde physique et du monde moral.* (A természet rendszere, vagy a fizikai világ és az erkölcsi világ törvényei.) 2 köt., London 1770. — *468 474* ([239 246])

HOMÉROSZ — legendás ókori görög költő, akinek az „Iliasz" és az „Odüsszeia" c. eposzokat tulajdonítják (keletkezési idejük kb. i. e. IX.—VII. sz.). — *79*

HUGO, Gustav (1764—1844) — német reakciós jogász, a történelmi jogi iskola egyik megalapítója. — *78—85* ([55])

— *Lehrbuch eines zivilistischen Kursus.* (Egy magánjogi tanfolyam tankönyve.) 7 köt., Berlin 1792—1821. — *78—85*

HUME, David (1711—1776) — angol filozófus, történész és közgazdász, agnosztikus. — *83 553*

HUNTSMAN, Benjamin (1704—1776) — angol órás, az acélöntés feltalálója. — *564*

HUTTEN, Ulrich von (1488—1523) — német humanista költő, a reformáció egyik vezéralakja, az 1522-es lovagi felkelés ideológusa. — *168—69*

HÜDARNÉSZ (i. e. V. sz.) — perzsa szatrapész. — *77*

HÜLSMANN, August — 1822—46 az elberfeldi luteránus egyházközség papja, majd konzisztóriumi és tanügyi tanácsos Düsseldorfban. — *421*

HÜLSMANN, Eduard — az előző testvére; pap Dahlében és 1836-tól a schwelmi luteránus egyházközségben. — *421 430* ([180])

J

»*Jahrbuch der Literatur*« (Irodalmi évkönyv) Hamburg. — *427*

»*Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*« (Tudományos kritikai évkönyvek) Berlin. — *427 443*

JAKAB, I. (1566—1625) — angol király 1603—1625. — *37*

JEAN PAUL (Johann Paul Friedrich Richter) (1763—1825) — német kispolgári szatirikus író. — *422*

Jemand, W. *lásd* Langewiesche

JONSON, Ben(jamin) (kb. 1573—1637) — angol realista drámaíró. — *530*, — *546*

»*Journal des Débats politiques et littéraires*« (Politikai és irodalmi viták lapja) Párizs. — *31* (28)

JULIANUS, Flavius Claudius, (Apostata) (kb. 331—363) — római császár 361—363; a kereszténységgel szemben megkísérelte visszaál ítani a régi istenek tiszteletét. — *91*

JUNG, Alexander (1799—1884) — német író, irodalomtörténész, publicista, közel állt az „Ifjú Németország" mozgalmához. — *432—37 440—44* (202 220)

— *Briefe über die neueste Literatur. Denkmale eines literarischen Verkehrs.* (Levelek a legújabb irodalomról. Egy irodalmi érintkezés emlékművei.) Hamburg 1837. — *432* (203)

— *Königsberg in Preussen und die Extreme des dortigen Pietismus.* (A poroszországi Königsberg és az ottani pietizmus szélsőségei.) Braunsberg 1840. — *433* (204)

— *Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen.* (Előadások a németek modern irodalmáról.) Danzig 1842. — *432—44* (218)

JUNG-STILLING, Johann Heinrich Jung (1740—1817) — német író, pietista. — *430*

»*Die junge Generation*« (A fiatal nemzedék) Svájc. — *488—89* (90 262)

JUVENALIS, Decimus Junius (kb. 60—140) — római szatíraköltő.

— *Satirae.* (Szatírák.) 5 könyv. — *42* (39)

K

KANT, Immanuel (1724—1804) — német filozófus. — *12 71 79—80 82—83 490 493*

KÁROLY, I. (1600—1649) — angol király 1625—1649. — *51 570* (287)

KÁROLY, II. (1630—1685) — angol király 1660—1685. — *537*

KÁROLY TÓDOR (1724—1799) — pfalzi és bajor választófejedelem 1733—1799. — *423*

KARR, Jean-Baptiste-Alphonse (1808—1890) — francia kispolgári publicista és író, a „Les Guêpes" c. szatirikus havi folyóirat írója és kiadója. — *156* (124)

Katolikus Mária *lásd* Mária

KAUFMANN, Peter (1804—1872) — német polgári közgazdász. — *197*

KAY-SHUTTLEWORTH, Sir James Phillips (1804—1877) — angol orvos, majd szegénytörvény-biztos, 1839-ben kinevezték a Titkos Tanács köznevelési bizottságának első titkárává; liberális politikus és közgazdász. — *396*

— (Névtelenül:) *Recent Measures for the Promotion of Education in England.* (Újabb rendszabályok a nevelés előmozdítására Angliában.) XI. kiad., 1839. — *396* (160)

KEPLER, Johannes (1571—1630) — német csillagász, a bolygók mozgástörvényeinek felfedezője. — *540*

KLEIN, Julius Leopold (Lipót Gyula) (1810—1876) — magyar származású német drámaíró és irodalomtörténész. — *436*

KNEBEL, H. — 1841—45 a duisburgi gimnázium igazgatója.

— *Französische (Schul-)Grammatik für Gymnasien und Progymnasien etc.* (Francia [iskolai] nyelvtan gimnáziumok és progimnáziumok számára stb.) Koblenz 1834, II. kiad. 1836. — *424*

KOCK, Paul de (1794—1871) — francia kispolgári regényíró. — *426*

KOHL, Albert (1802—1882) — 1831—62 az elberfeldi református egyházközség lelkésze, később megőrült. — *421*

Die Kommunisten in der Schweiz *lásd* Bluntschli

KOPERNIKUS (Kopernik, Coppernicus), Nicolaus (1473—1543) — lengyel csillagász, a heliocentrikus felfogás és ezzel a tudományos asztronómia megteremtője. — *71 102*

Korán. (Al-Kur'án.) — *163* (130)

KOSEGARTEN, Wilhelm (1792—1868) — német reakciós publicista, védelmezte a jobbágyrendszert. — *106 108*

— *Betrachtungen über die Veräusserlichkeit und Teilbarkeit des Landbesitzes etc.* (Vizsgálódások a földbirtok elidegeníthetőségéről és felosztható ságáról stb.) Bonn 1842. — *108* (98)

»*Kölnische Zeitung*« (Kölni újság). — *86 95 98 103—04 154—156 159—63* (65)

»*Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen*« (Királyi kiváltságos berlini újság állami és tudós ügyekről). — *28* (21)

»*Königlich privilegierte Preussische Staats-. Kriegs- und Friedenszeitung*« (Királyi kiváltságos porosz állami, háborús és békeújság) Königsberg. — *103*(88)

»*Königsberger Literaturblatt*« (Königsbergi irodalmi lap). — *432—33 441—42 444* (202)

Königsberger Zeitung *lásd* Königlich privilegierte Preussische Staats-, Kriegs- und Friedens zeitung

KÖSTER, Heinrich (1807—1881) — 1828—37 a barmeni városi iskola tanára, később a düsseldorfi leányiskola tanára és egy magántanintézet vezetője. — *424 427*

— *Kurze Darstellung der Dichtungsarten.* (A költészet fajainak rövid ismertetése.) „Neunter Bericht über die höhere Stadtschule in Barmen" (Kilencedik jelentés a barmeni felsőbb városi iskoláról), Barmen 1837. — *424* (187)

KRUG, Friedrich Wilhelm (szül. 1799) — teológus és orientalista, költeményeket, szépirodalmi és önéletrajzi írásokat adott ki. — *430*

— *Poetische Erstlinge und prosaische Reliquien etc.* (Költői zsengék és prózai relikviák stb.) Barmen 1831. — *430* (201)

KRUMMACHER, Emil (1798—1886) — Friedrich Adolf Krummacher második fia; lelkész Duisburgban. — *422*

KRUMMACHER, Friedrich Adolf (1767—1845) — példabeszédíró. — *418*

— *Parabeln.* (Példabeszédek.) Duisburg 1809. — *418*

KRUMMACHER, Friedrich Wilhelm (1796—1868) — az előző legidősebb fia; kálvinista lelkész, a wuppertali pietisták vezére. *417—22 445*

KRUMMACHER, Gottfried Daniel (1774—1837) — Friedrich Adolf Krummacher öccse; az elberfeldi református egyházközség hitszónoka. — *418*

KRUSE, Karl Adolf (1807—1873) — francia-, történelem- és földrajztanár az elberfeldi reáliskolában. — *425*

— *Grundregeln der englischen Aussprache, nach Walker's System etc.* (Az angol kiejtés alapvető szabályai, Walker módszere szerint stb.) Elberfeld 1837. — *425* (188)

KUNG Fu-ce (K'ung-fu Ce, Konfuciusz) (i. e. 551—478) — kínai filozófus. — (*30*) (45)

KÜHNE, Ferdinand Gustav (1806—1888) — német író, az „Ifjú Németország" mozgalom képviselője. — *434 436—39*

L

LAJOS, XIV. (1638—1715) — francia király 1643—1715. — *38* (*227*) (138)

LAJOS FÜLÖP (1773—1850) — orléans-i herceg, francia király 1830—1848. — *445 478*

LAMENNAIS (la Mennais). Hugues-Félicité-Robert de (1782—1854) — francia abbé, publicista, a keresztényszocializmus ideológusa. — *486*
— *Paroles d'un croyant. 1833.* (Egy hivő szavai, 1833.) Brüsszel 1834. — *486*

LANGE, Joachim (1670—1744) — német pietista teológus, hallei professzor, Chr. Wolffot elűzte Halléból. — *103*

LANGEWIESCHE, Wilhelm (1807—1872) — könyvkereskedő, 1830-ban saját könyvkereskedést nyitott Iserlohnban, 1837-ben Barmenba helyezte át és 1872-ig vezette; különféle álneveken szépirodalmi tevékenységet folytatott. — *428*
— (W. Jemand:) *Der ewige Jude. Didaktische Tragödie.* (Az örök zsidó. Didaktikus tragédia.) Iserlohn 1831. — *430*

LAUBE, Heinrich (1806—1884) — német író, az „Ifjú Németország" mozgalmának képviselője; később rendező bécsi és lipcsei színházaknál. — *433—34 436—39* (63)
— *Geschichte der deutschen Literatur.* (A német irodalom története.) 4 köt. Stuttgart 1839—1840. — *434* (206)

LAVOISIER, Antoine-Laurent (1743—1794) — francia kémikus, az égés jelenségének megmagyarázója, a modern kémia egyik megteremtője. — *551*

LAW of Lauriston, John (1671—1729) — angol közgazdász, 1719—20 a pénzügyek főfelügyelője Franciaországban; papírpénz-kibocsátási spekulációja 1720-ban összeomlással végződött. — *38*

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, Freiherr von (1646—1716) — német matematikus és idealista filozófus. — *92 490*

»*Leipziger Allgemeine Zeitung*« (Lipcsei általános újság). — *152—70* (114 117 121 136)

LENAU, Nikolaus, (Nikolaus Niembsch, Edler von Strehlenau) (1802—1850) — osztrák költő. — *436*

LEO, Heinrich (1799—1878) — német történész és publicista, reakciós, a hegeliánusok ellenfele, a porosz junkerség ideológusa. — *85 440 443 445 449* (34 216)

LEROUX, Pierre (1797—1871) — francia publicista, utopikus szocialista, Saint-Simon követője. — *108 486—87* (260)

LESSING, Gotthold Ephraim (1729—1781) — német drámaíró, műtörténész és kritikus, a felvilágosodás egyik vezéralakja. — *73—74 168*
— *Eine Parabel. Nebst einer kleinen Bitte und einem eventualen Absagungsschreiben.* (Egy példázat. Valamint egy csekély kérés és egy esetleges hadüzenet.) (1778) — *168* (133)

LEWALD, August (1792—1871) — német író, közel állt az „Ifjú Németország" mozgalmához, az „Europa" c. liberális folyóirat alapítója és 1835—46 szerkesztője. — *428*

LIEBIG, Justus, Freiherr von (1803—1873) — német természetbúvár, kémikus, a mezőgazdasági kémia úttörője. — *506 519*

LIETH, Karl Ludwig Theodor (1776—1850) — tanító, gyermekversek szerzője. — *428*
— *Gedichte für das erste Jugendalter, zur Bildung des Herzens und Geistes. Aus Deutschlands besten Dichterwerken . . . gesammelt.* (Költemények a legszengébb ifjúság számára, a szív és szellem művelésére. Németország legjobb költői műveiből . . . összeválogatva.) 2 köt., Krefeld 1834—35. — *428*

LINNÉ, Carl von (Carolus Linnaeus) (1707—1778) — svéd természettudós, az állat- és növényrendszertan megalapítója. — *551*

LIST, Friedrich (1789—1846) — német közgazdász, az 1848 előtti német burzsoázia képviselője, védővámos, a német vámegyesülés előharcosa. — (*382*) *500*

LOCKE, John (1632—1704) — angol közgazdász és szenzualista filozófus. — *559 569*

Lolme *lásd* De Lolme

LUCRETIUS Carus, Titus (i.e. kb. 96—kb. 55) — római ateista és materialista filozófus, költő. — *91*

LUKIANOSZ, szamoszatai (kb. 120—kb. 180) — görög szatirikus író. — *91*
— *Διάλογοι θεῶν.* (Istenek beszélgetései.) — *381*
— *Göttergespräche.* (Istenek beszélgetései.) Sämtliche Werke (Összes művei) ford. A. Pauly, Stuttgart 1827—29. — *86—87* (66)

LUTHER, Martin (1483—1546) — a német reformáció vezére; a paraszthábor úval szembon szövetkezik a katolikus ellenforradalommal; a Biblia fordítója. — *26—27 71 168—69 385 487—88 501*
— *Sämtliche Schriften und Werke etc.* (Összes írásai és művei stb.), kiadta Heinrich Zedler, 22 rész és mutató, Lipcse 1729—41. — *26—27*
Wider die mördischen und räubischen Rotten der Bauern. (A parasztok gyilkos és rabló hordái ellen.) (1526) — *488* (261)

M

MACADAM, John Loudon (1756—1836) — angol útépítő, közúti felügyelő, a róla elnevezett útburkoló eljárás feltalálója. — *564*

MACCULLOCH, John Ramsay (1789—1864) — angol polgári közgazdász, apologéta, Ricardo ellapositója. — *395 499 503*
— *Discours sur l'origine, les progrès, les objets particuliers, et l'importance de l'économie politique etc.* (Értekezés a politikai gazdaságtan eredetéről, haladásairól, sajátos tárgyairól és jelentőségéről stb.) Angolból ford., Genf és Párizs 1825. — *395—96* (159)

MACDOUALL, Peter Murray (1814—1854) — chartista vezető. — *107*

MACHIAVELLI, Niccolò (1469—1527) — olasz politikus, történész és író, a feltörekvő olasz burzsoázia ideológusa. — *57 102 445*

MALEBRANCHE, Nicolas de (1638—1715) — francia vallásos-idealista filozófus. — *92*

MALTHUS, Thomas Robert (1766—1834) — angol pap és reakciós közgazdász, a dolgozók nyomorát szükségszerűnek feltüntető népesedési elmélet szerzője. — *397 468 499 515—18*

MARCUS — néhány 1838—40 körül megjelent szélsőségesen malthusiánus szegénytörvényhozási és népesedéspolitikai brosúra szerzőjének álneve. — *516* (271)
— *On the Possibility of Limiting Populousness.* (A népesség korlátozásának lehetőségéről.) London 1838. — *516* (271)
— *The Book of Murder! A Vade Mecum for the Commissioners and Guardians of the New Poor Law, etc.* (A gyilkosság könyve! Zsebkönyv az új szegénytörvény biztosai és gondnokai részére stb.) — *516* (271)
— *The Theory of Painless Extinction.* (A fájdalommentes kiölés elmélete.) — *516* (271)

MÁRIA, I., Tudor („Katolikus" vagy „Véres") (1516—1558) — Anglia királynője 1553—1558. — *37*

MARIUS, Gaius (i. e. kb. 156—86) — római hadvezér és konzul, véres polgárháborút vívott Sullával. — *570*

MARRACCI, Lodovico (1612—1700) — olasz szerzetes, teológus és arab nyelvész. — (*163*)
— *Prodromus ad refutationem Alcorani.* (Előljáró írás a Korán cáfolatához.) 4 köt., Róma 1691. — *163* (130)
— *Alcorani textus universus.* (A Korán egész szövege.) Padova 1698. — *163* (130)

MARRYAT, Frederick (1792—1848) — angol író, tengerész, kalandregények szerzője. — *426*

MARTIN DU NORD, Nicolas-Ferdinand-Marie-Louis-Joseph, dit du Nord (1790—1847) — francia liberális, a párizsi törvényszék főügyésze, 1836—39 közmunkaügyi, 1840—47 igazságügyi és kultuszminiszter. — *352*

MARX, Karl (1818—1883). — (*199*) (*377*) (*391*) (*408*) *492 496* (1 16 18 32 55 63 65 76 99 100 128 134 136 142 152 155 216)

— *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung.* (A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés.) „Deutsch-Französische Jahrbücher", 1844. — *404*

M'Douall *lásd* MacDouall

»*Mephistopheles. Revue der deutschen Gegenwart in Skizzen und Umrissen*« (Mephisztophelész. A német jelen szemléje vázlatokban és karcolatokban) Lipcse. — *105* (92)

MEYEN, Eduard (1812—1870) — német publicista, ifjúhegeliánus, később nemzeti liberális. — *443*

— (E. M.:) *Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen von Alexander Jung.* (Alexander Jung: Előadások a németek modern irodalmáról.) [Recenzió.] „Rheinische Zeitung" 1842. május 29—31. sz. — *443* (218)

MIKLÓS, I. (1796—1855) — orosz cár 1825—1855. — (*344*) *445*

MILL, James (1773—1836) — angol polgári közgazdász, történész és filozófus. — *499 566*

Mirabaud *lásd* Holbach

MIRABEAU, Honoré-Gabriel-Victor Riqueti, comte de (1749—1791) — francia szónok és politikus, a forradalomban a nagyburzsoázia és a polgárosult nemesség képviselője. — *35 103*

Mirari vos *lásd* Gergely, XVI.

»*Mitteilungen des Vereins zur Förderung der Weinkultur an der Mosel und Saar zu Trier*« (A mosel- és saarvidéki szőlőművelés előmozdítására alakult trieri egyesület közleményei). — *176—83*

MOLIERE (Jean-Baptiste Poquelin) (1622—1673) — francia vígjátékíró.

— *Les Fâcheux.* (Az alkalmatlankodók.) — *162* (129)

MONTAIGNE, Michel Eyquem de (1533—1592) — francia filozófus, szkeptikus. — *80*

Montanus *lásd* Zuccalmaglio, Vinzenz

MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède et de (1689—1755) — francia tudós, politikai író, a polgári felvilágosodás képviselője, az alkotmányos monarchia teoretikusa. — *57 103 113 203 342*

— *De l'esprit des lois.* (A törvények szelleméről.) Új kiad., 4 köt., Amsterdam és Lipcse 1763. — *103 113 342* (89 102 144)

*»*Morgenblatt für gebildete Stände*« (Reggeli lap a művelt rendek részére) Stuttgart és Tübingen. — *427* (104)

MORRISON (Morison), James Robert (1770—1840) — angol kereskedelmi vállalkozó; saját betegsége ellen növényi szert talált fel, majd propagálni kezdte. Ez az egyetemes szer, a Morrison-pilulák (Morrison's pills) nagyon népszerűvé lett. Morrison több könyvet is írt orvosságai népszerűsítésére. — *537 548*

MOSEN, Julius (1803—1867) — német író és költő; jogász, később dramaturg. — *436*

— *Ahasver. Episches Gedicht.* (Ahasvér. Epikus költemény.) Drezda és Lipcse 1838. — *428* (195)

MOZART, Wolfgang Amadeus (1756—1791) — német zeneszerző; *lásd* Schikaneder

MUNDT, Theodor (1808—1861) — német író, az „Ifjú Németország" megjelölésű tartozott, később irodalom- és történelemprofesszor. — *426 433—34 436—40 495* (63)

— *Madonna. Unterhaltungen mit einer Heiligen.* (Madonna. Beszélgetések egy szenttel.) Lipcse 1835, II. kiad. 1840. — *434 439*

Münchener politische Blätter *lásd* Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland

MÜNZER, Thomas (kb. 1490—1525) — német prédikátor, a reformáció és a parasztháború egyik legradikálisabb vezetője, teljes vagyonközösséget hirdetett. — *375 487*

— *Hoch verursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose, sanftlebende Fleisch zu Wittenberg etc.* (Jól megszolgált védőbeszéd és válasz a wittenbergai szellemtelen, tunyaéletű puhány ellen stb.) (1524) — *375 487* (151)

N

NAPÓLEON, I. (Bonaparte) (1769—1821) — francia császár 1804—1814 és 1815. — *38 129 342 398—99 402 480 553* (172)

„*Le National*" (Nemzeti Ujság) Párizs. — *122* (105)

Népcharta *lásd* People's Charter

NESTROY, Johann Nepomuk (1801—1862) — osztrák színész, színigazgató és drámaíró, népszerű daljátékok szerzője. — *426*

„*Neue Jenaische allgemeine Literaturzeitung*" (Új jénai általános irodalmi újság). — *425—26* (190)

*„*The New Moral World: and Gazette of the Rational Society*" (Az új erkölcsi világ; egyben az ésszerű társadalom lapja). — *494* (*496*) *583* (250)

NEWTON, Sir Isaac (1642—1727) — angol fizikus, csillagász és matematikus. — *92 540 551 559*

NOAILLES DU GARD, Jacques-Barthélemy (1758—1828) — francia politikus, 1807—15 a képviselőkamara tagja. — *399*

„*The Northern Star; and Leeds General Advertiser*" (Észak csillaga; és leedsi általános közlöny). — *583* (250 308)

NÖSSELT, Friedrich August (1781—1850) — német pedagógus, történelmi, földrajzi és német irodalmi tankönyvek szerzője. — *424*

O

OASTLER, Richard (1789—1861) — angol politikus, filantróp tory; a szabadkereskedelmes burzsoáziával szemben követelte a munkanap törvényi korlátozását. — *526*

O'CONNELL, Daniel (1775—1847) — ír ügyvéd és politikus, az ír függetlenségi mozgalom jobbszárnyának vezére. — *467 476—78 582 584* (248 311)

O'CONNOR, Feargus Edward (1794—1855) — 1832—35 ír parlamenti képviselő, majd chartista, a balszárny egyik vezetője, a „The Northern Star" c. újság alapítója és szerkesztője; 1848 után reformista. — *467 470—471* (308 309)

OKEN (Ockenfuss), Lorenz (1779—1851) — német természetbúvár és természetfilozófus. — (*30*)

»*The Oracle of Reason: Or, Philosophy Vindicated*« (Az ész orákuluma; vagyis a megvédelmezett filozófia). — *473* (244)

Orléans-i herceg *lásd* Fulóp, Orléans hercege

OSWALD, Friedrich — Engels álneve; *lásd* ott

OWEN, Robert (1771—1858) — angol utopikus szocialista. — *474 485* (250 286)

— *The Marriage System of the New Moral World; with a Faint Outline of the Present very Irrational System etc.* (Az új erkolcsi világ házassági rendszere; a jelenlegi igen ésszerűtlen rendszer halvány korvonalazásával stb.) Leeds 1838. — *474* (245)

P

PAINE, Thomas (1737—1809) — angol-amerikai publicista, republikánus, az amerikai függetlenségi háború és a francia polgári forradalom résztvevője. — *474* (139)

Paul, Jean *lásd* Jean Paul

PAULUS, Heinrich Eberhard Gottlob (1761—1851) — német protestáns teológus, racionalista. — *420*

PEEL, Sir Robert (1788—1850) — angol államférfi, mérsékelt tory 1841—46 miniszterelnök, a liberálisok támogatásával 1846-ban keresztulvitte a gabonatorvények eltörlését.— *460 462 465 470 477—78 524 570*

People's Charter: William LOVETT és Francis PLACE: *The People's Charter; being the Outline of an Act to provide for the Just Representation of the People of Great Britain in the Commons' House of Parliament etc.* (A Népcharta; vagyis egy törvény korvonalazása, amely biztosítaná Nagy-Britannia népének igazságos képviseletét a parlament alsóházában stb.) London 1838. — *453 458 467 529 557* (26)

PERIKLÉSZ (i. e. kb. 493—429) — athéni államférfi, az athéni demokrácia vezetője annak virágkorában. — *77 91*

PÉTER, I. („Nagy") (1672—1725) — orosz cár 1682—1725. — *13*

PETRARCA, Francesco (1304—1374) — olasz renaissance költő. — *429*

»*La Phalange. Revue de la science sociale*« (A phalanx. A társadalmi tudomány szemléje) Párizs. — *483* (254)

PHALARISZ — Akragasz türannosza i. e. 571—555. — *534* (82)

»*Der Pilot. Allgemeine Revue der einheimischen und ausländischen Literatur- und Volkszustände*« (A révkalauz. A belföldi és külországi irodalmi és nepállapotok általános szemleje) Altona. —*439*

PLATEN-Hallermünde, Karl August Georg, Graf von (1796—1835) — német költő, liberális.

— *Der romantische Oedipus. Lustspiel in 5 Akten.* (A romantikus Oidipusz. Vígjáték 5 felvonásban.) — *428* (196)

PLATÓN (i. e. kb. 427—kb. 347) — gorog idealista filozófus. — *108*

— *Πολίτεια ἢ περὶ δικαίου.* (Az állam, vagyis az igazsagosságról) 10 konyv — *264*

POL, Johann (Jan) — evangélikus lelkész az Iserlohn melletti Heedfeldben, főként vallási tárgyú költemények szerzője. — *429*

— *Gedichte.* (Koltemenyek) 2 köt., Heedfeld 1837. — *429—30* (200)

POMPEJUS, Gnaeus (Magnus) (i. e. 106—48) — római hadvezér és államférfi. — *20 31* (1)

»*Le Populaire de 1841*« (Az 1841-es népi újság) Párizs. — *486 488* (259)

PORTER, George Richardson (1792—1852) — angol polgári közgazdász és statisztikus. — *565*

— *The Progress of the Nation, in its Various Social and Economical Relations, from the Beginning of the 19th Century to the Present Time.* (A nemzet haladása, különféle társadalmi és gazdasági vonatkozásaiban, a XIX. század elejétől mostanáig.) *3* köt., London 1836—43. — *559—65* (291)

Die Posaune des jüngsten Gerichts *lásd* Bauer, Bruno

Preussische Staatszeitung *lásd* Allgemeine Preussische Staatszeitung

PRIESTLEY, Joseph (1733—1804) — angol dissenter prédikátor, kémikus és fizikus, filozófus; a francia forradalom iránti rokonszenve miatt Amerikába kell menekülnie; az oxigén felfedezője. — *551*

PROUDHON, Pierre-Joseph (1809—1865) — francia publicista, kispolgári szocialista, az anarchizmus megalapítója. — *108 346 404 486*

— *Qu'est-ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement.* (Mi a tulajdon? avagy vizsgálódások a jog és a kormányzat elvéről.) Párizs 1841. — *486* (257 258)

»*Provinzialzeitung*« (Tartományi újság) Elberfeld. — *427*

PTOLEMAIOSZ, Klaudiosz (kb. II. sz.) — görög matematikus, csillagász és földrajztudós, a geocentrikus felfogás kidolgozója. — *71*

PÜCKLER-MUSKAU, Hermann Ludwig Heinrich, Fürst von (1785—1871) — német író, útirajzok szerzője. — *436*

PÜTHAGORASZ (i. e. kb. 580—kb. 540) — görög matematikus, idealista filozófus. — *30* (61)

PÜTTMANN, Hermann (1811—1894) — német radikális költő és újságíró, könyvkiadó. A negyvenes évek közepén az „igazi szocializmus" híve, folyóiratainak kiadója; a forradalom leverése után kivándorolt Melbourne-be és ott német újságot alapított. — *428*

R

RADEWELL, Friedrich — német szatírikus író, F. Kyau néven jelentek meg írásai. — *440*

RAUMER, Friedrich Ludwig Georg von (1781—1873) — német romantikus történész. — (33)

— *England im Jahre 1835.* (Anglia 1835-ben.) 2 köt., Lipcse 1836. — *569* (293)

Recent Measures *lásd* Kay

»*La Réforme*« (A reform) Párizs. — *392 394* (157)

REMBRANDT Harmensz Van Rijn (1606—1669) — németalföldi festő. — *67*

Report (The Second) from the Committee on Secrecy of the House of Commons, to whom the several Papers referred to in His Majesty's Message of the 12th Day of May 1794, ... were referred etc. (Második jelentés az alsóház titkos bizottságától, amelynek átadták az őfelsége 1794. május 12-i üzenetében hivatkozott ... különféle okmányokat stb.) London 1794. — *574*

»*La Revue indépendante*« (A független szemle) Párizs. — *427* (260)

»*Rhein- und Moselzeitung*« (Rajnai és moseli újság) Koblenz. — *156—57 162—69 197* (120)

**»*Rheinische Zeitung für Poli ik, Handel und Gewerbe*« (Rajnai újság — politika, kereskedelem és ipar) Koln. — *(77) (85) 96 103 (104) 105—106 108 (109) 147) 148 (151) 155 159—63 165 167—69 (170) 171—75 (198) 199 443 (454) (459) (462) (464) (466) 492* (18 65 90 94 100 114 115 127 134 218)

RICARDO, David (1772—1823) — angol kozgazdász. — *395 499 503 507*

RICHARDSON, Samuel (1689—1761) — angol regényíró. — *79*

RICHTER, Heinrich (1800—1847) — a rajnai missziótársaság és a barmeni misszióház felugyelője. — *423*

— és Wilhelm RICHTER: *Erklärte Hausbibel oder allgemein verständliche Auslegung der ganzen heiligen Schrift etc.* (Magyarázatos házi Biblia, vagyis az egész . . . Szent Írás közérthető előadása stb.) 6 kót., Barmen és Schwelm 1834—40. — *423* (186)

ROBESPIERRE, Augustin-Bon-Joseph de (Robespierre jeune) (1763—1794) — a francia polgári forradalom politikusa, jakobinus, Maximilien Robespierre öccse. — *368*

ROBESPIERRE, Maximilien-Marie-Isidore de (1758—1794) — a francia polgári forradalom politikusa, a jakobinusok vezetője, 1793—94 a forradalmi kormány feje. — *13 402 553 570*

ROCHOW, Gustav Adolf Rochus von (1792—1847) — a reakciós porosz junkerség képviselője, 1834—42 porosz belügyminiszter. — *450*

ROSENKRANZ, Johann Karl Friedrich (1805—1879) — német filozófus és irodalomtörténész, hegeliánus, königsbergi professzor. — *432*

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1712—1778) — francia felvilágosító, kispolgári demokrata. — *79 102—03 370 468 474*

— *Du contrat social; ou principes du droit politique.* (A társadalmi szerződésről; vagy a politikai jog elvei.) London 1782. — *79 370—71 474*

ROUX-LAVERGNE, Pierre-Célestin (1802—1874) — francia történész, idealista filozófus; *lásd* Buchez

RUGE, Arnold (1802—1880) — német publicista, ifjúhegeliánus; 1826-ban 14 évi várfogságra ítélik, 1830-ban szabadul, 1832-ben egyetemi magántanár, a „Hallische", majd a „Deutsche Jahrbücher" szerkesztője, 1844-ben Marxszal együtt a „Deutsch-Französische Jahrbücher" kiadója; kispolgári demokrata, 1866 után nemzeti liberális. — *(392—408) 443 492 496* (1 78 99 142 155 216)

— *Die Restauration des Christentums.* (A kereszténység restaurációja.) „Deutsche Jahrbücher" 1841 dec. 27—29. sz. — *433* (204)

— (Ein Preusse:) *Der König von Preussen und die Sozialreform.* ([Egy porosz:] A porosz király és a társadalmi reform.) „Vorwärts!" 1844. júl. 27. sz. — *392—408* (155)

RUNKEL, Martin — német konzervatív publicista, 1835—43 az „Elberfelder Zeitung" főszerkesztője; pietista. — *427*

RUSSELL, John, Lord, Viscount Amberley (1792—1878) — angol államférfi, a whig-párt vezetője, többször miniszter és miniszterelnök. — *460 462 465 524 581*

RÜCKERT, Friedrich (1788—1866) — német romantikus költő, a keleti költészet tolmácsolója. — *428*

— *Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug, oder die Makamen des Hariri.* (A szárudzsi Abu Zaid átváltozásai, vagy Harírí makámái.) II. kiad., Stuttgart és Tubingen 1837. — *66—67* (48 49)

S

SAINT-SIMON, Claude-Henri de Rouvroy, comte de (1760—1825) — francia utopikus szocialista. — *481 483 485*

SAND, George (Amandine-Lucie-Aurore Dupin, baronne Dudevant) (1804—1876) — francia romantikus regényíróné. — *433 486 495* (260)

SANDER, Immanuel Friedrich (1797—1859) — elberfeldi lelkész, pietista. — *421—22 430* (180)

SÁNDOR, Nagy (i. e. 356—323) — Makedónia királya 336—323. — *91 568*

SAVIGNY, Friedrich Karl von (1779—1861) — német jogász, Hugo követője, a történelmi jogi iskola feje; 1842—48 porosz torvényrevíziós miniszter. — (*79*) (*85*) (56 64 114)
— *Vom Beruf unserer Zeit fur Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* (Korunk torvényhozásra és jogtudományra való elhivatottságáról.) Heidelberg 1814, III. kiad. 1840. — *85* (64)
— *Der zehnte Mai 1788. Beitrag zur Geschichte der Rechtswissenschaft.* (1788 május tizedike. Adalék a jogtudomány történetéhez.) Berlin 1838. — *79* (56)

SAY, Jean-Baptiste (1767—1832) — francia vulgáris kozgazdász. — *503—05*

SCHAPER, von — porosz reakciós burokrata, 1837—42 a trieri kormányzat prezidense, 1842—45 a Rajna-tartomány, majd Vesztfália főprezidense. — *171—75* (100 134)

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775—1854) — német idealista filozófus, kezdetben Hegel barátja és előfutára, majd reakciós, szembefordul Hegel tanaival; *lásd még* Cousin. — *98 441—43 490—91 542*

SCHIFFLIN, Philipp — 1828—48 a modern nyelvek tanára, majd főtanára a barmeni városi iskolaban. — *424*
— *Anleitung zur Erlernung der franzosischen Sprache.* (Vezérfonal a francia nyelv tanulásához.) 1. tanfolyam, III. kiad. Elberfeld 1839, 2. és 3. tanfolyam, Elberfeld 1833. — *424*

SCHIKANEDER, Emanuel (1751—1812) — német színész és színigazgató. W. A. Mozart számára szovegkonyvet írt Giesecke nyomán.
— *Die Zauberflote.* (A varázsfuvola.) — *78* (54)

SCHILLER, Friedrich von (1759—1805) — német koltő. — *6 32 422*
— *Die Burgschaft.* (A kezesség.) — *421* (181)
— *Die Gotter Griechenlands.* (Görögország istenei.) — *442* (184)
— *Über naive und sentimentalische Dichtung.* (A naiv és a szentimentális koltészetről.) — *6* (6)
— *Die Worte des Glaubens.* (A hit szavai.) — *32* (29)

SCHLEGEL, August Wilhelm von (1767—1845) — német koltő és irodalomtörténész, romantikus; fordító, Ludwig Tieckkel egyutt németre fordította Shakespeare-t. — *430*

SCHLEIERMACHER, Friedrich Ernst Daniel (1768—1834) — német idealista filozófus, teológus és hitszónok. — *440*

*»*Schweizerischer Republikaner«* (A svájci republikánus) Zurich. — *471* (*478*)

SEALSFIELD, Charles (Karl Anton Postl) (1793—1864) — osztrák-amerikai liberális iró — *442*

Second Report *lásd* Report

SHAFTESBURY, Anthony Ashley Cooper, Earl of (1801—1885) — angol politikus, tory; a tizórás torvényért folytatott arisztokrata-filantróp mozgalom egyik vezetője. — *526*

SHAKESPEARE, William (1564—1616) — angol drámaíró és koltő. — *546*
— *Hamlet.* — *79 230 383* (57 139)
— *King Henry IV.* (IV. Henrik.) — *163* (181)
— *King Lear.* (Lear király.) — *96* (73)
— *The Merchant of Venice* (A velencei kalmár.) — *122 141 383* (104 109)
— *A Midsummer Night's Dream.* (Szentivánéji álom.) — *35 294* (33 141)

SHELLEY, Percy Bysshe (1792—1822) — angol forradalmár költő. — *468 474* (239 306)

SIEYES, Emmanuel-Joseph, comte (1748—1836) — francia abbé, a francia polgári forradalom politikusa, a forradalom elején a harmadik rend vezető képviselője. — *65 106*
— *Qu'est-ce que le Tiers-Etat?* (Mi a Harmadik Rend?) (1789) — *106 388* (95)

Sitzungsprotokolle des sechsten Rheinischen Provinziallandtags. Als Manuskript gedruckt. (A hatodik rajnai tartományi Landtag ülési jegyzőkönyvei. Kézirat gyanánt.) Koblenz 1841. — *34—76 111—44* (31)

SMITH, Adam (1723—1790) — angol közgazdász. — *468 499 501—02 507 551 565*
— *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.* (Vizsgálódás a nemzeti gazdagság természetéről és okairól.) (1775) — *498—99 502 566*

SOUTHWELL, Charles (1814—1860) — angol utopikus szocialista. Owen követője; a „The Oracle of Reason" c. ateista újság alapítója. — *473—75* (244)

Spenersche Zeitung *lásd* Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen

SPINOZA, Benedictus de (Baruch Despinoza) (1632—1677) — németalföldi filozófus, panteista, bibliakritikus. — *12 102*
— *Ethica more geometrico demonstrata.* (Etika, geometriai módon bizonyítva.) (1677) — *6* (3)

»*Staats- und Gelehrtenzeitung des Hamburgischen unparteiischen Korrespondenten*« (A hamburgi pártatlan tudósító állami és tudós újsága). — *98 157* (77)

Staatszeitung *lásd* Allgemeine Preussische Staatszeitung

STAHL, Friedrich Julius (1802—1861) — német jogász, szélső reakciós politikus. — *85*

STEIN, Lorenz von (1815—1890) — német filozófus, közgazdász és államjogász, 1846-tól professzor Kielben, később Bécsben; a porosz kormány titkos ügynöke.
— *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte.* (A mai Franciaország szocializmusa és kommunizmusa. Kortörténeti adalék.) Lipcse 1842. — *476* (217)

STERNE, Laurence (1713—1768) — angol realista és szatirikus regényíró.
— *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gent.* (Tristram Shandy úr élete és véleményei.) — *7* (7)

STIER, Ewald Rudolf (1800—1862) — német lelkész. — *422*
— *Christliche Gedichte.* (Keresztyén költemények.) Basel 1825. — *422* (184)
— *Luthers Katechismus als Grundlage des Konfirmandenunterrichts etc.* (Luther katekizmusa mint a konfirmálók oktatásának alapja stb.) Berlin 1832, IV. kiad. Berlin 1839. — *422* (182)
— *Hilfsbüchlein des Lehrers zu meinem Katechismus für den Konfirmandenunterricht. Nebst Probe eines verbesserten lutherischen Katechismus.* (A tanár segédkönyvecskéje a konfirmálók oktatására szánt katekizmushoz. Valamint egy javított luteránus katekizmus mintája.) Berlin 1838. — *422* (182)
— *Die Gesangsbuchnot. Eine Kritik unserer modernen Gesangsbücher mit besonderer Rücksicht auf die Preussische Provinz Sachsen.* (Az énekeskönyv-hiány. Modern énekeskönyveink kritikája, különös tekintettel Szászország porosz tartományra.) Lipcse 1838. — *422* (183)

Stilling *lásd* Jung-Stilling

STRAUSS, David Friedrich (1808—1874) — német filozófus és publicista, ifjúhegeliánus; 1866 után nemzeti liberális. — *26 99 420 433—34 440 443 468 491 525 542* (16)
— *Das Leben Jesu.* (Jézus élete.) 2 köt., Tübingen 1835—36, IV. kiad. 1840. — *372 468 491 525* (76 149 239)
— *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der*

modernen Wissenschaft. (A keresztény hittan történeti fejlődésében és a modern tudománnyal való harcában.) 2 köt., Tübingen és Stuttgart 1840—41. — *26 434* (16 207)

STUARTOK — uralkodóház, amely Skóciában 1371—1714-ig és Angliában 1603—1714-ig uralkodott. — *340*

SUE, Eugène (1804—1857) — francia író, érzelgős társadalmi regények szerzője. — *495*
— *Les mystères de Paris.* (Párizs rejtelmei.) — *495*

SULLA, Lucius Cornelius (i. e. 138—78) — római hadvezér és államférfi. — *570*

Système de la nature *lásd* Holbach

Szent Ágoston *lásd* Augustinus

SZÓKRATÉSZ (i. e. kb. 469—kb. 399) — görög idealista filozófus. — *91*

SZOLÓN (i. e. kb. 638—kb. 558) — athéni törvényhozó, az athéni rabszolgatartó-demokrácia megteremtője, költő. — *73*

SZPERTHIASZ (i. e. V. sz.) — spártai hazafi; *lásd még* Bulisz. — *77*

T

TACITUS, Publius Cornelius (kb. 55—kb. 120) — római történetíró. — *421*
— *Historiae.* (Történelem.) — *25* (15)

Talmud. — *376—77*

»*Täglicher Anzeiger für Berg und Mark*« (Napi közlöny Berg és Mark számára) Elberfeld. — *428*

*»*Telegraph für Deutschland*« (Németországi távíró) Hamburg. — *423* (*431*) *439* (166 185)

TERTULLIANUS, Quintus Septimius Florens (kb. 160—kb.220) — ókeresztény teológus.
— *De carne Christi.* (Krisztus testiségéről.) — *92* (67)

THALÉSZ, milétoszi (i. e. kb. 624—kb. 547) — az első görög természetfilozófus, az ión filozófiai iskola megalapítója. — *93*

THIERS, Louis-Adolphe (1797—1877) — francia polgári történész és államférfi, 1836-ban külügyminiszter és 1840-ben miniszterelnök, 1871—73 köztársasági elnök, a párizsi kommün vérbefojtója. — *156* (105)

THOMPSON, Thomas Peronnet (1783—1869) — angol polgári politikus, vulgáris közgazdász, szabadkereskedő. — *507*

THUKÜDIDÉSZ (i. e. 471 v. 460—kb. 400) — athéni történetíró.
— *Συγγραφὴ περὶ τοῦ πολέμου τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων.* (A peloponnészosziak és athéniak háborújának leírása.) 8 könyv. — *77* (52)

»*The Times*« (Az idők) London. —*495* (226)

TOCQUEVILLE, Charles-Alexis-Henri-Maurice Clérel de (1805—1859) — francia polgári politikus, történész és publicista, mérsékelt liberális.
— *De la démocratie en Amérique.* (Az amerikai demokráciáról.) 2 köt., Párizs 1835. — *354*

TOOKE, John Horne (1736—1812) — angol politikus és filológus, a „Society of the Bill of Rights" alapítója, kiharcolta a jogot a parlamenti vitákról szóló beszámolók kiadására; a francia forradalom előtt Pittet támogatta, 1794-ben a francia forradalom elleni kampány alatt egy időre a Towerbe zárták. — *566*

Tromlitz, A. von *lásd* Witzleben, Karl August

U

Ugolino *lásd* Gherardesca

UHLAND, Ludwig (1787—1862) — német romantikus költő. — *427*
— *Die Rache.* (A bosszú.) — *50* (41)

URE, Andrew (1778—1857) — angol kémikus, vulgáris közgazdász, szabadkereskedő.
— *The Philosophy of Manufactures: or, an Exposition of the Scientific, Moral and Commercial Economy of the Factory System of Great Britain.* (A manufaktúrák filozófiája; vagy A nagy-britanniai gyárrendszer tudományos, erkölcsi és kereskedelmi gazdaságosságának bemutatása.) II. kiad., London 1835. — *521*

V

VALDENAIRE, Victor (1791—1859) — trier-környéki földbirtokos, a IV. rajnai Landtag képviselője, 1848-ban a porosz Nemzetgyűlés tagja radikális demokrata programmal. — (*195—96*)

VANINI, Luciolo (1585—1619) — olasz filozófus, materialista, vallásellenes és antifeudális nézetei miatt az inkvizíció máglyán elégette. — *163*
— *Amphitheatrum aeternae providentiae etc.* (Az örök gondviselés... amfiteátruma stb.) Lyon 1615. — *163*

VARNHAGEN von Ense, Karl August (1785—1858) — katonatiszt, majd diplomata, német író és irodalomtörténész, támogatta az „Ifjú Németország" mozgalmát. — *436*

Védák. — *92* (68)

VERGILIUS Maro, Publius (i. e. 70—19) — római költő.
— *Aeneis.* 12 könyv. — *3* (2)

VIDOCQ, François-Eugène (1775—1857) — francia bűnöző, a rendőrség ügynöke, majd a párizsi rendőrség főnöke, neki tulajdonítják a „Vidocq emlékiratai" c. könyvet. — *103*

VIKTÓRIA (1819—1901) — angol királynő 1837—1901. — *445*

VOLTAIRE (François-Marie Arouet) (1694—1778) — francia felvilágosító, deista filozófus, szatirikus író és történész. — *8 39 74 79 103 163 424 468 476*
— *L'enfant prodigue.* (A tékozló fiú.) — *8* (8)

***»Vorwärts! Pariser deutsche Zeitschrift«* (Előre! Párizsi német folyóirat). — *392* (*408*) (*567*) (*591*) (155)

VOSS, Johann Heinrich (1751—1826) — német költő és nyelvész, Homérosz, Vergilius stb. fordítója. — *430*

Vossische Zeitung *lásd* Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen

Voyage en Icarie *lásd* Cabet

W

WADE, John (1788—1875) — angol publicista, közgazdász és történész; liberális. — *520*
— *History of the Middle and Working Classes etc.* (A közép- és dolgozó osztályok története stb.) III. kiad., London 1835. — *512*
— *British History, Chronologically Arranged, etc.* (Brit történelem, kronológiailag elrendezve stb.) London 1839. — *585—87*

WALTER, John (1776—1847) — angol politikus, a „The Times" tulajdonosa; filantróp tory. — *526*

WATT, James (1736—1819) — angol mérnök és feltaláló, a gőzgép megalkotója. — *506—07 559—60 562*

WATTS, John (1818—1887) — angol utopikus szocialista, Owen követője, később polgári liberális. — *472—75 485* (256)

WEDGWOOD, Josiah (1730—1795) — angol gyáros, a modern fazekasipar megteremtője. — *559*

WEITLING, Christian Wilhelm (1808—1871) — eredetileg szabó, az első német munkásíró, az utopikus egyenlősítő kommunizmus teoretikusa. — *346, 404 488—90* (90 262)

— *Garantien der Harmonie und Freiheit.* (A harmónia és a szabadság biztosítékai.) Vevey 1842. — *404 489*

— *Das Evangelium eines armen Sünders.* (Egy szegény bűnös evangéliuma.) Bern 1845. — *489* (263)

WELLINGTON, Arthur Wellesley, duke of (1769—1852) — angol hadvezér, Napóleon legyőzője; reakciós tory államférfi, 1828—30 miniszterelnök, támogatta Peelt. — *524*

WIENBARG, Ludolf (1802—1872) — német író és kritikus, az „Ifjú Németország" mozgalmának képviselője. — *434 436—39* (63)

WINKLER, J. Ch. F. — kelet-indiai, majd barmeni misszionárius. — *(423)* (185)

— *Harfenklänge.* (Hárfahangok.) — *423* (185)

WINKLER, Karl Gottlieb Theodor (1775—1856) — reakciós német költő és ujságíró; Theodor Hell álnéven írt. — *36*

WITZLEBEN, Karl August Friedrich von (1773—1839) — német kispolgári író, egy sor könnyű történelmi regényt és elbeszélést írt A. von Tromlitz álnéven. — *426*

WOLFF, Christian, Freiherr von (1679—1754) — német idealista filozófus és matematikus; leibniziánus. — *103*

»*Wuppertaler Lesekreis*« (Wuppertali olvasókör), melléklet a »*Barmer Zeitung*«-hoz. — *428*

WÜLFING, Friedrich Ludwig (szül. 1807) — német költő, kiadott néhány verseskötetet. — *29*

Leier und Schwert oder Bienen, mit und ohne Stachel. (Lant és kard, avagy méhek fullánkkal és anélkül.) Barmen 1840. —*429* (197)

ZÖPFL, Heinrich Mathias (1807—1877) — német reakciós államjogász. — *341*

— *Grundsätze des allgemeinen und konstitutionell-monarchistischen Staatsrechts, mit Rücksicht auf das gemeingültige Recht in Deutschland etc.* (Az általános és az alkotmányos-monarchikus államjog alapelvei, tekintettel a németországi közérvényű jogra stb.) II. kiad., Heidelberg 1841. — *341*

ZUCCALMAGLIO, Ferdinand Joseph Maria (szül. 1790) — adófelügyelő, a trieri telekkönyvi iroda vezetője. — *176—81*

ZUCCALMAGLIO, Vinzenz Jakob von (1806—1876) — német költő és mondakutató; Montanus álnéven írt. — *(429)*

— (Montanus:) *Die Vorzeit der Länder Cleve-Mark, Jülich-Berg und Westfalen.* (Cleve-Mark, Jülich-Berg és Vesztfália hajdankora.) 2 köt., Solingen és Gummersbach 1837—1839. — *429* (199)

Tartalom

A Kiadó előszava V
Előszó az első kötethez IX

Karl Marx

Megjegyzések a legújabb porosz cenzúrautasításról 3
Luther mint döntőbíró Strauss és Feuerbach között 26
A 6. rajnai Landtag tanácskozásai

Első cikk. Viták a sajtószabadságról és az országos rendek tanácskozásainak közzétételéről 28
A történelmi jogi iskola filozófiai kiáltványa 78
A „Kölnische Zeitung" 179. számának vezércikke 86
A kommunizmus és az augsburgi „Allgemeine Zeitung" 105
A 6. rajnai Landtag tanácskozásai

Harmadik cikk. Viták a falopási törvényről 110
A válási törvény tervezete 148
A „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltása 152
A „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltása a porosz állam területén 152
A „Leipziger Allgemeine Zeitung" betiltása és a „Kölnische Zeitung" 154
A jó és a rossz sajtó 155
Válasz egy „mérsékelt" lap támadására 156
Válasz egy „szomszédos" lap denunciációjára 158
A „Kölnische Zeitung" denunciációja és a „Rhein- und Moselzeitung" polémiája. 162
A „Rhein- und Moselzeitung" 168
A moselvidéki ††-tudósító igazolása 171
Nyilatkozat 199
A hegeli jogfilozófia kritikájából. A hegeli államjog kritikája (261—313.§) 203
Levelek a „Deutsch-Französische Jahrbücher"-ből 339
A zsidókérdéshez 349

A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés. 378
Kritikai széljegyzetek „Egy porosz" cikkéhez („Vorwärts" 60. sz.): „A porosz király és a szociális reform" 392

Friedrich Engels

Wuppertali levelek. 411
Alexander Jung, „Vorlesungen über die moderne Literatur der Deutschen" 432
IV. Frigyes Vilmos, Poroszország királya. 445
Angol nézet a belső válságokról 453
A belső válságok 455
A politikai pártok álláspontja 460
A munkásosztály helyzete Angliában. 463
A gabonatörvények 465
Londoni levelek 467
A társadalmi reform előrehaladása a kontinensen 479
A mozgalom a kontinensen 495
A nemzetgazdaságtan bírálatának vázlata 497
Anglia helyzete. Thomas Carlyle: „Past and Present" 523
Anglia helyzete. I. A tizennyolcadik század. 550
Anglia helyzete II. Az angol alkotmány. 568

Függelék

Jegyzetek. 595
Életrajzi adatok. 617
Mutató. 625

Képmellékletek

Karl Marx (1872-ben) ..... IV/V
Friedrich Engels (a hetvenes évek végén)..... IV/V
A „Rheinische Zeitung" 1842 október 16-i számának első oldala Marx „A kommunizmus és az augsburgi »Allgemeine Zeitung«" c. cikkével. 104/05
Kéziratrészlet. Marx: „A hegeli jogfilozófia kritikájából" 333
A „Deutsch-Französische Jahrbücher" borítólapja..... 337
A „Telegraph für Deutschland" egy oldala Engels „Wuppertali levelek" c. cikkével. 413
A „Vorwärts!" 1844 augusztus 31-i számának első oldala Engels „Anglia helyzete. A tizennyolcadik század" c. cikkével 552/53

SAJTÓ ALÁ RENDEZTE
A MARXIZMUS-LENINIZMUS KLASSZIKUSAINAK
SZERKESZTŐSÉGE

13520. Franklin-nyomda Budapest, VIII., Szentkirályi u. 28.
Felelős: Vértes Ferenc